



This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

- + *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
- + *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
- + *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
- + *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at <http://books.google.com/>



Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

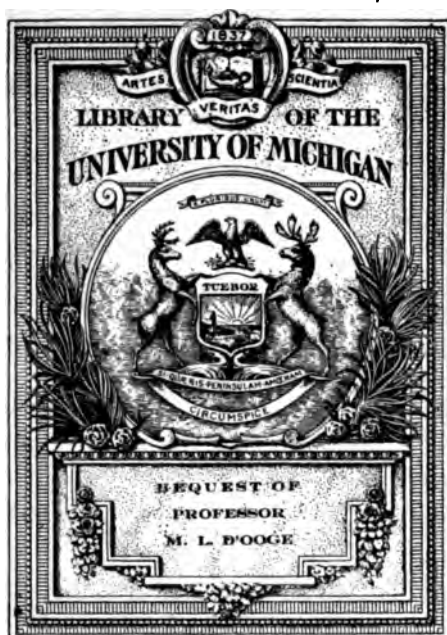
Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

- + *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.
- + *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.
- + *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.
- + *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

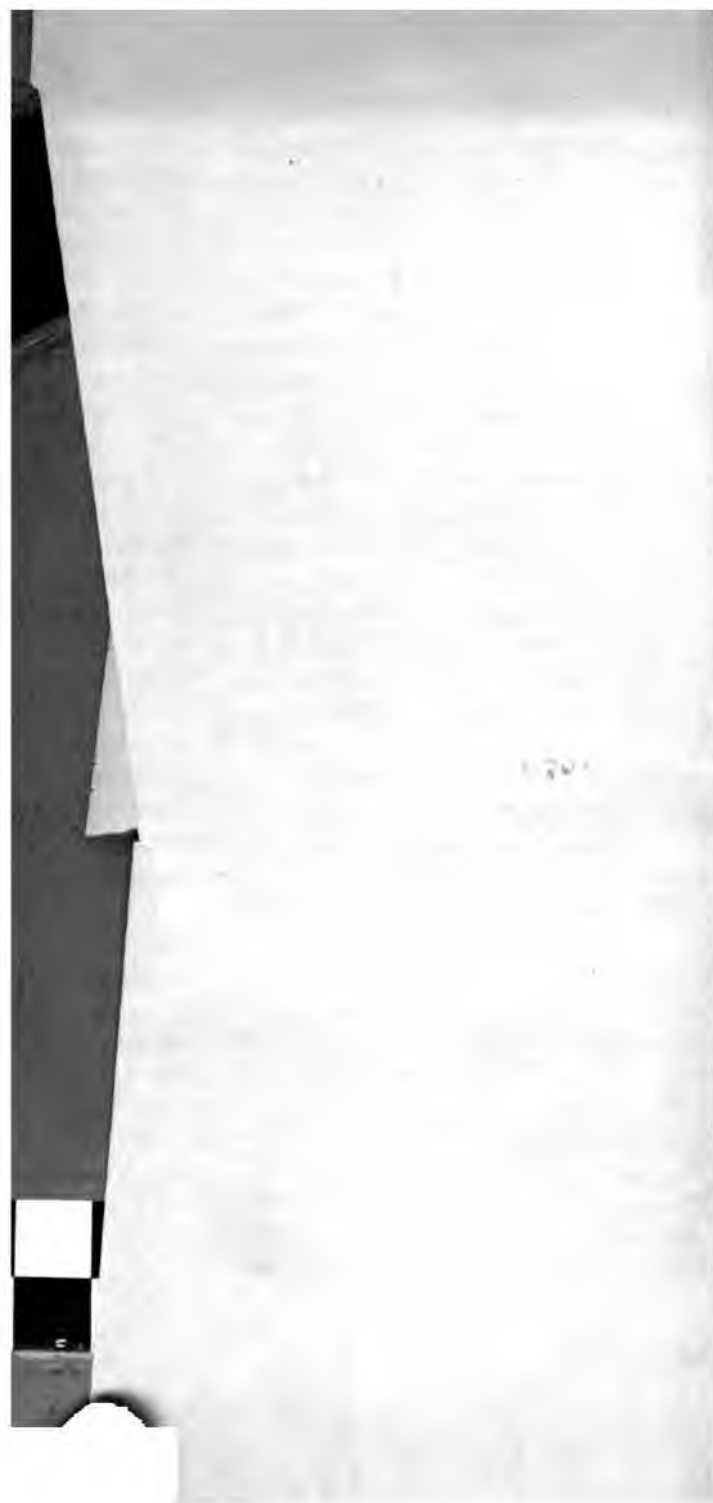
Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter <http://books.google.com> durchsuchen.

A 883,019



100821

1



GESCHICHTE
DER
SPRACHWISSENSCHAFT
BEI DEN
GRIECHEN UND RÖMERN.

- - -

Von dem Verfasser vorliegender Schrift erschienen früher:

- De pronomine relativo commentatio philosophico-philologica cum excursu de nominativi particula.** 1847.
- Die Sprachwissenschaft Wilhelm von Humboldts und die Hegelsche Philosophie.** 1848.
- Die Classification der Sprachen,** dargestellt als die Entwicklung der Sprachidee. 1850.
- Die Entwicklung der Schrift.** Nebst einem offenen Sendschreiben an Herrn *Pott*. 1852.
- Grammatik, Logik und Psychologie,** ihre Principien und ihr Verhältniß zu einander. 1855.
- Der Ursprung der Sprache,** im Zusammenhange mit den letzten Fragen alles Wissens. (Zweite umgearbeitete und erweiterte Ausgabe.) 1858.
- Charakteristik der hauptsächlichsten Typen des Sprachbaues.** Zweite Bearbeitung der „Classification der Sprachen.“ 1860.

Von demselben wurden herausgegeben:

- Koptische Grammatik** von Dr. *M. G. Schwartz*e, ehem. Prof. der Koptischen Sprache an der Königl. Friedrich-Wilhelms-Universität zu Berlin, herausgegeben nach des Verfassers Tode. 1850.
- System der Sprachwissenschaft** von *K. W. L. Heyse*. Nach dessen Tode herausgegeben. 1856.
- Grundzüge einer Grammatik des Herrero** (im westlichen Afrika), nebst einem Wörterbuche von *C. Hg. Hahn*, Missionar. 1857.
- Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft** herausgegeben in Verbindung mit Prof. *M. Lazarus* in Bern. Band I. 1859. 60. Band II. 1861. 1862.

GESCHICHTE
DER
SPRACHWISSENSCHAFT

BEI DEN
GRIECHEN UND RÖMERN
MIT
BESONDERER RÜCKSICHT AUF DIE LOGIK

VON
Georg
DR. H. STEINTHAL,
A. O. PROFESSOR FÜR ALLGEMEINE SPRACHWISSENSCHAFT AN DER UNIVERSITÄT
ZU BERLIN.

BERLIN
FERD. DÜMMLER'S VERLAGSBUCHHANDLUNG
HARRWITZ UND GOSSMANN
1863.

AUGUST BÖCKH

ZUGEEIGNET.

26.08.22 EHM

393045

Hochgeehrtester Herr,

Seit dem Erscheinen meiner Erstlingsschriften (1847. 1848), in denen ich Ihnen neben Wilhelm v. Humboldt in jugendlicher Begeisterung meine wissenschaftlichen Grund-Ideen verdankte, hat meine Denkweise wohl manchen Wandel erfahren. Wie ich mich aber in diesen Wandlungen immer als wesentlich einer und derselbe fühlte, so blieb auch meine Verehrung für Sie immer die gleiche; und wenn ich Recht habe, zu glauben, daß in meinen Ansichten niemals ein gewaltsamer Umschlag Statt gefunden hat, daß ich vielmehr nur einen ursprünglichen Keim in gesetzmäßiger Stufenfolge immer weiter entfaltete und klarer zur Anschaulichkeit brachte, demselben auch das später von anderswo her Aufgenommene anähnlichte: so darf ich auch wohl annehmen, daß in dieser meiner Entwicklung nur ein fortschreitendes Verständniß Ihrer Ideen vorliege.

Sie gaben mir einen Begriff der Philologie, eine Anschauung von ihrer Aufgabe, ihrer Verfahrungsweise, ihrer Gliederung, welcher sich die Humboldtsche Sprachwissenschaft wie von selbst einfügte; und da ich gleich-

zeitig in voller Hingebung Ihren Worten lauschte und in Humboldts Schriften suchte: so verschmolz, was ich hier fand, mit dem, was ich von Ihnen hörte, mir selbst unbewusst zum einheitlichen Ideenkreise. Ja, durch Sie lernte ich erst, mir aus Humboldts Buchstaben seinen Geist erstehen lassen. Seine Werke waren das erste Object, an dem ich Ihre philologische Methode versuchte, mir einübte. Weder hierbei, noch sonst jemals fand ich Veranlassung, den Umfang der Philologie, wie Sie ihn begränzen, zu erweitern; und eben so wenig schien mir je, die ideale Aufgabe der Philologie sei noch über die Höhe hinaus zu rücken, in welche Sie dieselbe gestellt haben.

Wenn es nicht die Ueberlieferung und Aufnahme einer bestimmten Summe von Kenntnissen ist, was das Verhältniß zwischen Meister und Schüler bedingt; wenn dies vielmehr ein geistiger Einfluß ist, den Dieser von Jenem erfährt, so darf ich mich wohl freudig Ihren Schüler nennen. Wunderbar und wohl niemals völlig zu begreifen ist es, wie das Muster, das uns vorgehalten wird, und der deutende Wink, den der Lehrer hinzufügt, in unserem Geiste zu einer Macht wird, welche, ohne in das Bewußtsein zu treten, den ganzen Inhalt unseres Geistes beherrscht, die Bewegung unserer Vorstellungen leitet und so unser freiestes Schaffen wesentlich bedingt. Hinterher kann man sich sogar dieses mächtigen Einflusses bewußt werden. Bei manchem Abschnitte der folgenden Arbeit, und gerade bei denen, deren Ergebniss mir eigenthümlich ist, könnte ich Ihre methodologische Regel citiren, welche mich während der Forschung unbewußt geleitet haben muß.

In solchem Betracht war jede meiner größeren und kleineren Arbeiten Ihnen zugeeignet, da sie mit-

telbar Ihr Eigen war. Wenn ich dies nun bei dem vorliegenden Buche ausdrücklich ausspreche, so geschieht es, weil doch irgend einmal auch das Selbstverständliche im Worte kundgegeben sein will, und hierzu die beste Gelegenheit durch eine Arbeit geboten schien, die sich ganz auf dem Gebiete der klassischen Philologie bewegt.

Soll ich sagen, was ich hier erstrebt habe, so kann das nichts Anderes sein, als die besondere Gestaltung der allgemeinen Forderungen, welche Sie als die der Philologie überhaupt aufstellen, in Gemäfsheit der besonderen, hier bearbeiteten Aufgabe.

Wonach ich überall als nach dem eigentlichen Ziele zu streben mich gewöhnt habe, wie Sie es wiederholt als Bedingung und Wesen einer gediegenen Erkenntniß einschärfen, das ist: eine lebendige Anschauung zu bilden, eine die möglich größte Fülle von Einzelheiten aus dem betreffenden Kreise umfassende und in Zusammenhang haltende Einheit. Ohne Abstraction, ohne Begriff keine Erkenntniß; aber nur solche Begriffe haben Werth, welche, das Wesen der Thatsachen enthaltend, sich zur Anschauung eines Ganzen verbinden. So kam es mir nun hier darauf an, klare Umrisse und ins Einzelne ausgeführte Zeichnungen zu entwerfen von den mannichfachen Verhältnissen, unter denen das Streben des hellenischen Geistes, sich seiner Sprache bewußt zu werden, entstand; von den Zielen, die er sich hierbei in den verschiedenen Zeiten verschieden steckte; von den mehrfachen Verfahrungsweisen, die er einschlug: es galt, eine volle und deutliche Anschauung zu bilden von den Förderungen und Hemmungen, von den Aufgaben und Mitteln, Lösungsversuchen und Ergebnissen. Die griechische Sprachbetrachtung sollte nach dem doppelten

Zusammenhänge, einerseits ihrer einzelnen Momente unter einander und andererseits ihrer selbst als eines Ganzen mit dem höheren Ganzen der Entwicklung des griechischen Geistes überhaupt verstanden werden. Daher mußte ich dem Bilde, das ich entwerfen wollte, das Volksbewußtsein und die philosophischen Anfänge, noch mehr die Sophistik und vorzüglich die philosophischen Höhen der Griechen zum Hintergrunde geben. Die Grammatiker waren dann wieder nicht darzustellen, ohne die Verschiedenheit des alexandrinischen Geistes, seiner Literatur und Sprache, gegen die klassische Zeit anzudeuten; und weil ich nirgends eine genügende Darstellung des Wesens der κοινὴ διάλεκτος fand, mußte ich mich selbst an einer solchen versuchen. Nach solchen Vorbereitungen glaubte ich den Kampf zwischen den Vertheidigern der Anomalie und den Anhängern der Analogie verstehen und nach seiner wahren und vollen Bedeutung würdigen zu können.

Schwer ist es, die sokratische Ironie zu verstehen; schwer auch, das Dunkel der aristotelischen Analytik aufzuhellen; schwer endlich, der scheinbaren Trivialität der Stoiker und Grammatiker gerecht zu werden; und in allen diesen Fällen schwer, nicht durch Hineintragen heutiger Ansichten die reine Auffassung der alten zu stören. Ueberall waren die mehrfachen Arten der Interpretation und Kritik zugleich anzuwenden; am meisten aber mußten diese Functionen in einander greifen, wo Theorien nicht nur fragmentarisch überliefert, sondern auch vom Berichterstatter verfälscht waren; wo das Zerstreute erst in Zusammenhang, das falsch Verknüpfte erst in die rechte Verbindung gebracht und aus diesem wiederhergestellten echten Zusammenhänge gedeutet werden mußte. Genau genommen aber liegen

ja sämtliche Thatsachen zunächst nur vereinzelt vor; und sollten sie als Momente einer Entwicklung verkettet werden: so mußten freilich wohl vor allem die in ihnen selbst liegenden Spuren solcher Verkettung aufgesucht werden; aber, um auf die rechte Spur zu kommen, muß man eine allgemeine Ansicht von Gedankenzügen in der Geschichte und eine Anschauung vom Charakter der antiken Wissenschaft und von ihrem Entwicklungsgange mitbringen. Und doch kann nur aus solchem Allgemeinen heraus das Einzelne verstanden werden; das Einzelne als solches, vereinzelt, ist eben unverstanden. — Mit dem Verständnisse hängt dann weiter die Würdigung der einzelnen Thatsachen zusammen. Ich glaubte, mein modernes Besserwissen völlig schweigen lassen zu müssen; den Werth jeder Theorie eines alten Philosophen oder Grammatikers meinte ich lediglich durch die Bedeutung bestimmt, welche sie im Zusammenhange hat, als Ergebnifs des Vorangegangenen und Gleichzeitigen und als Keim oder Bedingung des Folgenden. In der Darstellung aber bin ich überall so verfahren, zuerst das Thatsächliche, das Ueberlieferte, möglichst nackt wiederzugeben.

Wie viel Billigung oder Mißbilligung nun auch meine Auffassungen und Urtheile finden werden: die Behandlungsweise, die ich mir von Ihnen angeeignet zu haben einbilde, halte ich für die einzig wahre. Dafs diese Methode aber überall und unfehlbar zu richtigen Ergebnissen führe, wird nicht behauptet. Eine unfehlbare Methode ist übermenschlich. Mag ich also über Zenodot und Aristarch im Irrthum sein: das steht mir fest, bei der lückenhaften Ueberlieferung ihrer Ansichten kann der Grad ihrer philologischen und grammatischen Entwicklung nur mit Hülfe einer vorläufigen,

apriorischen Erwägung der Möglichkeit, auf welcher Stufe sie gestanden haben können, bestimmt werden. Von zwei festen, gegebenen Punkten ausgehend, deren einer jenseits, der andere diesseits jener Grammatiker liegt, muß man sich, mit strenger Beachtung des Ueberlieferten und unter Vergegenwärtigung des allgemeinen Entwicklungsganges, der Stelle nähern, die sie einnehmen.

Doch genug davon, wie ich Ihre Forderungen verstanden habe; möchte es mir gelungen sein in der vorliegenden Arbeit etwas zu leisten, wodurch dieselbe der Ehre, Ihnen zugeeignet zu sein, nicht unwürdig erscheint!

Berlin, im Februar 1863.

Der Verfasser.

Inhalts-Verzeichnifs.

Einleitung.

Wesen und Beziehungen der Geschichte der Sprachwissenschaft:

Die Aufgabe 1. Verhältnifs zur Geschichte der Philosophie 2. zur Cultur- und Sprach-Geschichte 2. 3. zu unserer wissenschaftlichen Bildung 3. zur Kritik und Fortbildung der Sprachwissenschaft 4.

Keime der Sprachwissenschaft:

Volksansicht: Reden und Verstehen 5. Volksetymologien 6. Mythen zur Erklärung von Namen 7. Etymologisirende Symbolik und Zauberei 8. Der Mythos vom Ursprunge der Sprache 8. bei den Indern, Ehsten und einigen Wilden 9. bei den Hebräern 11. Die Welterschöpfung durch das Wort 13. Der Name Gottes 15. Die Sage von der Verwirrung der Sprache 15. Der Prophetismus 16. Die griechische Volksansicht 17. Sprachbewußtsein verschieden von grammatischem Bewußtsein 17. Metrik 18. Die Schrift 20. bei den Aegyptern 22. bei den Chinesen 24. Ursprung der Grammatik: bei welchen Völkern? 24. bei den Chinesen 25. Antriebe zur Bildung der Grammatik 27. Epoche ihrer Entstehung 28. bei den Indern 29. Förderung und Hemmung der Grammatik durch die Beschaffenheit der Sprache 32. bei den Griechen 35.

Charakter und Perioden der griechischen Sprachwissenschaft 36.

Die Philosophen.

A. Plato. — Wesen der Sprache.

a) Der Kratylos. — Sprechen und Wissen:

Vorbemerkung 39.

1) *Nóμος* und *φύσις* überhaupt: bei den älteren Philosophen 42. Charakter der älteren Philosophie 45. ins Besondere der heraklitischen 46. Die Herakliteer 48. Die Sophisten 53. Protagoras 54.

Gorgias 56. Die sophistische Dialektik 57. Die praktischen Zustände Griechenlands im 6. und 5. Jh. a. Chr. 58. Die theoretischen Folgerungen aus denselben 60. Die Sophistik des natürlichen Denkens 61. Protagoras und Sokrates 62. Hippias 63. Thrasymachos 64. Die Schüler des Gorgias 66. Die herrschende Ansicht von der Gerechtigkeit 69. vom Glauben an die Götter 71.

- 2) Ob die Sprache *νόμος* oder *φύσις* 72. Wann diese Frage aufgeworfen, und was sie bedeutete 73.
- 3) Behandlung dieser Frage durch Platon im Kratylos 76. Gegen wen der Kratylos gerichtet ist 78. Das auf Etymologie gestützte Philosophiren 80. bei Platon selbst 81. Die Voraussetzungen im Beginne des Dialogs 83. Angriff auf *νόμος* 86. Der Engländer Mill über die Wörter 94. Platons Scherz und Ernst 95. Seine Principien der Etymologie 96. Die Onomatopöie 99. Platons Kritik der Ansicht *φύσις* 101. Die in dieser Ansicht versteckte Sophistik 102. Die Sprache ist *ἔθεσι καὶ ξυνθήκη* 103. Zurücknahme der anfänglichen Voraussetzungen 104. Der Sophist Kratylos 110.

b) Der Sophistes. — Sprechen und Denken.

- 1) Gorgias über die Sprache 111. Was Gorgias fehlte 113. Sokrates 115. Die kynische und die megarische Schule: Das Problem der Verbindung von Subject und Prädicat 119.
- 2) Anfänge und Anlässe zur Grammatik 124. Theorie der Laute bei Platon 125. Wortbildung 126. Dialektische Wörter 127. Erklärung der Dichter 128. Rhetorik 129. Synonymik 132. Satz-Arten 132. Unterscheidung der Geschlechter der Nomina 133.
- 3) Platons Dialoge Theätet und Sophist 133. Ursprünglicher Sinn von *φῆμα* 134. *Λόγος* im Theätet 135. im Sophist 136. Das Verhältniß dieser beiden Dialoge zu einander 141. Die Ideen und die Sprache 143. Keine Grammatik bei Platon 144. Einzelheiten 145. Schlufs 147.

c) Die *Nóμος* 148.

Zwei Excurse.

- 1) Platonisirender Pythagoreismus 150. Die Akusmata des Pythagoras 151. Analoge Erscheinungen im Orient 152. Philosophische Bedeutung der Akusmata 153. Das Akusma über die Sprache 154. Die Epinomis und die Nomoi als Quelle der erdichteten Akusmata 156. Der mißverständene Dialog Kratylos 158. Die Wandlungen des Akusma über die Sprache 160. Etymologien der Pythagoreer 164.
- 2) Die Scholien über ältere sprachliche Theoreme: Bericht des Proklos 165. des Ammonios 167. Die Fragmente Heraklits 170. Demokrits Ansicht nach Proklos 173. combinirt mit Andeutungen im Kratylos 176.

B. Aristoteles. — Analytik und Stylistik.

Plato und Aristoteles im Allgemeinen 179. Die Frage von der Echtheit aristotelischer Schriften 180.

a) Wesen der Sprache.

1) Im Allgemeinen 181. Die Ansicht des Aristoteles verglichen mit der Platons 182. Fortschritt des Ersteren gegen Diesen 185. Dreifache Betrachtungsweise der Sprache bei Aristoteles 188.

2) Sprechen, Denken und Sein.

α) Die *ᾠροί* 191. Sprachliches und logisches Denken 195. Vermischung von Wort, Begriff und Sein 197.

β) *Κατηγορία, κατηγορεῖν* 200. in der Schrift über die Kategorien 205. in der *Τοπik* 216. in den ersten Analytiken 218. in den zweiten Analytiken 226.

γ) Die Hermeneie 230. *Ὄνομα, ῥῆμα, λόγος* 233. *εἶναι* 236. *Ὄνομα, ῥῆμα* und der *ἀποφαντικὸς λόγος* 237. Nähere Bestimmungen des *λόγος* 239. Schluss: Fortschritt gegen Platon 243.

b) Elemente der Sprache.

1) Der Laut: die *φωνή* 247. *Στοιχεῖα* 248. Sylbe 254.

2) Die Redetheile (Poetik und Rhetorik) 254. *Ὄνομα, ῥῆμα* 256. *Λόγος, σύνθεσμος, ἄρθρον* 257. *Πᾶσις* 259. Verschiedenheit der Wörter 262. Unechtheit des 21. und 22. Kap. der Poetik 264. Satz-Lehre 265.

C. Die Stoiker.

Rückblick und Allgemeines über den Geist der nacharistotelischen Zeit 265. Die Logik des Aristoteles und die der späteren Zeit 268. Der Objectivismus wird zum Subjectivismus und Nominalismus 269. der Idealismus zum Empirismus 272. Die Schüler Platons und Aristoteles 275. Vermischung der Logik mit Sprachbetrachtung 277. Eintheilung der Philosophie in der Stoa 278.

a) Factoren der Sprache und Redetheile.

1) Stellung der Sprache in der Psychologie 280. Factoren der Sprache 281. *Φωνή* 284. *Λέξις* 285. Die Factoren der Sprache nach Augustinus 287.

2) Die Redetheile 290. Der Satz: das Prädicat, die Verbalformen 292. Die Casus 294. Satzbildungen 298. Theorie der Tempora 300. Satz-Arten 309.

b) Wesen und Schöpfung der Sprache: *Φύσις, θέσις* — Etymologie.

1) Wendung der Frage 312. Epikurs Ansicht 318. Die der Stoiker und Skeptiker 320.

2) Etymologie: Antrieb zu ihr in der Stoa 323. Grundsätze 324. Beispiele 330. Aristoteles als Etymolog 331. Etymologie der alexandrinischen Grammatiker 332. Ihre Ansicht über das Wesen der Sprache 333. Varrons Etymologie 334. Die *πάθη* 338. Die

Onomatopöie 339. Die progressio ad contrarium, κατ' ἀντίφρασιν 343. Zusammensetzung 344. Etymologische Grundsätze bei Proklos 345.

c) Analogie und Anomalie.

Ueber diesen Kampf im Allgemeinen 347. Vorbereitung 348. Sinn von ἀνωμαλία bei den Stoikern 349. Anomalie im Ausdrucke des Gegensatzes und der Negation durch die Sprache 350. in der Wortbildung und im Genus 353. in der Verbalflexion und im Nomen 356. Schluß 361.

Die Grammatiker.

4. Das Ringen und die Blüte der Grammatik.

Kurze Uebersicht der Entwicklung der Grammatik 364.

Allgemeiner Charakter der Zeit der Epigonen und Alexandriner: Das echte Hellenenthum geht mit Alexander unter 365. Die späten Schöpfungen des griechischen Geistes 368. Der Hellenismus 369. Das Königthum 371. Pöbelthum 372. Gebildete und Ungebildete 373.

Die Grammatiker: Ihre Stellung in der Entwicklung der Griechen 374. Φιλολόγος 375. Γραμματικός 376. Κριτικός 378. Charakter der grammatischen Thätigkeit 379. Stellung der alexandrinischen Grammatiker in der Weltgeschichte 380. Ihre Zeit und ihre äußere Lage 383. Ihr Wirken 384.

Die griechische Volks- und Schrift-Sprache nach Alexander in Vergleich zu der früheren Zeit: Die alte griechische Sprache stirbt bald nach Alexander 386. Wesen der Schriftsprache 387. Sie war auch bei den Griechen von der Umgangs-Sprache verschieden 389. Die homerische Sprache 390. Die Sprache der Lyriker 391. Herodots 394. Thukydides und die Attiker 395. ἡ κοινή 400. Das macedonisirende Athen 402. Das alte Macedonisch 404. Der Hellenismus in mehrfacher Gestalt 405. Die Sprache der hellenisirenden Barbaren (als Beispiel der nubische Hellenismus) 406. des gemeinen griechischen Volkes (vermeintlicher alexandrinischer Dialekt) 409. Das Neugriechische 411. Die griechische Bibel und οἱ κοινοί 415.

Die klassische Literatur, vorzüglich Homer, als Gegenstand der Grammatiker 433.

Die Analogie und die Anomalie: bei den Grammatikern im Allgemeinen 435. Zenodot 438. Aristophanes 444. Aristarch: Seine kritik 448. Seine Erklärung der Wörter, verglichen mit der des Aristarch 455. Seine Grammatik: Accente 458. Formenlehre 464. tax 472. Augment 474. Die Schule Aristarchs: Analogisten 475. ληγουμός 484. Krates, Aristarchs Gegner 485. Die Anomalisten: Kampf zwischen den Analogisten und Anomalisten: Vorkampfung 490. Darlegung des Kampfes nach Varron: Gründe der

listen 494. der Analogisten 498. Aenderungen der Parteistellungen und Ergebnisse 510. Herodian 515. Cicero und Cäsar 517. Die folgenden Römer 518. Schluss und Ergebnisse 522.

B. Reife und Ueberreife der Grammatik.

- 1) Allgemeiner Charakter der alten Grammatik: Begriff der *τέχνη* überhaupt 525. Eintheilung der *τέχναι* 530. *πειρα, ἐμπειρία, τέχνη* und *ἐπιστήμη* 531. Ansicht der Krateteer und Aristarcheer über die Grammatik 534. Die Grammatik eine *τέχνη* 536. Spätere Definitionen der Grammatik 540. Nähere Bestimmungen über Princip und Eintheilung der Grammatik 541. Schluss 548.
- 2) Darstellung der alten Grammatik. Grammatik in speciellerem Sinne 551.
 - a) Lautlehre 552.
 - b) Die Redetheile und ihre Verhältnisse: Der *λόγος* 568. Die Redetheile nach Dionysios Thrax 569. Das allmähliche Auffinden derselben 571. System derselben bei Varron 577. Grundansicht des Apollonios Dyskolos 579. *Πρωτικά, ἄπτοτα, ἄκλυτα, μονόπτοτα* 583. Nähere Darlegung des Apollonios 585. Stellung des Verbum bei den späteren Grammatikern 593.
 - α) Das Nomen: Definitionen 595. Nähere Verhältnisse: Geschlechter 601. Arten der Nomina 602 (das Adjectivum 608—614). Composita 618. Numerus und Casus 621.
 - β) Das Verbum: Definitionen 624. Verhältnisse 627. Die Modi, ihr Begriff 628. Der Infinitiv 641. Der Subjunctiv 644. Das Gerundium und Supinum 645. Genera Verbi 646. Die abgeleiteten Verba und die erweiterten Stämme 650. Die Personen 652. Die Tempora 653. Die Conjugationen 658.
 - γ) Das Participium 659.
 - δ) Der Artikel 660. *Ἄρθρον ὑποτακτικόν* (pron. relativum) 661.
 - ε) Das Pronomen 663. Arten desselben 668. Nomen und Pronomen 669.
 - ζ) Die Präposition 671.
 - η) Das Adverbium 672.
 - θ) Die Conjunctionen 673.
 - c) Der Lautwandel des Wortes.
 - α) Die theoretische Grundanschauung: Wesen der Flexion nach Varron 676. Bedeutung der Formen oder Arten der Flexion (oder die grammatischen Kategorien) 677. Grundanschauung der Alten vom Wort und der Bildungsweise grammatischer Formen 679. *Τέλος, exitus, und ἀρχή, τύπος* 681. *Χαρακτήρ, θίμα* 682.
 - β) *Οἱ κανόνες*. Flexionsregeln 683. *Χαρακτήρ* 684. *Συνυγία* 685.

d) Syntax.

Apollonios und seine Vorgänger 685. *Σύνταξις, σύνθεσις* und *παράθεσις* 687. *Παραλαμβανόμενον* und *ἀνθυπαγόμενον* 688. Plan der Syntax des Apollonios 689. Der *λόγος* der Syntax, die *αἰτία* 691.

e) Der Satz. — Rhetorik. Interpunktion.

Die Periode und ihre Kola 693. Entstehung der Interpunktion 694. Angaben bei Dionysios Thrax 695. bei Quintilian 696. System des Nikanor 696. Spätere Zeichen 698. Zusammenziehung der Sätze, der Participial-Satz, die Apposition, Bei- und Einordnung der Adjectiva 699. Die lateinischen Benennungen 700.

f) Analogie und Anomalie in der *Techne* 700. Herodian *περὶ μοιήρων λέξεως* 701. *Σημασία* und *τύπος φωνῆς* 705.

g) *Ἑλληνισμός, Latinitas* und ihr Gegentheil: dieser Gegensatz dringt aus der Rhetorik in die Grammatik 706.

3) Die *Skepsis* 708.

4) Religion, Aberglaube und Witz 709.

Verbesserungen und Zusätze.

- S. 6 Z. 9. Die Ableitung unseres *Eichhorn* von *écureuil* scheint mir jetzt nach Mahn's Darlegung (Herrig, Archiv f. d. St. d. neueren Spr. 1862. XXXII. Bd. S. 251) sehr zweifelhaft oder geradezu unzulässig. Dieser höchst umsichtige und neben dem Buchstaben auch die geschichtlichen und Cultur-Verhältnisse wohl beachtende Etymologe kommt freilich für unser Wort zu keinem sicheren Ergebniss; er läßt mehrere Möglichkeiten zu. Sicher aber ist (und dies allein geht uns hier an), daß der zweite Theil des Wortes *horn* eine Entstellung des etymologisirenden Volkes ist; denn im Altd. fehlt ihm das *h*, und er lautet *orn*. — Uebrigens sind solche Volksetymologien nicht selten und finden sich auch im Romanischen. Der Italiäner wandelte z. B. *terrae motus* in *tremuoto* mit Anklang an *tremure* u. s. w. (s. Fuchs, die romanischen Sprachen S. 113 f.). — Die Neugriechen nennen Athen *Ἀνθήνα*, mit Anklang an *ἄνθος*, und Delphi *Ἀδελφοί*.
- S. 133 Z. 14. Diese Hauptformen der Sätze nannte Protagoras *πυθμένες λόγων* „Wurzeln (Grundformen) der Reden.“
- S. 178. Ueber Demokrits Ansicht von der Sprache haben wir noch eine Notiz von Olympiodor (zum Philebus, bei Stallbaum p. 242): *ἀγάλματα φωνήεντα καὶ ταῦτά (sc. ὀνόματα) ἐστὶ τῶν θεῶν ὡς Δημόκριτος*. Hiermit ist keineswegs gesagt, Demokrit habe die Namen tönende Bilder der Dinge genannt (wie Lersch III, S. 19); sondern es ist wohl zu beachten, daß der angeführte Satz eine Antwort enthält auf die Frage: *τί τὸ τοσοῦτον σέβας περὶ τὰ θεῶν ὀνόματα τοῦ Σωκράτους*. Es ist also nur von den Götter-Namen die Rede und *ἄγαλμα* hat hier die bestimmte Bedeutung eines heiligen Götter-Bildes. Daß nun die von religiösen Menschen immer heilig gehaltenen Namen der Götter gewissermaßen Cultus-Bilder seien, mag eine geistreiche Aeufserung Demokrits gewesen sein, die seiner Ansicht, die *ὀνόματα* seien *νόμος*, nicht widerspricht; nach ihm ist jedes Götterbild *νόμος*.
- S. 184 Z. 2. Hier ist zu vergleichen S. 314 ff.
- S. 189 Z. 4—9. Vergl. zu dieser Stelle S. 331 f.
- S. 293 Z. 5 ist hinter „Inhalte“ hinzuzufügen: noch weniger aber nach ihrer Form (*διαλέγεται* ist ein *ὀρθόν*!)
- S. 298 Anm. vergl. Bekker, Anecd. p. 861, 30. 862, 4.

- S. 299 Z. 21 statt p. 279 lies p. 281, 26.
 Z. 12 v. u. ist p. 36 zu streichen.
 Z. 11 v. u. statt 406 lies 146. 147.
- S. 311 Z. 9. Das ἀφηγηματικόν hiefs auch διασφαητικόν, wenn nicht doch beide von einander verschieden waren. Vergl. Bekk. An. p. 1179.
- S. 336 Z. 21 statt Latibus lies Lasibus.
- S. 377. 378. Zu dem dort über γραμματικός Gesagten ist S. 537 zu vergleichen und zu κριτικός S. 534.
- S. 407 Z. 19. Zu ἀκμήν „sogar noch“ vergleiche man Brandes, Die neugriechische Sprache S. 13: „ἀκόμι δέν noch nicht. Das Wort ἀκόμι scheint von ἀκμή zu stammen, da die Alten schon ἀκμήν für noch jetzt gebrauchen.“
- S. 415 Z. 15. „μεῖζον für μέζων“ liest auch Ph. Buttmann, Nov. Test. 1862; aber Lachmann μέζων.
 Zur Anmerkung ***) ist hinzuzufügen: Ph. Buttmann, Nov. Test. p. 493: Quatenus ista orthographia ipsi scriptores Novi Testamenti usi fuerint, quis audebit evincere? wie überhaupt die dortigen Angaben über die Vaticanische Handschrift zu vergleichen.
- S. 416. Zu dem über die Verbalformen Bemerkten ist zu vergleichen A. Buttmann, Grammatik des neutestamentlichen Sprachgebrauchs §. 83—86.
- Z. 13. Lachmann und Ph. Buttmann lesen ἀπηλλάχθαι, ἐρωτῇ.
- Z. 14. - - - - ἐπεγίνωσκον.
 ἀνορθώθῃ lesen Lachmann und A. Buttmann „nach überwiegender Autorität.“
- Z. 15. Ph. Buttm. ἐποικοδόμησεν. Lachm. ἐπερω. — Diesen Beispielen ist nach A. Buttmann hinzuzufügen: ἐπαισχύνθῃ 2 Tim. 1, 16, wie auch L. liest.
- Z. 17. Ph. B. und L. περιεπάτει.
- Z. 21. L. προσηργάσατο, Ph. B. προσειρ.
- Z. 22. ἤνοιξεν liest L. an beiden Stellen, Ph. B. nur an der zweiten; an der ersten liest er ἠνέρωξεν.
- Z. 24. L. und B. lesen zwar beide εὐρέθῃ, aber bei anderen Verben mit εν, namentlich bei εὐχομαι, haben auch sie das Augment ην.
- Z. 26. ἀπεκατεστάθῃ liest L. an beiden Stellen, B. nur in der zweiten.
- Z. 27. B. und L. haben ἀνέχεσθε. — Apoc. 4, 1 lesen Beide ἀνεργμένη, ib. 20, 12 beide ἠνοίχθῃ.
- S. 418 Z. 15 ist vor „Hier“ einzuschalten: Im N. T. kommen von Verben auf σω, deren Futurum durch η geht, Contractionen wie von εω (aber nur in ου) vor, ἡρώτουν Mt. 15, 23. νικοῦντι Apoc. 2, 7. 17. (A. Buttmann, Gr. des N. T. S. 38). Umgekehrt finden sich neben ἐλεῶ und ξιγέω die Formen ἐλεάω, ξιγᾶω.
- S. 471 Z. 13 v. u. Zu Aristarchs Ansicht von den Modi vergl. S. 628 ff.
- S. 484 Z. 16—14 v. u. Die hier angeführten Stücke sind unter Herodians Namen überliefert, stammen aber in der vorliegenden Gestalt nicht von diesem Grammatiker. Vrgl. Lehrs, Herodian S. 422. — Uebliche Fehler werden auch Bekker Anecd. p. 1270 aufgeführt.
- S. 571 Z. 16 statt Nomina lies Pronomina.

- S. 578 Z. 16. Statt *gladius* lies *gladium*, welches als Neutrum eine alte Nebenform des Masc. ist.
- S. 599 Anm. s. den Zusatz zu S. 669.
- S. 612 Z. 13. Vrgl. auch S. 678.
- S. 613 Z. 11. *τειχοειβλήτα* so bei Bekker an dieser Stelle. In Homer II. 5, 31. 455 liest man *τειχοειπλήτα*.
- S. 629 Z. 8. „*externi* codd. *extremum* vg. *Quanquam illud non plane sensu cassum est, dubito tamen an aliud scripserit Varro.*“ Otrf. Müller.
- S. 650 Z. 12. Quintilian I, 5, 41 nennt *modos*, sive cui *status* eos dici seu *qualitates* placet, vel *sex* vel, ut alii volunt, *octo*.
- S. 652 Z. 10. Charisius (p. 138 P.) führt zuerst die Qualitas verborum auf, welche doppelt ist: finita und infinita, erstere notat certum numerum, certum tempus, certam personam; letztere nihil certum habet, ut *legere* et *scribere*. Haec enim in omnibus numeris, temporibus, personis infinita sunt. Caeterum *legisse*, *scripsisse* dicuntur quidem finita, sed tempore solum finita sunt. Hievon getrennt werden später 7 Modi aufgeführt: Indicativus, Imperativus, Promissivus, Optativus, Coniunctivus, Perpetuus, Impersonalis. — Auf die Qualitas folgen fünf Genera: activum, passivum, neutrum (*sedeo*, *curro*), commune (*adulor*, *crimino*), deponens (*luctor*, *convivor*). Wie die Modi Arten der Qualitas waren, so sahen Andere die Genera als Species der Significatio an (ib. 142). Charisius fügt nun bei Gelegenheit der Genera (p. 138) hinzu: Praeterea sunt et impersonalia, ut *sedetur*, *itur*. Non minus et illa impersonalia dicuntur, ut *taedet*, *pudet*, *poenitet*. Apollonios Dyskolos hatte überhaupt die Impersonalia, welche die Stoiker zuerst hervorgehoben hatten (oben S. 299), geläugnet; denn zu *βροντᾷ, ἀστράπτει* sei Zeus die Person (de synt. p. 12. 101), *μέλει* habe immer seinen Gegenstand, der eben Sorge macht, bei sich, wie auch *μεταμέλει* (ib. p. 300). Im Griechischen sind in der That die Impersonalia weniger rein erhalten, als im Lateinischen, und so ist dem Apollonios sein Irrthum zu verzeihen. Aber er irrt wirklich, und Schömann (S. 30) faßt die Worte *τὸ παρφυσιτάμενον πρᾶγμα ἐν εὐθείᾳ νοούμενον* falsch, wenn er meint, Apollonios habe damit sagen wollen, die Thätigkeit selbst sei hier als Nominativ, als Subject zu denken. Sein *πρᾶγμα* bedeutet hier Sache, und *παρφυσιτάμενον* oder *ὑπακουόμενον πρᾶγμα* bedeutet den hinzuzudenkenden Gegenstand, welcher uns am Herzen liegt, z. B. *τὸ φιλοσοφεῖν, ἢ φιλοσοφία*. Dagegen heisst es bei Charisius (p. 140): Quaedam (sc. verba) vero sine persona solam rem per tempora ostendunt, ut *currebatur*, *curretur*, *curritur*.
- S. 658 Z. 4 v. u. Vrgl. über *συζυγία* S. 685.
- S. 669 Z. 2 v. u. Die Worte des Apollonios de synt. p. 19, 20, wie sie S. 599 mitgetheilt werden, sind von Priscian so übersetzt: ipsum enim per se quis interrogativum nomen substantiam solam quaerebat, und in der Paraphrase des Theodosius heisst es: *αὐτὸ καθ' αὐτὸ τὸ τίς ἐρωτηματικὸν ὄνομα καὶ τὸ πότερος μόνην τὴν οὐσίαν ἐξήτει*. — p. 19, 26. *προελημματομενον ἀπὸ τοῦ τίς*, paraphrasirt: *εἰ προέθεμεθα τίς ἐστι*, Prisc.: si praenoscitur, quis sit.

S. 705 Z. 11 v. u. In welche Verwirrung die Grammatiker bei den Genera Verbi dadurch gerathen mußten, daß sie von ganz ungrammatischem Standpunkte ausgingen, mag der eine Fall hinlänglich zeigen, daß *man* meinte (Charisius p. 141), *videtur*, *amatur*, *excusatur*, *defenditur* seien nur *καταχρηστικῶς* Passiva zu nennen; nullum enim *πάθος* habent, quae cernuntur ab aliis sive videntur. Ja sogar: non minus haec (nämlich *amatur* u. s. w.) in praesentes, quam in absentes cadunt, qui illa etiam ignorare possunt.

GESCHICHTE
DER
SPRACHWISSENSCHAFT
BEI DEN
GRJECHEN UND RÖMERN.

Einleitung.

§. 1. Wesen und Beziehungen der Geschichte der Sprachwissenschaft

Die Geschichte der Sprachwissenschaft hat die Aufgabe, die Entwicklung des wissenschaftlichen Bewusstseins von der Sprache darzustellen; sie hat also zu zeigen, wie die Erkenntnis von dem Wesen der Sprache überhaupt und von ihrem Bau im Einzelnen sich allmählich aufhellt, ausbreitet und vertieft.

Man verlangt von jeder Wissenschaft, daß sie Ideen zeuge und darstelle. Wenn nun die Geschichte der Sprachwissenschaft eine Wissenschaft sein soll, so muß auch sie darlegen, und welche mögen das sein? — Man übersetzt das präcise Wort *idéa*. Es bedeutet das Aussehen, die Befundenheit, die Form, das Urbild, und wird nach dem Urbild wie nach der Tiefe seiner Bedeutung ziemlich treffend unser Wort „Art“ übersetzt. Namentlich hat dieses, wie das griechische Wort und das lateinische *species* die doppelte Bedeutung einmal von Form und Qualität (wie in der Verbindung „Art und Weise“) und dann von Classe, Unterabtheilung, Gattung. — Die Ideen nun, welche die Geschichte der Sprachwissenschaft klar hervortreten zu lassen hat, sind die in der Wirklichkeit nach einander und gleichzeitig aufgetretenen Arten der wissenschaftlichen Sprachbetrachtung, d. h. die verschiedenen Arten und Weisen, Formen, und das sind die verschiedenen Principien und Methoden der Sprachwissenschaft, welche sich im Gange ihrer Entwicklung in nothwendigem Zusammenhange und folgerechtem Fortschritt aus und neben einander gebildet haben.

Daß nun die Erkenntniß und Darstellung dieser Entwicklung, daß das Auffassen und Entwerfen des Bildes von der Bewegung des menschlichen Geistes, durch welche er sich eines seiner wichtigsten und wunderbarsten Erzeugnisse wissenschaftlich bewußt wird, eine würdige Vorlage der Geschichtswissenschaft ist, muß ohne Weiteres einleuchten. Wir unterscheiden aber zwischen dem objectiven, absoluten oder substantiellen Interesse, das wir an einer Disciplin haben, und einem subjectiven oder relativen: jenes beruht auf der Bedeutung, welche diese Disciplin für das menschliche Wissen, für Geist und Bildung, überhaupt hat; dieses auf einzelnen Beziehungen derselben zu andern Disciplinen und zur Subjectivität des Forschers. Je mehr eine solche Beziehung aus dem Wesen beider Disciplinen folgt, und je allgemeiner, d. h. je weniger individuell und zufällig der Beweggrund ist, der das Subject zu einer Disciplin führt: um so inhaltvoller und dem objectiven Interesse näher kommend wird das relative Interesse. Jenes ist in Bezug auf die Geschichte der Sprachwissenschaft schon im Vorstehenden ausgedrückt; über dieses, d. h. über einige speciellere Beziehungen unserer Disciplin zu den verwandten oder angrenzenden wissenschaftlichen Bestrebungen, mögen folgende Andeutungen angemessen sein.

Die Sprache war zu allen Zeiten nicht nur ein Gegenstand der Philologie, sondern auch der Philosophie. Daher ist die Geschichte der Sprachwissenschaft nicht nur ein Zweig der Geschichte der Philologie, sondern auch derjenigen der Philosophie, und berührt namentlich die Geschichte der Logik und der Metaphysik, zumal in ihren beiderseitigen Anfängen, auf das innigste und wesentlichste, wie auch die Psychologie. Daher es z. B. für uns nöthig werden wird, tiefer in das Organon des Aristoteles einzugehen, als zunächst erforderlich scheinen kann.

Ueberhaupt aber steht die Sprachbetrachtung in Abhängigkeit von den philosophischen Grundanschauungen der einzelnen Denker und von den wissenschaftlichen Gesamtbestrebungen des Zeitalters. Noch mehr: diese Bestrebungen stehen abermals im Zusammenhange mit dem ganzen geistigen, nicht nur theoretischen, sondern auch praktischen, Zustande des Volkes in einer bestimmten Zeit; und besonders ist die Sprachwissenschaft bedingt von der Entwicklung der Sprache und National-

Literatur. So zeigt sich denn einerseits die Nothwendigkeit für den Geschichtsforscher der grammatischen Entwicklung seinen Blick über die Wissenschaft und das ganze Leben eines Volkes auszudehnen; und andererseits läßt sich erwarten, daß eine in solchem Sinne unternommene Geschichte der Sprachwissenschaft kleine, aber immerhin zu beachtende, Lichter auf die gesammte Cultur-Geschichte werfen, für die Geschichte der Philosophie aber eine fast nothwendige Ergänzung bilden werde.

Aber auch die Bildung überhaupt, abgesehen von der Gelehrsamkeit, ist nicht ohne Interesse an der Geschichte der Sprachwissenschaft; denn allgemeine Bildung beruht wesentlich auf Kenntniß der Grammatik und Literatur. Das Mindeste und Allgemeinste, was den Gebildeten vom Ungebildeten unterscheidet, ist, daß er grammatisch spricht, d. h. daß er nicht nur aus Takt und Gewohnheit richtig spricht, sondern auch Bewußtsein von den grammatischen Kategorien und Regeln hat. Wir eignen uns aber diese Kenntnisse und Namen, wie Substantivum und Verbum, Nominativ und Accusativ u. s. w., in der Kindheit ziemlich gedankenlos an, d. h. ohne daran zu denken, was diese Namen eigentlich besagen. Ist nun ein solches Bewußtlosigkeit eines Gebildeten doch nicht recht würdig, so wird ihm auch die Geschichte der Grammatik das sehr ergreifende Schauspiel vorführen, wie jene Kenntnisse und Namen, die er sich in früher Kindheit angeeignet hat, und die ihm jetzt fast wie eine natürliche Zugabe zur angeborenen Sprachfähigkeit und zur Muttermilch erscheinen, die Ergebnisse Jahrhunderte langer, tiefer Forschungen und lebhafter, wissenschaftlicher Kämpfe sind, an denen sich die größten Denker von Hellas betheiligt haben. Was uns heute so geläufig, gewöhnlich ist, daß wir es, wie alles, was uns zur zweiten Natur geworden ist, ganz übersehen: das war zu einer gewissen Zeit schon weit vorgeschrittener Bildung noch gar nicht da, und ist erst allmählich und langsam unter großem Ringen geschaffen worden. Zu wie vielen Gedanken regt dieser Punct an! Also was Plato und Aristoteles theils noch nicht wußten, theils erst, die Schärfe und Tiefe ihres Geistes bekundend, auszustellen hatten, das lernen unsere Kleinen in Sexta!

Der Sprachforscher nun aber, der sich fortwährend in neuen grammatischen Ausdrücken bewegt, und der dennoch

Entstehung und den ursprünglichen Sinn und die Entwicklung derselben nicht kennt, kann dem Vorwurf einer wirklichen Lücke in seiner Bildung wohl schwerlich entgehen. Es hat gewiß manchen großen Philologen gegeben, der sich nie gefragt hat: was bedeutet denn wohl der Name *casus accusativus*? Aber man kann auch nicht leugnen, daß dieser „anklagende Fall“ doch eine gewisse Gedankenlosigkeit eines solchen Grammatikers anklagt. — Wenn es aber gar, wie allgemein anerkannt wird, in der Aufgabe unserer Zeit liegt, die überlieferte Grammatik von Grund aus umzugestalten, so ist es wohl unumgänglich, vor allem die Ueberlieferung erst zu begreifen, was nicht möglich ist ohne klare Einsicht in die Weise ihrer Entstehung und den Gang ihrer Entwicklung.

Das ganze Gerüst und Fachwerk unserer Grammatik, ihre ganze Terminologie und Methode ist eine Schöpfung der Griechen, die in Rom einen gleichartigen Schöfsling trieb, die sich das Mittelalter hindurch in winterlicher Dürre erhielt, die mit dem Wiedererwachen der Wissenschaften neu auflebte, ohne jedoch, obwohl es an neuen Säften nicht fehlte, neues Wachstum, neue Blüthe zu erlangen. Erst in der neuen deutschen Sprachwissenschaft hat sie vorher nicht vorhandene Bedingungen zu höherem Leben und reicherer Entfaltung gefunden, fruchtbareren Boden, frischeren Thau und wärmeren Sonnenstrahl. Nachdem mit Kant die deutsche Philosophie die griechische und alle vorangegangene überwunden hatte, nahm auch die deutsche Grammatik ihren Schwung über die griechische hinaus. Soll nun aber dieser Fortschritt ohne Verlust an Kräften in sicherer Bahn erhalten werden, so muß der Blick, ohne das Ziel des Strebens aus den Augen zu verlieren, auch klar und hell nach rückwärts schauen. Fruchtbare Umgestaltung einer Theorie ist nicht möglich ohne die gründlichste Kritik derselben. Diese aber liegt objectiv in der Geschichte dieser Theorie und ist aus ihr zu entwickeln.

Kurz: wollen wir mit der alten Grammatik gründlich brechen, so müssen wir ihre Entstehung bei den Griechen erforschen. Und so hat die Geschichte der Vergangenheit der Grammatik, im Hinblick auf ihre Zukunft, ein volles gegenwärtiges Interesse.

Machen wir uns nun zunächst die Keime klar, aus denen

sich die Wissenschaft der Grammatik entwickelte. Denn jede Wissenschaft entwickelt sich aus gewissen Elementen der Substanz des Nationalgeistes, seien dies nun Vorstellungen oder Lebensverhältnisse.

§. 2. Keime der Grammatik: Volksetymologien — Mythen. Ehsten und Hebräer.

Insofern überhaupt ein Volk spricht, hat es auch Verständnis seiner Sprache, d. h. jedes Volk versteht seine Sprache insofern, als es sich bei jeder Rede und jedem Element der Rede etwas denkt. Auch bleiben diese Elemente für das sprachliche Bewußtsein nicht von einander getrennt und also vereinzelt; sondern die verschiedenen Beugungsformen eines Wortes und die Wörter, die sich offenbar zu einer Familie gruppieren, werden in diesem ihren etymologischen Zusammenhange gefühlt. Ohne dies wäre Redefähigkeit und Verständniß unmöglich.

So läßt nun auch das Volk, im lebendigen Gefühle, den Namen eines Dinges nicht gern als todtes Zeichen: weil ihm nämlich „heissen“ und „sein“ zusammenfällt. Es denkt im Worte die Sache; darum werden ihm Wort und Sache eins; es sagt z. B. das ist Brod. Hier wird nicht, abgesehen vom Wort, ein Ding gedacht, welches den Namen *Brod* trägt; sondern im Namen wird das Ding *Brod* gedacht. Wenn jemand aus dem Volke seine Kenntniß einer fremden Sprache darthun will, so drückt er sich etwa so aus: zu *Brod* sagen die Franzosen *du pain*, zu *Käse* sagen sie *fromage*, aber nicht etwa: statt des Wortes *Brod* u. s. w. Bei den abgeleiteten Wörtern wird die Ableitung gefühlt, insoweit sie verständlich ist, d. h. wenn sowohl das Grundwort bekannt, als auch die Form der Ableitung noch üblich ist, wie in *eisern*, *himmlisch*, *gütig*. Noch klarer sind dem Volke die zusammengesetzten Wörter, deren Elemente ihm bekannt sind; und wenn einerseits dem Geiste, wie dem Körper, eine gewisse Trägheit zukommt, und die Gedankenlosigkeit ins Unglaubliche gehen kann: so ist doch andererseits, wie auch jede leibliche Kraftübung angenehm ist, eine Neigung zum Denken und ein Wohlgefallen an ihm dem natürlichen Menschen nicht abzusprechen. So faßt das Volk im lebendigen Gefühle des Zusammenhanges aller Sprachelemente durch

Ableitung und Analogie der Formung die mehrsyllbigen Wörter gern als Ableitungen oder Zusammensetzungen auf, d. h. sucht sie als solche zu verstehen. Das zeigt sich besonders mächtig und klar in den Fällen, wo es eine falsche Ableitung oder Zusammensetzung annimmt, zumal wenn es, um dieser Erklärung gerecht zu werden, das zu erklärende Wort erst umgestaltet. Dies sind die sogenannten Volksetymologien (Förstemann in Kuhn und Aufrecht, Zeitschr. f. vergl. Sprachf. 1851. S. 1.). Ein bekanntes Beispiel ist das Eichhörnchen oder Eichkätzchen (aus *écureuil*). Aus *Xanthippe* habe ich *Zanktülle* werden hören. Das sind freilich nicht bewußte Etymologien; sondern hier liegt weiter nichts vor, als was im gewöhnlichen Verständnisse liegt, unbewußte Auffassung durch Wirksamkeit der Analogie, nach Gesetzen der Apperception. Wie das Volk, wenn es das Wort *himmlisch* hört, unbewußt eine durch die Sylbe *isch* bestimmte Beziehung auf Himmel denkt, wie es dies thun muß, wenn es das Wort verstehen soll, so denkt es — gleichviel ob mit Recht oder Unrecht — bei *selig* an *Seele*, bei *radical* an *kahl*, und verwandelt, um auch beim ersten Theile dieses Wortes etwas denken zu können, gleichviel was, das Ganze in *ratsenkahl*. *Egal* wird zu *eengal* oder *eingal*, weil an *eins* gedacht wird. Das unbewußt etymologisirende Verständniß braucht sich nicht immer durch eine Umwandlung kund zu geben, wie häufig diese auch ist. Bei *Leumund*, *Vormund* denkt man an *Mund*, obwohl beide nichts mit ihm und nichts mit einander zu thun haben. Denn im erstern Worte, welches altdeutsch *hliumunt* lautete, ist *munt* ableitende Endung = gr. *μαρ*, lat. *men*, der Stamm *hliu* aber = gr. *κλυ-ω*, lat. *clu-o*; im zweiten Worte aber bedeutet *Mund* Schutz, und *Mündel* ist Schützling. Man faßt solche Wörter auf, versteht sie, wie man kann. Man versteht aber alles Gegebene nur durch das, und gemäß dem, was man weiß, in sich hat. So wie das Wort *Leumund*, *Vormund*, gehört oder gesprochen wird, tritt heute im Volksbewußtsein in Folge der festesten Association das Wort *Mund* hervor, um damit jene Wörter zu apperzipiren. Soll *Ecureuil*, *Xanthippe* gesprochen werden, so wird dabei an das auf der Eiche lebende Thier, an das zänkische Weib gedacht, und diese Wörter, *Eiche*, *Zank*, drängen sich von selbst in die Sprachorgane, weil sie gedacht werden;

sie drängen sich, auch wenn Ecureuil, Xanthippe ertönt, dennoch ins Ohr, in Folge einer Sinnestäuschung, weil sie gedacht werden. — In diesen Volksetymologien, die auch im Griechischen nicht gefehlt haben werden, wie wohl in keinem Volke, das einen lebendigen Sprachsinn hat, sehen wir also zunächst weiter nichts als das allgemeine, lebendige Verständniß überhaupt, keine Erkenntnisse, keine Reflexion, sondern nur die ewig nach Analogie schöpferische Handlung des Sprechens und Verstehens selbst. Also finden wir hier auch noch keinen Schritt zur Sprachwissenschaft, aber doch schon einen Keim dazu, dessen Entwicklung wir theils sogleich, theils später sehen werden.

Wesentlich nichts Anderes, obwohl etwas noch Interessanteres ist es, wenn Namen von Personen, Oertern und Dingen den Volksgeist veranlassen zur Erklärung des Sinnes, mit dem man den Namen denkt, einen Mythos zu dichten oder einen schon vorhandenen Mythos mit dem benannten Gegenstande in Verbindung zu bringen. Indessen diese Etymologien, zumal wenn sie schon in der bestimmten Form auftreten: dieses Ding heißt so, weil sich dieses Ereigniß daran knüpft, und die schon die Absicht der Erklärung verrathen, gehören oft weniger oder gar nicht dem Volke an, als vielmehr einem sinnenden Einzelnen. Nur kommt es nun erst noch darauf an, ob dieser Einzelne wesentlich noch innerhalb der Substanz und in den Formen des Volksgeistes denkt. Welche wichtige Bedeutung die etymologisirende Auffassung von Wörtern für die Mythenbildung hat, ist in neuerer Zeit mehrfach hervorgehoben worden. Durch die Natur des Mythos muß hier entschieden werden, ob die Etymologie Erzeugniß des Volksgeistes, wenn auch durch einen Einzelnen, oder Deutung eines schon individuell gebildeten Individuums ist. Die Etymologien des alten Testaments, von denen die meisten in der Genesis stehen, sind wohl nur zum allergeringsten Theil Eigenthum des Volkes, meist aber Product des Schriftstellers. Ebenso werden die Namens-Erklärungen bei Homer und Hesiod meist dem Sänger angehören (Sie sind zusammengestellt bei Lersch, Sprachphilosophie der Alten III. S. 3—9.). In diesen Fällen ist dann allerdings auch eine gewisse Reflexion anzunehmen, die sich nur über das Ziel und die Methode, wie über die ganze Grundlage und Bedeutung ihres Thuns noch nicht klar geworden ist. Insofern stehen wir

nun hier schon beim Uebergange zum bewußten Etymologisiren, aber auch nur erst beim Uebergange.

Es ist derselbe, zwar nicht ohne Sinnen, aber auf unbewußtem Boden etymologisirende, Standpunkt, der auch bei den Griechen die ältesten noch religiös erregten oder geradezu priesterlichen Denker veranlaßte, Theoreme und Symbole auf Etymologieen zu stützen. So die Orphiker, die alten Pythagoreer, Heraklit, wie wir später sehen werden.

Ein bewußtvolles Nachdenken über Sprache kann auf diesem Standpunkte noch nicht anerkannt werden. Es zeigt sich hier vielmehr nur immer noch der unbewußte Einfluß der Sprache auf die Vorstellungen, die Phantasieen der Völker und der ersten Denker. Das hier zu Grunde liegende Verhältniß ist dieses: der Name, der dem Redenden als objective Macht gegenübersteht — denn er hat ihn nicht gemacht — gehört dem Dinge und kündigt das Wesen des Dinges an, ist selbst dieses Wesen. Daher vermag es auch die Zauberei, auf abwesende Personen und Dinge vermittelt der Namen derselben zu wirken, als wären sie gegenwärtig. Wenn aber in den Volks-etymologieen das Volk selbst den vollen Zusammenhang erst durch Umschaffung des Wortes herzustellen sucht, so kommt der einzelne Denker, dem dies nicht möglich ist, zu demselben Ziele durch eine bloß gedachte, für ihn aber objectiv geltende Vermittelung in der vermeintlichen Etymologie. Erscheint ihm z. B. in seiner religiös moralischen Speculation der Körper als ein Grab der Seele, so ist ihm *σῶμα* eben nur *σῆμα*. Jener Gedanke und diese Wortdeutung ist Eins, und beide sind die Sache selber; denn er kann weder die Sache anders auffassen als im Namen, noch diesen anders als in dessen vermeintlicher Erklärung.

Auf diesem Standpunkte des Bewußtseins von Sprache, der kein anderer ist als theils der sprechende und verstehende Volksgeist selbst, insofern er spricht, theils der Mythen schaffende Geist, der in gläubiger Phantasie die Welt zu verstehen sucht, kann, wegen der Verschmelzung des Wortes mit dem Dinge, neben der Theogonie und Kosmogonie die Frage von dem Ursprunge der Sprache gar nicht aufkommen. Das Werden des Alls schließt das Werden der Sprache in sich. So ist es erklärlich, daß es bei den meisten Völkern keinen Mythos

vom Ursprunge der Sprache gibt. An einer Beziehung überhaupt der Sprache zu einem Gotte braucht es freilich darum nicht zu fehlen, und bei den Griechen ist dieser Gott Hermes. Zwar, wenn er geradezu Erfinder oder Lehrer der Sprache genannt wird, so ist das keine ursprüngliche Anschauung; aber ihn als Gott der Rede aufzufassen, dazu lag Veranlassung genug vor, wenn er Bote und Herold und Opferer war, *διάκτορος, κήρυξ*, precum minister. Und denken wir daran, daß, wie Kuhn erwiesen hat, Hermes ursprünglich eine Auffassung des Sturmes beim Gewitter ist, so erklärt sich nicht nur hieraus, wie er zum Boten des Zeus wurde; sondern, da vielfach der Donner und Sturmestosen als die Stimme der Götter erscheint, so ließe sich noch unmittelbarer des Hermes Beziehung zur Sprache an seine ursprünglichste Natur anknüpfen. Als Gott der Stimme, dem gegenüber selbst Stentor erliegt, ist er nicht nur Herold, sondern auch Gott der Sprache.

In Indien finden wir Betrachtungen über den Ursprung der Sprache, die einer mythologischen Philosophie angehören (Colebrooke, *Essays* I.).

Einige Sagen bei ungeschichtlichen Völkern (bei den Ehsten: „das Kochen der Sprachen“, s. Verhandlungen der ehstnischen Gesellschaft zu Dorpat. Bd. I. 1846. S. 44 ff.; ferner bei Südaustraliern und bei Eingeborenen Nordamerikas, s. Helfferich, *der Organismus der Wissenschaft* S. 288.) mögen eine alte mythische Grundlage haben und scheinen sich an lärmende Naturerscheinungen anzulehnen; in der Gestalt, in welcher sie vorliegen, sind sie unbedeutend. Die Australier erzählen, eine alte Frau, Wururi, die des Nachts mit einem großen Stocke ausging und die Feuer auslöschte (also vielleicht die Personification des nassen Windes bei Nacht) war gestorben und die Völker verzehrten die Leiche. Die südlichen Stämme waren zuerst da und aßen das Fleisch; so bekamen sie augenblicklich eine ganz deutliche Sprache; die östlichen kamen später und aßen die obere Eingeweide und sprachen etwas verschieden (also wohl weniger deutlich); für die nördlichen, die zuletzt kamen, blieben nur noch die Gedärme, und ihre Sprache war noch weit verschiedener. — Die Wilden Nordamerikas erzählen, wie die Menschen, die ursprünglich nur eine Sprache hatten, über eine Greuelthat ihrer Kinder sich so entsetzten, daß sie sich nicht

mehr verstanden und aus einander gingen. Die ehstnische Sage ist in ihrer heutigen Gestalt mehr ein satyrischer Schwank. „Der Alte“ setzt einen Kessel mit Wasser aufs Feuer und aus dem Winseln und Brüllen und aus den Bewegungen des kochenden Wassers gibt er den herbeigerufenen Völkern ihre eigenthümlichen Neigungen, Sitten, Namen und Sprachen. Diese Sage knüpft sich an einen Berg, der Kesselberg, oder blaue Berg geheißsen, der bei anhaltender Sommerhitze dampft. Er wird den alten heidnischen Ehsten als Sitz „des Alten“ gegolten haben, des Donnerers, und die ausgetheilten Sprachen sind das Tosen und Lärmen von Donner und Blitz, Sturm und Regen. Die Ehsten, welche auf die Einladung des Alten schon am frühen Morgen eingetroffen waren, „munter und schlank und flink“, bevor das Wasser kochte, sie erhielten die eigene Sprache des Alten selbst, sie heißen „sein erstes Volk“ und sind „frei von allen Eigenthümlichkeiten, die Gott ein Gräuel und den Nebenmenschen eine Last geworden sind.“

Es ist hervorzuheben, daß in diesen Sagen nicht sowohl der Ursprung der Sprache überhaupt, als sogleich der Sprachverschiedenheit erklärt werden soll. Mit der Sprachverschiedenheit wird aber zugleich die Verschiedenheit der Völker erfaßt, wobei denn auch sogleich die National-Eitelkeit hervortritt. Auch die Ehsten und Südaustralier machen den Anspruch, „la grande nation“ zu sein und „à la tête“ zu marschiren.

Eine andere, schönere Sage der Ehsten erklärt den Gesang, die „Festsprache“. Der Gott des Gesanges, Wannemunne, ließ sich auf den Domberg herab, auf dem ein heiliger Hain stand, spielte und sang. Alle Wesen waren hierzu eingeladen, und jedes lernte etwas von des Gottes Gesang. Der Wald merkte sich sein Rauschen, der Strom sein Brausen, der Wind die grellsten Töne, die Vögel dagegen das Vorspiel, „die Fische steckten die Köpfe bis zu den Augen aus dem Wasser hervor, ließen aber die Ohren drin; sie sahen die Bewegungen des Mundes und ahmten sie nach, blieben aber stumm. Nur der Mensch faßte alles; daher sein Gesang bis in die Tiefen des Herzens und hinauf zum Wohnsitze der Götter dringt.“

Das Schweigen der Völker über den Ursprung der Sprache ist das Tiefste, was sie dabei sagen konnten. Sie deuten dadurch an, daß sie sich die Welt und den Menschen nicht ohne

Sprache denken können. Um so beachtenswerther wird die hebräische Sage, welche jenes Schweigen in bedeutsamster Weise durchbrach.

Der Standpunkt der Erzähler in den sogenannten Büchern Moses ist durchweg ein mythischer und sagenhafter. Aber die Mythen dieses Buches, namentlich auch die elf ersten Capitel der Genesis, übertreffen an Tiefe der Bedeutung, also an Wahrheit des Inhalts, wie auch an Erhabenheit der Darstellung alle Mythen aller übrigen Völker in nie genug zu bewundernder Weise. Dem entsprechend auch finden wir hier, und nur hier, einen Mythos vom Ursprung der Sprache, und finden in ihm eine Anschauung niedergelegt, welche die tiefste Ahnung vom Wesen und der Würde der Sprache verräth.

Das zweite Capitel der Genesis erzählt folgendermaßen: Gott hatte Himmel und Erde geschaffen; aber die Erde war noch kahl, ohne alle Pflanzen und alle Thiere. „Denn Gott hatte (noch) nicht regnen lassen auf die Erde, und es war kein Mensch da, den Erdboden zu bearbeiten“. Nun bildet Gott den Menschen aus Staub, pflanzt aber auch zugleich den Garten Eden, einen Baumgarten. Also trug jetzt die Erde Bäume und einen Menschen von deren Früchten lebend. Gott aber findet, es ist nicht gut, daß der Mensch allein sei, und will ihm Genossenschaft geben, die ihm entspreche. Da nun, heisst es, „bildete Gott der Ewige aus dem Erdboden (also gerade aus demselben Stoffe, wie den Menschen) alles Gethier des Feldes und alles Geflügel des Himmels und brachte es zum Menschen, um zu sehen“ — um was zu sehen? natürlich bloß, ob die Thiere die beabsichtigte Genossenschaft bilden könnten, die dem Menschen entspräche. Nur dies kann gemeint sein; aber wie wird es ausgedrückt? — „wie er es nennen würde“ (ob er es zu seinem Genossen ernennen würde); „und wie der Mensch jegliches Thier nennen würde, so sollte sein Name sein“ (d. h. wozu er jedes ernennen würde, dazu sollte es ihm dienen). Nun „gab der Mensch Namen allem Vieh, dem Geflügel des Himmels und allem Gethier des Feldes, aber für sich fand er keine Genossenschaft, die ihm entspräche.“ Nun schafft Gott, da sein Zweck noch nicht erreicht war, aus des Menschen Leibe selbst, nicht wieder aus Staub, das Weib, und bringt es, wie vorher das Vieh, zum Menschen. „Da sprach der Mensch, dieses

Mal (ist es) Bein von meinen Beinen, Fleisch von meinem Fleisch; diese soll Frau (Männin) heißen, denn vom Manne ist diese genommen“ (sie ernennt er zum Genossen). „Darum verläßt der Mann seinen Vater und seine Mutter und hängt an seinem Weibe und sie werden zu einem Fleische“.

Der ganze Zusammenhang ist hier so klar, daß bei einer gesunden Interpretation gar kein Zweifel bleiben kann. Es wird hier erstlich so wenig ein göttlicher Ursprung der Sprache gelehrt, daß gerade entschieden die Sprache als Sache des Menschen aufgefaßt wird, und zwar als Sache des eigensten und ganzen menschlichen Wesens und Lebens. Sprechen, zweitens, erscheint als Nennen, wie dies ganz allgemein die erste Auffassung der Sprache ist. Nennen aber heißt: sich in Beziehung, in Verkehr setzen mit den Dingen, sich das Ding unterwerfen, ihm seine Bestimmung anweisen und so dem Leben eine Verfassung geben. Die Bäume und Früchte benennt der Mensch nicht; mit ihnen verkehrt er nicht; er lebt von ihnen, verzehrt sie. Mit den Thieren aber geht der Mensch um, ihnen gibt er Namen, d. h. er bestimmt ihr Verhältniß zu sich. Er erkennt sie aber nicht als seines Gleichen an. Gesellschaft pflegt er nur mit dem entsprechenden Genossen. Dieser ist zunächst sein Weib. Die Ehe ist der Grund der menschlichen Gesellschaft. — Streng genommen ist hier nicht vom Ursprunge der Sprache die Rede, und überhaupt nicht von der Sprache, sondern von der Geselligkeit und dem Verkehr der Menschen, dem utilistischen sowohl, wie auch dem sittlichen. Diese Verhältnisse werden aber vom Hebräer durch oder als Sprache aufgefaßt; und so haben wir hier nur mittelbar ein Zeugniß von der Weise, wie der hebräische Mythos die Sprache begriff. Es ist aber eben eine wunderbare Tiefe der Anschauung, nach der die Sprache mitten hinein in die Sittlichkeit des thätigen menschlichen Lebens versetzt wird.

In der ursprünglichen Anschauung des Menschen ist die Subjectivität und Objectivität noch nicht geschieden, und die Beziehung, in welche der Mensch das Ding zu sich versetzt, die Bedeutung, die das Ding für ihn hat, die er ihm für sich abgewinnen kann, gilt als das Wesen des Dinges selbst. Daß nun dem Hebräer das Wort aussagte, welche Bedeutung das Ding für den Menschen hat, d. h. daß ihm das Wort das We-

sen des Dinges ausdrückte, geht noch aus einigen andern Stellen besonders klar hervor.

In dem ersten Capitel der Genesis wird die Schöpfung ausführlicher — und abweichend vom zweiten Capitel — beschrieben. Ein anfängliches Chaos, d. h. ein Urstoff, wird weder hier noch dort ausdrücklich gesetzt, aber auch nicht ausdrücklich und entschieden geleugnet. Die Sage ist eben darüber hingegangen. Nicht nur die Reihenfolge der Schöpfung ist in den beiden Capiteln verschieden (c. 2. Erde, Bäume und Mensch, Thiere, Weib; c. 1. Licht, Erde, im Gegensatze zum Himmel und dem Luft-raum wie zum Meere, Pflanzen, Gestirn, Wasser-Thiere und Vögel, Landthiere und den Menschen, zugleich als Mann und Weib); sondern auch die Form der Schöpfung ist eine andere. Im zweiten Capitel „bildet“ Gott den Menschen, „pflanzt“ den Garten, „bildet“ die Thiere und „bauet“ das Weib; im ersten Capitel geschieht die Schöpfung viel erhabener: „Gott spricht, und es wird“. Die allmächtige schöpferische Kraft wird also aufgefaßt als das Wort Gottes. Wohl möglich, daß auch hier der Donner des die Welt immer neuschaffenden Gewitters als die schöpferische „Stimme Gottes über den Wassern“ (Psalm 29.) gefaßt wurde und die Vorstellung von der lediglich durch das Wort vollzogenen Schöpfung erzeugte. Gott spricht also: es sei Licht; es sei eine Scheidung zwischen den obern und untern Wassern; es sammle sich das untere Wasser, damit das Trockene sichtbar werde. Im Folgenden geht es durch einander: bald bringt die Erde und das Meer die Pflanzen und die Thiere auf Gottes Befehl hervor, die Vögel aber fliegen von selbst auf Gottes Befehl, man weiß nicht woher, und es heißt dennoch, Gott „schuf“ die großen Seethiere und „machte“ die Landthiere und die Vögel, bald spricht Gott wieder: es „seien“ Gestirne und doch „macht“ er sie und „setzt“ sie an den Himmel; endlich „macht“ und „schafft“ er, und zwar nach vorgängiger Ueberlegung den herrschenden Menschen in seinem eigenen Ebenbilde und nicht aus der Erde.

Wir sehen also in der ersten Schöpfungsgeschichte in Bezug auf die Weise der Thätigkeit Folgendes. Bei der Schöpfung des Menschen (um vom Ende zum Anfang zu gehen) ist Gott nachdenkend und thätig betheiligt; die Thiere werden auf Befehl von Erde und Meer hervorgebracht, und so macht er sie

mittelbar; die Gestirne und die Vögel entstehen auf seinen Befehl (nach der Anschauung dieses Mythos wohl aus dem Leeren zwischen Himmel und Erde hervorgebracht; denn die Luft kennt er nicht, sondern nur den Wind, der aber ein besonderes Etwas in diesem Leeren ist), und so macht er sie; die Pflanzen bringt die Erde auf Befehl hervor, und es heisst nicht, daß Gott sie gemacht habe. In allen diesen Fällen nun ist etwas neu entstanden, was vorher noch nicht war. Wenn aber vorher Gott zwischen obern und untern Wassern scheidet, wenn er dann weiter in den untern Wassern Festland und Meer scheidet: so hat er nicht neu geschaffen, sondern bloß durch sein Wort geordnet; und wenn er noch früher das Licht durch sein Werden ganz neu aus Nichts geschaffen hat, so hat er die Finsternis damit nicht aufgehoben, und er muß nun erst Licht und Finsternis scheiden und ordnen. Darum tritt auch in diesen Fällen etwas in der Erzählung hervor, was in den weitem Schöpfungen fehlt. In den spätem Schöpfungen nämlich ist nur Befehl und also Machen, Schaffen; in den ersten ist Befehl und darauf noch besonderes Benennen. Gott schafft nicht bloß das Licht; sondern er nennt es „Tag“, und nennt die Finsternis „Nacht“; hat er durch eine Ausdehnung die obern und untern Wasser geschieden, so nennt er die Ausdehnung „Himmel“; ist dann weiter zwischen Trocknem und Wasseransammlung geschieden, so nennt er jenes „Land“ und diese „Meer“. Zur Schöpfung des Alls gehört also dies, daß Gott die Namen *Tag* und *Nacht*, *Himmel* und *Erde* und *Meer* gegeben hat. Diese Namen aber bezeichnen nicht Elemente, sondern die Beziehung der Elemente zum menschlichen Wesen; und Gott hat in den hierher gehörigen Fällen nicht neu geschaffen, sondern nur das schon Vorhandene geordnet und zum Menschen, dem Ziele der Schöpfung, in Beziehung gesetzt: also heisst denn auch hier, wie bei der Namensschöpfung des Menschen im 2. Cap., *Nennen* so viel wie Ordnen und Beziehungen stiften, natürlich in menschlicher Rücksicht. Aber auch hier ist Gott nicht Schöpfer der Sprache; sondern die Schöpfung der Elemente wird als Werderuf, die Anweisung ihrer Bestimmung als Nennen aufgefaßt.

Wir müssen noch eine andere Stelle herausheben, die in bedeutungsvoller Weise zeigt, wie der Hebräer gewohnt war, im Namen das Wesen des Dinges ausgesprochen zu hören.

Moses nämlich, wenn ihm Jehova zum ersten Male erscheint und ihn zur Befreiung seines Volkes auffordert, fragt (2. B. M., c. 3): „Wenn ich nun komme zu den Kindern Israels und sage zu ihnen, der Gott eurer Väter hat mich zu euch geschickt, und sie sagen zu mir, wie ist sein Name, was soll ich ihnen sagen?“ hierauf wird nicht etwa bloß der Name Jehova genannt, sondern zuvor etymologisch erklärt.

Man kann nicht sagen, die hebräische Sage nehme ausdrücklich an, daß die Schöpfungsworte Gottes, wie die Worte des ersten Menschen hebräisch gewesen seien. Ueberhaupt wird in den ersten Capiteln der Genesis noch nicht an die Verschiedenheit der Sprachen gedacht. Aber auch diese wird Gegenstand der Sage. Die bei der Sage von der Verwirrung der Sprache wirkenden Factoren waren folgende. Dem Monotheisten ergab sich auch die ursprüngliche Einheit des Menschengeschlechts als unabweisliche Folge. Auch mochte es natürlich scheinen, daß der an Körper und Geist aller Orten gleiche Mensch nicht minder eine und dieselbe Sprache habe; stößt doch dieselbe Thierart überall dieselben Töne aus. Dem Volksbewußtsein erscheint die Sprache als zum (Organismus des) Menschen gehörig, und die Gleichheit des Wesens erfordert Einheit der Sprache. Wie befremdlich muß es sein, ein Wesen, das man augenblicklich als seines Gleichen erkennt, doch gerade in dem Punkte, in welchem sich diese Gleichheit und der darauf gegründete Verkehr am entschiedensten ausdrückt, in der Sprache, verschieden zu finden. Diese erwartete, aber fehlende Einheit, schien auch durchaus wünschenswerth. Sie sollte also sein; aber sie ist nicht: also war sie ehemals und ist vernichtet worden. Der einheitlichen Menschheit würde kaum etwas unerreichtbar sein; denn Einheit macht stark: die getheilte, zerstreute Menschheit ist schwach. Nur Gott konnte sie so geschwächt haben, und zwar dies wiederum nur, weil sie ihre Stärke mißbraucht hatte. Nun war aber Babel berühmt als ältester Staat, und überdem als stolz und übermüthig. Konnte dies allein schon einladen, die Menschen sich von dort aus zerstreuen zu lassen, so kam noch der Name dazu, der nach vermeintlicher Etymologie Verwirrung bedeutete. Nun gab es ja Sagen von Götter-Söhnen, Riesen, von Alters her berühmten Helden (Genesis 6, 2—4), die aber, gerade weil nur halbgöttlich,

als widerspenstig gegen Gott gedacht wurden. Unter ihnen war auch Nimrod, der Gründer Babels. Es scheint mir ferner wahrscheinlich, daß es alte Sagen gab, welche erzählten, wie diese Riesen ungeheure Bauten unternommen hatten, um den Himmel zu stürmen, ähnlich wie nach griechischer Erzählung die Aloaden den Pelion auf den Ossa setzen, um den Olympe zu erstürmen. Die Wolken erscheinen in den Mythen häufig als Burgen, von denen aus feindliche Wesen den guten Gott bekämpfen. Dies konnte das monotheistisch gewordene Volk nur so verstehen, daß sündhafte Menschen Gott zu bekämpfen versuchten. Eine Erstürmung des Himmels aber galt schon als zu wahnwitzig, als daß sie irgend wem zuzutrauen gewesen wäre. Es war schon Uebermuth, etwas übermächtig, alle menschliche Schranken übersteigendes Großes zu unternehmen, einen Thurm, der in den Himmel reichen sollte. Im übermüthigen Babel aber gab es ja einen berühmten Thurm; die Vorstellung von ihm verschmolz mit der von jenem übermüthigen Bau. Bauen war an sich das Symbol für das auf Eintracht und Verständniß beruhende Zusammenwirken; der gestörte Bau also, der überliefert ist, wird nun umgekehrt Symbol des gestörten Einverständnisses, des eingetretenen Zwistes. Verständniß ist Gleichheit der Sprache, und Zwist Verschiedenheit der Sprache; und dafür der reale Ausdruck ist die Getrenntheit der Völker. So wogen hier Elemente der Sage, der Geschichte und der Reflexion mannichfach in einander. Uebrigens ist diese Sage frei von der Eitelkeit, die älteste oder die reinste Sprache zu besitzen.

Alle diese hebräischen Sagen tragen das Gepräge einzelner Persönlichkeit und sind nicht eigentlich Volkserzeugnisse, sondern Schöpfungen des Prophetismus, dieser ganz einzigen Erscheinung in der Geschichte aller Völker. Die Propheten sind nicht Priester und nicht Dichter, noch auch büßende Einsiedler; sie sind in Opposition gegen die Priester, wie gegen die Fürsten und das Volk und sind gewissermaßen die Herren dieser drei lediglich durch die Macht des Wortes, des Geistes. Ihre ursprüngliche Stellung mag die der vedischen Sänger gewesen sein; so vielleicht Samuel neben Saul. Sie sind aber weder Brahmanen noch Homeriden geworden, sondern Lehrer und Censoren im höchsten Sinne des Wortes. Sie schrieben

auch, zunächst bloß ihre Reden, dann die Urgeschichte der Menschheit und ihres Volkes, dann des letztern ganze Geschichte in bestimmtem Pragmatismus. Ihren sagenhaften Erzählungen aber liegen theils echte Volkssagen zu Grunde, theils stützen sie sich auf gewisse im Volksgeiste herrschende Vorstellungen. Daher sind diese Sagen dem Volksbewußtsein nicht so fern, wie die mythischen und doch raffinirten Speculationen der Brahmanen, und können uns als die glänzendsten Vertreter des mythischen oder volksmäßigen Standpunktes der Sprachbetrachtung gelten.

Diesen Standpunkt hielt aber auch das griechische Volk, selbst noch in den Zeiten seiner Blüthe fest. Lyrische und dramatische Dichter (Lersch III, S. 11—17.), wie auch Redner (Aristot. Rhet. II, 23), die ja für das Volk sprechen, benutzen Etymologien. „Durch das ganze griechische Alterthum hindurch zieht sich als volksthümlich der Glaube, daß zwischen den Worten und den von ihnen bezeichneten Gegenständen ein nothwendiger, geheimnißvoller Zusammenhang bestehe, so daß der Mensch unbewußt, wie unter Leitung höherer Mächte, in den Wörtern, mit denen er Dinge und Personen benennt, deren innerstes Wesen und zukünftige Schicksale wie in einem ihm selbst noch unverständlichen Symbole darstelle. Dieser Glaube spricht sich unter andern aus durch die in Volkssagen und Dichtungen häufig wiederkehrende Erscheinung, daß das Geschick und die Bestimmung von Personen und Sachen in deren Namen wie durch ein Omen im Voraus angekündigt oder, falls diese gegeben und nicht erst zu solchem Zwecke gebildet sind, aus ihnen heraus gedeutet werden. Dahin gehört das häufige Etymologisiren und Deuten von Namen und Wörtern bei den Tragikern, welches gewiß ergreifender und bedeutsamer für die Griechen war, als es uns auf den ersten Blick bedünken mag“. (Schwalbe, Jahrbuch des Pädagogiums in Magdeburg. 1838. S. 46.).

Es ist schließlich hier noch ein wichtiger und schwieriger Punkt zu erwähnen. Es ist schon oben des Unterschiedes zwischen Sprachbewußtsein überhaupt oder, wie man es gewöhnlich nennt, Sprachgefühl und grammatischem Bewußtsein gedacht worden. Der Unterschied ist groß und klar, wenn man an die unbewußt sprechende Volksmasse und die wissen-

schaftliche Grammatik denkt. Man wird auch kurzweg Homer grammatisches Bewußtsein absprechen. Wenn wir aber bei ihm lesen (Il. A, 70) ὅς ἤδη τὰ τ' ἐόντα, τὰ τ' ἐσσόμενα, πρό τ' ἐόντα, sollen wir sagen, er habe ein Bewußtsein von Gegenwart, Vergangenheit und Zukunft gehabt? In gewissem Sinne, gewifs! Wie sollte überhaupt ein reifer, gesunder Mensch nicht von den drei Zeiten wissen; und wer je gesagt oder gehört hat: ich habe es noch nicht gethan, will es aber sogleich thun, der hat auch Vergangenheit und Zukunft im Gegensatze zu einander gedacht. Nun mag ein Philosoph die Verhältnisse des Seins und Werdens von Seiten ihrer zeitlichen Bestimmung noch sorgfältiger erfassen und gegen einander stellen: immer werden wir ihm darum noch kein grammatisches Bewußtsein zuschreiben. Dies werden wir nicht eher thun, als bis jemand bestimmt ausspricht: dieses Wort oder diese Wortform hat diese Bedeutung, also z. B.: es gibt so viele und solche Wortformen zum Ausdrucke solcher Zeitbestimmungen; oder wenigstens: es gibt Wortformen, welche Zeitbestimmungen bedeuten. Aber selbst Plato, so genau er auch die Verhältnisse des Seins und des Werdens in der Zeit unterscheidet, hat doch noch kein grammatisches Bewußtsein von sprachlichen Zeitformen.

§. 3. Metrik.

Ist dem Menschen Sinn für Schönheit eingeboren, ist auch Selbstgefühl und Selbstgenuß eine Zugabe zu unserm Sein: so ergibt sich aus der Verbindung dieser beiden die Neigung, schön zu erscheinen, zunächst sich selbst, da aber der Mensch vorzüglich im Geiste der Andern lebt, auch den Nebenmenschen und den Göttern. Es gilt für ungeziemend und unsittlich, beim Feste der Götter im Schmutze der Arbeit mit den Zeichen der Noth zu erscheinen. Alles Religiöse nimmt die ihm gemäße Form der Schönheit an; der Gottesdienst ist die Geburtsstätte der Kunst. — Auch das Wort dient, neben dem Opfer, zur Vermittelung zwischen dem Menschen und Gott, im Gebet und im Orakel, dem Götterspruch; und so fällt auch auf das Wort, wie auf Kleidung und Handlung, der Glanz der Religion, der Schönheit. In heiliger Rede, wende sie sich vom

Menschen an die Götter, oder komme sie von den Göttern durch des Priesters Mund zum Menschen, dürfen die Worte nicht regellos, wie der Zufall sie im alltäglichen Verkehr erzeugt, dahingesprochen werden. Wie das reine Gewand in ebenmäßigen Falten und Wellenlinien herabfällt, wie der Gang, nicht in geschäftiger Hast sondern in rhythmischem Schritt, zum Tanz wird: so müssen sich auch die Töne der Sprache heben und senken in schönem Gleichmaße. Bei diesen Anfängen der Poesie ist nicht an Absichtlichkeit zu denken. „Der Drang der Empfindung reißt die Rede hin zu Rhythmen und Melodien . . . Ohne Zweifel sind die Anfänge der Lyrik das Erste, was die hellenische Muse Dichterisches erzeugt hat, jene Anfänge, welche mit den Anfängen der Musik zusammenfallen mußten . . . So wie aber die Dichtungen dieser Lyrik, die Melodien und die Instrumente äußerst einfach und kunstlos noch, und beide erstere nur Ausbrüche des Gefühls gewesen sein können; ebenso mögen auch die Rhythmen dieser Sänger viel Unvollkommenheit, ja oft Regellosigkeit gehabt haben, nur aus der jedesmaligen Begeisterung bewußtlos hervorfliessend . . . Ionias heiterer Himmel erzog hernach in der Zeit geordneter Staatenbildung das erste geregelte Erzeugniß hellenischer Poesie, das Epos, und mit dem wundervollen Takt des Genius griffen die Sänger den heroischen Hexameter heraus für ihre Darstellung: denn erfunden mag er längst gewesen sein“ (Böckh, Ueber die Vermaße des Pindaros, zu Anf.). Als Vorstufe des künstlerischen Versbaues der Griechen können wir uns die erst halb oder doch nicht ganz geregelten Verse der Veden denken (vgl. Westphal, Zur vergleichenden Metrik der indogermanischen Völker, in Kuhns Zeitschr. f. vergl. Sprachf. IX, 437 ff.).

Indessen nicht blos der wundervolle homerische Vers, sondern auch der vedische, der der alten chinesischen Lieder, wie der Nibelungen und des Kalewala, sind schon nicht mehr bloße Ausbrüche des Gefühls. Sie erfordern freilich nicht eine Wissenschaft der Metrik, aber doch eine gewisse Aufmerksamkeit auf den Fluß der Sylben; und insofern liegt hier eine Beachtung sprachlicher Verhältnisse vor, aus der sich später eine Wissenschaft entwickelte. Jene alten Dichter haben nicht Sylben gezählt und gemessen — das thut ein wahrer Dichter nie —; sondern die quantitativen Verhältnisse des Metrums

gaben sich ihnen im Gefühl als eine einheitliche qualitative Bestimmtheit kund. Es läßt sich heute noch beobachten, wie Leute, die nie etwas von Metrum gehört haben, wenn sie zum Scherz Knüttelverse machen, ein festgehaltenes Versmaß durchführen, nur ihrem Gefühle vom Falle der Sylben folgend, und so lange an ihren Versen ändernd, bis ihr Gefühl befriedigt ist. Wenn also auch Sappho und Alkaios ihre Strophen nicht ohne ein gewisses theoretisches Bewußtsein gebaut haben können: für die älteren Zeiten und die ursprünglicheren Culturzustände dürfen wir nur das Gefühl als Maßstab des rhythmischen Baues anerkennen, nicht schon ein klares Bewußtsein, also nur den Keim zu einer Wissenschaft, wie jede Schöpfung den Keim der Theorie in sich trägt, und die Sprachschöpfung der erste Keim der Grammatik ist.

§. 4. Die Schrift.

Wenn der Mythos das Wort theils nur im mystischen Zusammenhange mit den Dingen ansah, theils überhaupt nicht sowohl es ansah, als durch dasselbe erregt ward; wenn die Metrik in ihren Anfängen nicht ohne Aufmerksamkeit zwar, doch als metrische Kunst die Sprache weniger betrachtete als schöpferisch gestaltend behandelte: so kann man den Anfang der wirklichen Sprachwissenschaft, da das Merkmal aller wissenschaftlichen Thätigkeit im Zergliedern liegt, nicht von jenen beiden an rechnen, so wenig wie von der Schöpfung der Sprache und dem thätigen Act der Rede, sondern kann in all diesen nur den Keim der Grammatik sehen. Aber auch der wirkliche Anfang der Zergliederung der Sprache fällt in das Dunkel der Urgeschichte; und doch war dieser Anfang eine große, weltgeschichtliche That: die Erfindung der Lautschrift. Ich habe in meiner Abhandlung: „Die Entwicklung der Schrift“ gezeigt, wie die Lautschrift doch nicht eigentlich eine Erfindung genannt werden dürfe, weil sie sich, wenn sie auch nicht das unbewusste Erzeugniß psychischer Kräfte ist, wie die Sprache, doch mehr im unabsichtlichen Drange eines geistigen Bedürfnisses schrittweise und halb von selbst, durch thatsächliche Verhältnisse hervorgehoben, entwickelt hat. Die Fortschritte wurden nicht in klarer Erkenntniß eines Mangels in dem Vor-

handenen zur Ausfüllung desselben mit absichtlichem Bemühen gesucht; sondern sie wurden durch ein günstiges Zusammenreffen der Umstände zuerst thatsächlich ohne Bewußtsein gemacht, dann erst bemerkt und nun auf analoge Fälle übertragen. So möchte ich sie angewandte Entdeckungen nennen. — Ich habe in der genannten Abhandlung auch ihre Stellung in der Culturgeschichte und ihre Bedeutung für das geschichtliche Bewußtsein der Völker dahin bestimmt, daß die Bildung der Lautschrift eben an sich selbst den Uebergang aus dem ungeschichtlichen Leben in das geschichtliche bewirkt und darstellt.

Es ist heute als gewiß anzunehmen, daß eine schriftliche Bezeichnung der elementarsten Sprachlaute auf der Erde nur zweimal erfunden ist: in Aegypten und Mesopotamien. Daß aber jemals irgendwo willkürlich durch Zusammensetzung von Strichen ein Alphabet erfunden worden sei, widerspricht meiner Anschauung vom Wesen der Schriftbildung so gänzlich, daß ich diese Ansicht ohne Weiteres als falsch abweisen muß.

In der Lautschrift, wenn sie auch zunächst nur Sylbenschrift ist, liegt die große That der Abstraction des Lautes von seiner Bedeutung; aber erst in der Buchstabenschrift — mag auch der Buchstabe noch ein Bild sein, wenn nur dieses Bild keinen andern Werth hat, als den, Zeichen eines Elementar-Lautes zu sein — liegt die Vollendung dieser That, die Analyse des Sprach-Körpers in seine unselbständigen Elemente. Hiermit ist an sich der mythische Zusammenhang des Wortes mit dem Dinge schon durchbrochen. Ich sage: an sich, d. h. wesentlich oder eigentlich. Im mythischen und mystischen Bewußtsein aber ist dennoch diese Scheidung durch die Schrift nicht vollzogen, und das Geheimniß, welches das Wort umhüllt, zieht sich um das geschriebene nicht minder. Daher auch die Schrift, und Buchstabenschrift nicht minder als Wort- und Bedeutungsschrift, vorzüglich der Zauberei dient.

Indem in der alphabetischen Schrift die Zurückführung der unzähligen Lautcombinationen der Sprache auf wenige Grundbestandtheile vollzogen wird, ist mit ihr eine vollständige, wenn auch durchaus empirische Kenntniß der Lautseite der Sprache gegeben. Diese Kenntniß freilich ist als Wissen so gering, daß sie zumal neben der außerordentlichen Bedeutung, welche die Einführung und Verbreitung der Schrift bei einem

Volke noch sonst für dessen geistige Entwicklung hat, ganz in den Hintergrund tritt; und selbst beim Knaben merken wir weniger von der Freude über die erlangte Wissenschaft, aus *a* und *b* das Wort *ab* synthetisch zu construiren, als das Selbstgefühl, über den Abc.-Schützen erhaben zu sein.

Wir dürfen aber nicht unterlassen, uns die Frage vorzulegen, ob nicht die Schrift dennoch einen tiefern Blick in die Sprache zu thun veranlaßt; ob sie nicht selbst ein Bewußtsein über den Sprachbau, die Wortformen und ihre Bedeutung hervorruft. Denn man darf erstlich nicht außer Acht lassen, daß es etwas Anderes ist, ob ein Volk eine Lautschrift, ein Alphabet erfunden hat; ob es den ganzen langen Weg von der unmittelbaren Abbildung einer Begebenheit — wie sie sich häufig bei den Wilden findet — bis zum abstracten Buchstaben selbstthätig durchlaufen hat, wie die Aegypter; oder ob es sich blos ein fertiges Alphabet eines andern Volkes angeeignet und nur für seinen Gebrauch mehr oder weniger abgeändert hat. So große Erfolge auch diese bloße Aneignung haben kann und überall gehabt hat, so werden dieselben doch gerade für das, was uns hier beschäftigt, für das Bewußtsein über die Sprache, nur gering sein. Ein ganz anderes Verhältniß aber findet vielleicht in Aegypten statt, oder in China. — Ferner aber ist auch dies zu bedenken. Die vollkommenste Schrift ist freilich die rein alphabetische Zeichenschrift. Nur sie ist rein von allem die Abstraction störenden, die Sinnlichkeit anregenden Bildwerk; sie ist eben nichts weiter als der im Zeichen festgehaltene Laut. Darum aber berührt sie auch nur die baare Aeufserlichkeit der Sprache und ist wenig oder gar nicht geeignet, ein Bewußtsein über wesentliche Verhältnisse derselben zu erwecken. Ganz anders bei den Chinesen und den Aegyptern. Die Schrift dieser Völker, zumal der Aegypter, besitzt reine Buchstaben-Bilder, daneben aber auch noch ganz eigentliche Bilder, welche den gemeinten Gegenstand abbilden. Hierzu kommt noch die eigenthümliche Natur der Sprachen dieser Völker. Im Aegyptischen wird die grammatische Formung in der Regel durch lose Anfügung (Agglutination) von einzelnen Lauten und Sylben an die Wurzel bewirkt, und die Wurzel selbst kommt ohne Affix als Glied der Rede vor. Es läßt sich darum hier ein Wort hieroglyphisch so schreiben, daß

man den benannten Gegenstand oder Begriff, der durch die Wurzel des Wortes bezeichnet wird, durch ein eigentliches oder symbolisches Bild darstellt, die zur Flexion an die Wurzel gefügte Sylbe aber durch Buchstaben-Bilder schreibt. Der Herr, z. B., hieß ägyptisch *neb*; der Plural wurde durch ein angehängtes *u* ausgedrückt; also Herren *nebu*; *nuter-u* Götter. Dies schrieb man durch das Bild für die Vorstellungen Herr, Gott und das Lautbild *u*. Der bestimmte Artikel gen. masc. ist im Aegyptischen ein vor das Substantivum gesetztes *p*; man schrieb also das Kind *p-si* indem man das Bild des Kindes zeichnete und vorher das Lautbild *p*. Ebenso ließen sich die Casuszeichen *em* und *en*, welche vor das Substantivum treten, als Lautbilder vor eigentliche Abbildungen von Gegenständen setzen; die Personal-Zeichen des Verbums *i*, *k*, *f* u. s. w. hinter ein Bild, welches „geben“ bedeutete (nämlich ein ausgestreckter Arm mit der Hand, welche eine Vase hinreicht) und *ta* gesprochen wird. Es liegt auf der Hand, wie eine solche Sprache mit einer solchen Schrift gewissermaßen von selbst auf die verschiedenen Bestandtheile des Wortganzen aufmerksam machte und die Wurzel von der Endung trennen lehrte.

Hieraus folgt aber noch nicht, daß auch wirklich die Aegypter aufmerksam geworden wären und gelernt hätten. Daß der aegyptische Priester den Unterschied zwischen *neb* Herr und *nebu* Herren kannte, wird nicht geläugnet; aber er kannte ihn als Sprechender überhaupt und nicht anders als jeder Aegypter. Wenigstens da wir sonst keine Zeugnisse von grammatischer Kenntniß der Aegypter haben, so berechtigen uns Thatsachen in ihrer Schrift wie die angeführten nicht dazu, ihnen noch andere Kenntniß beizumessen, als die Analyse der Rede in Laute; zumal sich die obigen Thatsachen recht wohl auch in anderer Weise auffassen lassen, bei der eine Erkenntniß des grammatischen Verhältnisses nicht hervortritt. Der Priester las auch das eigentliche Bild, d. h. sah es als Vertreter des Namens des abgebildeten Gegenstandes an, und das heißt als Lautbild, nämlich als Sylbenbild. Das Zeichen für Herr z. B. ist gar nicht ein eigentliches Zeichen für Herr, sondern für die Sylbe *neb*; und so stehen sich *neb* und *u* schon gleich, und das Zeichen *u* wirkte auf den Lesenden und Schreibenden nicht anders als auf den, der es bloß hörte und der doch auch

verstand, was gemeint war. Daß man übrigens zu allen Zeiten auch neben dem *u* die Mehrheit noch auf sinnlichere Weise hieroglyphisch schrieb, durch dreifaches Abbilden des Gegenstandes oder durch Hinzufügung von drei Strichen zum Bilde, war der formalen grammatischen Auffassung wenig günstig und beweist den Mangel solcher Auffassung, beweist im Gegentheile, daß man bei Schreibung und Lesung solcher Wörter nicht mehr dachte als jeder Sprechende und Verstehende bei ihnen denken mußte. Man sagt, in der ägyptischen Schrift werde das transitive Verbum, nachdem es geschrieben ist, noch durch ein sogenanntes Determinativ-Bild, nämlich das abgekürzte Bild zweier ausschreitender Beine, als Transitivum gekennzeichnet. Wäre dies richtig, so hätten die ägyptischen Priester allerdings grammatisches Bewußtsein gehabt. Aber die angeführte Thatsache, obwohl factisch nicht falsch, ist unrichtig aufgefaßt. Sehen wir nämlich, welcher Art die anderen entsprechenden Determinativbilder sind, wie es eins gibt für kräftige Handlungen, ein anderes für gewaltsame Thaten, wie ganz ähnlich die Substantive je nach der natürlichen Gattung, wozu der Gegenstand gehört, ein besonderes Determinativ-Bild neben dem besonderen Bilde haben, z. B. das Rind neben dem eigentlichen Bilde noch ein Determinativbild für vierfüßige Thiere: so kann man auch wohl jene ausschreitenden Beine nur als Determinativ-Bild für Bewegungen ansehen. In diesen Bildern, welche die natürliche Classe bezeichnen, in die ein geschriebener Gegenstand gehört, liegt gerade ein entschiedener Beweis für den Mangel an Bewußtsein von den formalen sprachlichen Kategorien.

Die chinesische Schrift endlich, die noch nicht einmal eigentliche Sylbenschrift, überhaupt nur halb Lautschrift ist, enthält auch nicht den geringsten Hinweis auf ein Bewußtsein von formalen Verhältnissen der Vorstellungen.

§. 5. Sprache und Literatur. — Inder, Griechen, Chinesen, Araber.

Ganz selbständig und nur aus einheimischen Keimen und Reizen wird Grammatik nur bei zwei Völkern der Erde entstanden sein: bei den Indern und den Griechen. Die Chinesen haben zwar eigenthümliche scharfsinnige Anfänge einer

Grammatik, und die semitischen Völker des Mittelalters, Syrer und Araber, namentlich letztere, haben ebenfalls ein sich an die eigenthümliche Form ihrer Sprache eng anschließendes grammatisches System entwickelt. Dennoch dürfen wir vermuthen, daß wie die Chinesen einen Anstoß aus Indien, so die Semiten, zunächst die Syrer, eine Anregung von den Griechen erhalten haben. Die Schöpfer der arabischen Grammatik sind die Perser. Diese aber standen in vielfacher Beziehung zu den Syrern. — Die römische Grammatik ist durchaus nur eine aus Alexandrien übertragene Pflanze; und die barmanische und siamesische Sprache sind vollständig nach dem Muster und in der Terminologie der vorderindischen Grammatik bearbeitet, wie sie auch ihr Alphabet der Einführung des Buddhismus zu verdanken haben.

Der Buddhismus, der überhaupt am meisten und wesentlichsten dahin wirkte, die Cultur des indisch-arischen Stammes über einen großen Theil Asiens, des Festlandes wie der Inseln, zu verbreiten, er hat mit seinem Eintritt in China gegen den Anfang unserer Zeitrechnung auch auf das theoretische Bewußtsein der Chinesen von ihrer Sprache anregend gewirkt, und diese Wirkung ist auch das Werthvollste, was ihm der chinesische Geist zu verdanken hat.

Wenn schon überhaupt die Uebersetzung buddhistischer Werke aus dem Sanskrit in das Chinesische ein Bewußtsein von der Verschiedenheit der beiden betreffenden Sprachen und Schriftarten erweckte, so veranlaßte die Nothwendigkeit, buddhistische Namen und Termini mit chinesischen Zeichen umzuschreiben, eine Aufmerksamkeit auf die eigenthümliche lautliche Gestalt der chinesischen Wörter und also den lautlichen Werth der Wortzeichen. Es ist eine sichere Tradition, daß zwei buddhistische Mönche ein Alphabet der chinesischen Sprache entwarfen. Wie aber überhaupt der Buddhismus sich niemals den chinesischen Geist unterwerfen konnte, was ihm doch in Tibet, Japan und sonst so gut gelang: so ist auch das Bewußtsein von den alphabetischen Elementar-Lauten der Sprache in China niemals allgemein geworden und hat, abgesehen von Einzelnen, bei der Mehrzahl der Gelehrten immer als etwas Unnützes und Mysteriöses gegolten. Es liegt dies in der einsylbigen Natur der chinesischen Sprache, in der daraus ent-

springenden Vieldeutigkeit ihrer Wörter und in dem eigenthümlichen Bau ihrer Sylben. Eben darum ist die Schrift in China wesentlich Begriffsschrift geblieben, ist aber tief in die Sprache hineingewachsen. Es ist aus denselben Gründen auch heute den Europäern schwer, die alphabetische Schrift in China einzuführen; die chinesischen Schriftstücke alten Stils würden alphabetisch umgeschrieben durchaus unverständlich sein. Wenn ein Chinese die Aussprache eines Wort-Zeichens angeben will, so thut er dies entweder durch ein anderes Zeichen mit gleicher Aussprache, dessen Lautwerth er als bekannt voraussetzen kann, oder durch zwei Zeichen, deren erstes denselben consonantischen Anlaut und deren zweites denselben vocalischen Auslaut hat, wie das Wort, das er eben bestimmen will; z. B. *sin* durch *si* und *lin*. Selbst aber wo diese Methode angewandt wird, schreitet man doch niemals bis zur consequenten Anwendung eines feststehenden Alphabets vor. Der Geist des gebildeten Chinesen erliegt immer so sehr dem Drucke der Tausende von Zeichen, die er im Gedächtnisse haben muß, und jedes Zeichen gilt ihm im Allgemeinen so sehr als Darsteller nicht bloß einer Sylbe, sondern auch einer Vorstellung, und sogar mehr der letztern als der erstern, daß er, selbst wenn er das Buchstabiren der Sylben begriffen hat, gelegentlich zwar jedes Zeichen mit Abstraction seiner Bedeutung nach seinem bloßen Lautwerth anzusehen, niemals aber ein festes Alphabet zu bilden vermag. Dagegen hat er seine Zeichen nach ihrer graphischen Zusammensetzung so zu analysiren verstanden, daß er hier die Tausende derselben auf 214 Grundzeichen zurückzuführen weiß, die ihm eine Anordnung aller in lexikalischer Form ermöglichen *).

Wenn in Bezug auf das Bewußtsein des Chinesen vom Laute seiner Sprache der indische Einfluß sicher ist, so scheint er doch in allem Andern, was sonst noch der Chinese an Grammatik besitzt, zu fehlen. Namentlich was hier das Wichtigste ist und den Chinesen zu hoher Ehre gereicht, die Unterscheidung der „materialen und formalen Wörter“ *šī tsz* und *hyū tsz*, die auch für die chinesische Sprache von besonderer Bedeutung ist. Gewöhnlich übersetzt man diese Ausdrücke „volle Wörter“

*) Zu dem Obigen sind die chinesischen Grammatiken zu vergleichen.

und „leere Wörter“, wie ich glaube, nicht dem Sinn des Urhebers dieser Termini entsprechend. Denn *hyu* bedeutet zwar ursprünglich „leer“, aber wird mehrfach metaphorisch verwendet. *sin hyu* „im Herzen leer“ d. h. hoffnungslos; *hyu sin* (dieselben Wörter, nur umgestellt) „ein leeres Herz habend, d. h. demüthig, nicht egoistisch, frei von Vorurtheilen. Das „Leere“ ist für den Chinesen das Unwirkliche, Falsche, aber auch das Unkörperliche, Geistige; und so bedeutet es bei den Buddhisten die Abstraction. Also müssen wir auch das obige *hyu tsz* als „abstracte, geistige Wörter auffassen, und das sind in der That die Formwörter. Dies beweist, daß im Gegensatze *ši*, voll, so viel bedeutet wie concret, materiell.

Zu specielleren Betrachtungen über die philologischen Leistungen der Chinesen ist hier nicht der Ort. Es genüge also zu bemerken, daß es eine Grammatik in China nicht gibt, während die lexikalische und commentirende Thätigkeit die umfangreichsten Werke geschaffen hat. Eine einsylbige flexionslose Sprache kann nicht zur Grammatik anregen. Die beiden einzigen Kategorien, welche wirklich der chinesischen Sprache angehören, die Unterscheidung der Stoff- und Formwörter, sind auch den Gelehrten, wie wir gesehen haben, zu Bewußtsein gekommen. Wie sehr aber das Zeichen den Laut im Bewußtsein der Chinesen überwiegt, geht daraus hervor, daß der Ausdruck *tsz*, der eigentlich Schriftzeichen bedeutet, der grammatische Terminus für Wort überhaupt ist. Es gibt im Chinesischen keinen Ausdruck, der unserm „Wort“ genau entspräche.

Wenn auch (wenigstens bei den Griechen; für die Inder lasse ich es dahin gestellt) die Auffindung der inneren Kategorien der Sprache im Laufe der Entwicklung der Logik erfolgte, so hat sich doch die eigentliche Grammatik, die Betrachtung der Lautformen an sich und in Bezug auf ihre Bedeutung, überall zunächst an der Erläuterung der wichtigsten literarischen Denkmäler gebildet; so in Indien an den Veden, in Griechenland an Homer und an der klassischen Literatur überhaupt, in China an den Schriften, die Confucius gesammelt und verfaßt hat und die seine nächsten Nachfolger in seinem Geiste verfaßt haben; bei den Arabern am Koran. Wenn nun diese nicht bloß nach ihrem Inhalt als das Werth-

vollste, sondern auch in ihrer sprachlichen Form als Redemuster angesehen wurden, so erhielt die Grammatik noch eine neue Bedeutung und einen neuen Antrieb, nämlich zu lehren, wie ein Gebildeter zu sprechen und zu schreiben hat. Daß aber eine Erläuterung eines Schriftwerkes und die genaue Beachtung eines Musters der Redekunst nöthig wird, hat zwei Gründe, die wohl überall zusammentreffen. Erstlich wird jenes normale Denkmal der Literatur mit der Zeit unverständlich, weil die lebendige Volkssprache ohne Stillstand sich umgestaltet und also von der Form der Sprache, welche in jenem fixirt ist, sich immer mehr entfernt. Dazu kommt, daß es auch von denen gelesen werden soll, welche ursprünglich schon einen anderen Dialekt redeten. So verhielt es sich mit den Veden und Homer, wie mit Confucius. Zweitens aber findet nicht bloß eine Entwicklung des Volksgeistes und der Sprache statt, sondern es tritt auch früher oder später ein Verfall beider ein, und es entsteht der Unterschied zwischen Gebildeten und Ungebildeten, und also zwischen Schrift- oder gebildeter Umgangssprache und niedriger Volks-, ja roher Pöbel-Sprache. Diese Fremdheit gegenüber dem Normal-Werke wird nun verstärkt in dem Falle, wo die Literatur eines Volkes sich so über andere Völker verbreitet, daß auch diese schöpferisch an ihr Antheil nehmen wollen. Dann ist zu verhüten, daß nicht die Fremden die literarische Sprache mit Barbarismen und Solökismen anfüllen. So wird ein immer sorgfältigeres grammatisches Studium veranlaßt, bei den Griechen in der alexandrinischen Zeit, in Rom unter den Kaisern, und in den verschiedenen Sitzen arabischer Cultur außerhalb der Wüste, dieser Heimath und Bewahrerin des reinen Arabisch. Persien namentlich ist der ursprüngliche Sitz der arabischen Grammatik.

So tritt denn die Grammatik überall nach Abschließung einer für die Literatur bedeutsamen Periode und beim beginnenden oder schon erfolgten Verfall der Sprache hervor. Sie ist als Theorie rückwärtsschauend, und als technische Anweisung hilft sie, eine künstliche Literatur ohne wahrhaftes Leben erzeugen. So bei den Griechen, auch bei den Arabern, deren goldenes Zeitalter der Dichtung jenseit des Koran liegt; und so auch bei den Chinesen, wo sich erst wieder im 12. Jahrh. p. Chr. eine neu-chinesische Literatur voller Leben erhebt.

Bei den Indern scheint das eben Bemerkte weniger zuzutreffen, und die Grammatik wie der Zeit nach, rein chronologisch, so auch der Entwicklung der Literatur nach, sehr früh aufzutreten, indem sie sich unmittelbar an die Periode der Veden-Dichtung anschliesst. Es ist aber eben zu beachten, daß nur die vedischen Hymnen die wahrhaft lebendige, aus gesunden Verhältnissen des nationalen Lebens hervorgewachsene Poesie der indischen Arier bilden. Es ist uns also hier einerseits die Aufgabe gestellt, zu erkennen, wie so früh schon der natürliche Entwicklungsgang der Literatur durch grammatische Reflexion unterbrochen werden konnte; andererseits aber bleibt darauf hinzuweisen, daß die nachvedische Literatur in der That den Charakter eines grammatisch gebildeten Bewußtseins an sich trägt.

Was nun den ersten Punkt betrifft, so hat das frühe Erwachen des grammatischen Bewußtseins bei den Indern seinen Grund in dem eigenthümlichen religiösen Geiste dieses Volkes. In der Urzeit gilt alles für erblich. Der Sohn erhält vom Vater mit dem Leibe auch seine Tugenden. Der Sohn des tapfern Vaters ist tapfer, und also ist der Sohn des Königs König. So ist auch der Sohn des Dichters Dichter; er erbt die Poesien seines Vaters. Dichtet er nicht neu, so wiederholt er den Gesang des Vaters. So entstanden bei den Indern Dichterfamilien, und weil sie Heiliges dichteten, Priesterfamilien. Zuerst durch Adoption, dann durch Unterricht erweitert sich die Familie zur Schule. Da es aber heilige Lieder waren, welche diese Sänger vortrugen, Gebete, so kamen sie bald in den Ruf, die Macht zu haben, die Gunst der Götter, wenn sie wollten, verschaffen oder abwendig machen zu können. Es war bald nicht mehr der Held, welcher siegte, sondern der Gott, der für ihn stritt, und das hieß der Sänger, der dem Helden die Gunst, den Beistand des Gottes durch sein Gebet und sein Opfer verlieh. Als nun die Sängerschulen zahlreich genug waren, um alle Fürsten und Helden geistig zu beherrschen, da ward sie zur Priesterkaste, die eifrig über ihre Macht und ihre Rechte wachte. Diese Sänger, diese Heiligen, waren keine Betrüger; sondern sie täuschten sich über sich selbst, eben so wie die Krieger und die andern Stände sich über sie täuschten. Die Heiligen glaubten an sich, an ihre überirdische Kraft. Und wodurch hatten sie diese Kraft? Durch die Lieder, welche sie

bald selber nicht mehr zu dichten wagten. Die ererbten Lieder waren den Göttern so wohlgefällig, wie dies die Götter so oft bewiesen hatten. Mit diesen überlieferten Gesängen also suchte man immer wieder die Gunst und erwünschte Wirksamkeit der Götter zu beschwören. So erstarrte die poetische Schöpferkraft, und der Brahmane war nicht mehr Dichter, sondern Bewahrer heiliger Gesänge. Nun mochte man immerhin diese Gesänge sorgfältig auswendig lernen. Man merkte bald, daß die Volkssprache sich von der Liedersprache unterschied. Das war der Heiligkeit der Lieder um so förderlicher. Aber der Brahmane sprach auch wie das Volk, und so würde er bald eben so sehr, wie das Volk, seine Lieder nicht mehr verstanden, nicht mehr richtig gesprochen haben. Aber nur richtig gesprochen, wie die Väter sie sprachen, konnten die Lieder auf den Gott wirken. Also waren vorsorgliche Anstalten nöthig, um die unversehrte Erhaltung, die richtige Aussprache, das richtige Verständniß der überlieferten heiligen Gesänge zu erhalten. So entstand in Indien unter den Brahmanen im hierarchisch religiösen Geiste die Grammatik schon in sehr früher Zeit, namentlich eine sehr ins Einzelne gehende Lautlehre, die auch sorgfältige physiologische Beobachtungen über die Erzeugung der Laute durch die Sprachorgane enthielt.

Dieser so entstandene und immer mächtiger werdende brahmanische Geist und, in seinem Gefolge, das Kastenwesen haben das so überaus reich begabte Volk der arischen Inder vollkommen krank gemacht. Wenn die geistige Gesundheit eines Volkes wesentlich auf der Wechselwirkung zwischen der Masse und den einzelnen hervorragenden Geistern beruht: so war eben dieses Verhältniß in Indien dadurch gestört, daß sich die Brahmanen als eigentliche Träger der geistigen Bildung von der Masse des Volkes als heilige Kaste absonderten: So fließt nun nach dem Schlusse der vedischen Dichtung die indische Literatur in zwei von einander getrennten Betten: eine brahmanische und eine volksmäßige. Jener fehlt das Leben, das Blut; dieser die Höhe des Geistes; also beiden das, was sie nur haben könnten, wenn sie in einander geflossen wären. Daher ist jene theils priesterlich-reflectirt, theils höfisch-künstlich, durchweg epigonenhaft und, so zu sagen, alexandrinisch. Das Mahá-Bhárata und das Ramayana sind eben kein Homer,

Kalidasa ist kein Sophokles. Es fehlte in Indien nicht an Keimen zu einem wahren Epos. Schon in der letzten Zeit der vedischen Dichtung wird neben dieser eine epische Poesie hergegangen sein. Unter den Brahmanen aber wurde sie einseitig entwickelt. Das alt überlieferte Lied ward im neuen Geiste überarbeitet, mit immer Neuem und selbst ganz Spätem vermischt und verbunden. Es war gar nicht eigentlich das Individuum, welches an diesen Epen dichtete, sondern die Kaste und ihr Geist; darum ging das Erzeugniß jedes Einzelnen unter in dem der Kaste. So liegen uns die sehr umfangreichen indischen Epen vor als Producte, an denen ein Jahrtausend gedichtet haben mag, und so, wie sie jetzt sind, als künstliche Werke ohne Kunst.

Demgemäß ist nun auch die Sprache dieser Literatur, das eigentlich sogenannte Sanskrit, mehr als irgend eine andere literarische Sprache: Kunstsprache. Denn mit dem Vordringen des arischen Stammes über den Indus nach Süden und nach Osten verfiel die alte Sprache der Hymnen sehr bald und spaltete sich in Volksdialekte. Irgend einer von diesen, die erste Stufe des Sprachverfalls darstellend, wurde festgehalten als Sprache der Brahmanen und der Gebildeten überhaupt, vielleicht eben weil in ihm der epische Gesang besonders blühte. Die Volkssprachen sanken dagegen in der Berührung mit den ureinheimischen Völkern Indiens noch immer weiter herab, so daß bald nicht bloß die vedische Sprache, sondern auch jene erste Umwandlung derselben auf indischem Boden nicht mehr volksthümlich war. Nun erhielt sie eben als edlere Sprache den Namen Sanskrit im Gegensatze zu den weiter gesunkenen Volksdialekten, dem Prakrit. Das Sanskrit war also bald nicht mehr die Muttersprache der sich ihrer bedienenden Brahmanen und mußte von diesen künstlich erlernt werden. So ward eine bis in alle Einzelheiten entwickelte Formenlehre des Sanskrit nöthig, um es richtig zu sprechen und zu schreiben. Man bediente sich desselben aber insofern mit großer Freiheit als man alle Formen, welche es nach Analogie gestattete, auch wirklich bildete und anwendete; man entwickelte es mit grammatischem Bewußtsein.

Neben diesem Strome der Kunstliteratur und Kunstsprache entwickelte sich dann namentlich unter der Gunst der bud-

dhistischen Reaction gegen den Brahmanismus eine Volksliteratur in den Volksdialekten. Wie sich in den jüngsten Hymnen der Veden schon die Anfänge der Kunstpoesie zeigen, so enthalten sie auch andererseits schon die ältesten Volkslieder. Aus dieser volksmäßigen Literatur stammen die Märchen und Fabeln. Alles dies weiter zu entwickeln, ist hier nicht der Ort. Es sollte nur gezeigt werden, wie die Entwicklung der indischen Literatur, obwohl den allgemeinen Gesetzen aller Literatur unterworfen, doch unter den besonderen Bedingungen des indischen Lebens, einen ganz eigenthümlichen Gang nahm. Vergleichen wir ihn mit dem griechischen, so stellen uns die Veden, die vorhomerische Epoche dar; der indische Homer hat leider keinen Solon und keine Pisistratiden gefunden, sondern in fortwährender Vermischung mit Kyklikern und in dauernder Uebearbeitung während des Alexandrinismus ist er uns in einer Weise erhalten, daß wir ihn verloren nennen müssen. Und so fehlt in Indien eine Entwicklung, welche der griechischen von Archilochos bis auf Euripides und von Herodot bis auf Demosthenes entspräche, völlig; sondern an Homer knüpft sich in Folge des fast gleichzeitig entstehenden grammatischen Bewußtseins und des Sinkens der Volkssprache einerseits Alexandrinismus, andererseits niedrige Volksliteratur, letztere vorzugsweise in Volksdialekten.

Nur bei den neuern Völkern nimmt die Grammatik eine andere Stellung ein, als die oben dargelegte, wovon die Ursache in dem universelleren, weniger national beschränkten Geiste derselben liegt.

Abgesehen aber von der Geschichte der Literatur und Sprache hat auch letztere an sich Einfluß auf Gestalt und Behandlungsweise der Grammatik. Dies ist auffallend klar bei den Chinesen, deren Grammatik nicht mehr Kategorien unterscheidet als ihre Sprache, und die lautliche Seite derselben nur unvollkommen analysirt, weil diese in sich so unvollkommen entwickelt ist, wie oben bemerkt. Umgekehrt hat die so außerordentlich glücklich entwickelte Etymologie der indischen Grammatiker ihr Gelingen vorzüglich dem durchsichtigen Bau des Sanskrit zu verdanken. Ihr vorzüglichstes Verdienst, das alles Andere in sich schließt, ist die Aufstellung der Wurzeln. Hierbei wurden aber eben die Brahmanen dadurch unterstützt,

daß in den sanskritischen Wörtern die Verbindung der Wurzel mit den Bildungssylben, wie auch der Wandel, den der Vocal der Wurzel bei der Flexion erfährt, noch sehr offen und in sehr gesetzmäßiger Weise vorliegt, daß sogar die Wurzel unverändert gelegentlich als Glied der Rede vorkommt. Fragen wir uns also, inwiefern wohl die griechische Sprache geeignet sein möchte, grammatische Betrachtung hervorzulocken und zu fördern. Denn es leuchtet wohl ohne Weiteres ein, daß je lebendiger eine Sprache in allen ihren Bildungsprocessen ist; d. h. je weniger die Wörter und Wortformen dem Sprachgeiste des Volkes als fertige, feste Gebilde vorliegen; je mehr ihre Elemente als besondere Glieder erscheinen, deren Zusammensetzungsweise noch sichtbar ist, deren Zusammenfügung selbst als frische Thätigkeit im Sprachgeföhle liegt: um so eher und so mehr kann die Sprache Grammatik wecken und begünstigen. Wie steht es also in dieser Beziehung mit dem Griechischen?

Wir müssen diesen Punkt von doppelter Seite betrachten, von der subjectiven, d. h. von Seiten der die Sprache Redenden; und von der objectiven Seite, d. h. von der der gesprochenen und gewissermaßen als Object vorhandenen Sprache. In Bezug auf das Subject sind hauptsächlich drei Standpunkte zu unterscheiden: erstlich, der ursprüngliche, schöpferische, während der Zeit des eigentlichen Werdens der Sprache. Ich meine hier nicht bloß die Schöpfung aller wurzelhaften Elemente, sondern vorzüglich auch die Herausbildung der Methoden der Wortformung und Satzbildung, und selbst die Verwirklichung oder Anwendung dieser Methoden in vielen Redegebilden, bis endlich nicht nur ein Schatz von Wurzeln, sondern auch von geformten Wörtern vorliegt. In dieser Periode leben die Gesetze, welche die Formation leiten, die Methoden, nach denen die einfachsten Elemente der Sprache zu bestimmten Formen combinirt werden, im Geiste des Volkes als unbewußt bleibende, aber doch im Bewußtsein wirkende geistige Mächte oder Kräfte. Die Analogie verwirklicht sich im Bau der Wortformen, ohne bewußt zu werden, wie wir gehen und uns auch beim Ausgleiten oder bei sonstiger Störung des Gleichgewichts unseres Körpers doch aufrecht erhalten, ohne vom Schwerpunkt und dessen mechanischen Gesetzen zu wissen. Es waltete damals eine fortwährende Schöpfung nach Analogie, beständige

Thätigkeit, Anwendung derselben Gesetze oder Kräfte in immer neuen Fällen zur Bildung von Wörtern und Wortformen, wie der Augenblick der Rede sie forderte; denn das Wort lag noch nicht fertig vor, sondern ward erst aus allen seinen Elementen etwa so aufgebaut, wie wir heute den Satz bauen: die Elemente sind gegeben; aber die Fügung ist unsere Thätigkeit. So entstand in jener ersten Zeit auch das Wort immer erst durch die augenblickliche Zusammensetzung des Redenden. — Auf dem zweiten Standpunkte ist die Schöpfung so ziemlich vollendet; es bleibt nur noch ein geringes Gebiet, auf dem Neubildung möglich ist, nämlich das der Wortableitung. Dagegen ist die große und für das gemeine Bedürfnis völlig ausreichende Anzahl einfacher Wörter geschaffen und als ein Sprachschatz im Gedächtnis niedergelegt. Die möglichen Fälle, nach denen diese Wörter abgewandelt werden, stehen noch fester. Es liegt, möchte man sagen, jedes Wort sogleich mannichfach abgewandelt in seinen möglichen Formen im Gedächtnisse. Weil nun nicht mehr neu geschaffen, sondern nur aus dem Gedächtnisse hervorgeholt wird, so gelangen auch die Gesetze und Methoden der Schöpfung nicht mehr zur Wirksamkeit, und diese Kräfte schwinden allmählich aus dem Geiste. Nur die Wirkungen bleiben im Gedächtnisse; die ganze Weise der Wirksamkeit dagegen, des Wirkens selbst, geräth nach und nach in Vergessenheit. Natürlich gibt es auf dieser zweiten Stufe viele untergeordnete Abstufungen, je nach der Nähe oder Ferne zu oder von der ersten Stufe, die selbst nicht streng von der zweiten abgesondert ist, oder je nach der Menge des Vergessenen, selbst nach dem Grade der Vergessenheit. Ueberall aber bleibt wenigstens die Satzbildung durch Fügung der Wörter ein durch Gesetze bestimmter Act der Sprachschöpfung. Der dritte Standpunkt, der aber mit den beiden ersten nicht mehr in gerader Linie liegt, ist der des Grammatikers, der sich durch absichtliches Nachdenken auf die Gesetze und Methoden der Bildung seiner Muttersprache gewissermaßen wieder zu besinnen sucht, und das was ursprünglich im Volksgeist unbewußt lebte, und zu seiner Zeit noch lebt, sich zum Bewußtsein bringen will; der aus den vorliegenden Wirkungen, wie sie ihm in der vorhandenen Sprache gegeben sind, die darin wirksam gewesen, zum Theil noch wirkenden, Kräfte zu erforschen sucht. Dieses

Besinnen muß natürlich um so erfolgreicher ausfallen, je weniger und je weniger tief er, wie sein Volk, vergessen hat, je näher er und sein Volk der ersten Stufe steht.

Es ist uns keine Sprache in dem Zustande, der ihre erste Stufe bildete, in literarischen Denkmälern erhalten. Auch das Volk, welches das Sanskrit in seiner ältesten Form, wie es in den vedischen Hymnen erscheint, redete, steht schon auf der zweiten Stufe, obwohl noch beim Beginn derselben. Grammatiker nun gar können ihrem Wesen nach, als solche, die sich auf Vergessenes besinnen, natürlich nur erst noch später auftreten, nämlich erst dann, wenn man sich sogar schon bewußt geworden ist, daß man vergessen hat. Wie nun aber jene alten Dichter der vedischen Hymnen dem Beginn der zweiten Stufe nicht fern standen, so traten auch im indischen Volke, wie wir gesehen haben, auffallend früh Grammatiker auf, die sich der Gefahr des Vergessens bewußt wurden, die anfangen sich zu besinnen und weiterem Vergessen vorzubauen.

Was dagegen in dieser Beziehung die Griechen betrifft, so stehen sie als Volk schon in der Zeit der homerischen Dichtung dem ersten Standpunkte des Sprachgeistes bedeutend ferner als die vedischen Dichter; d. h. die sprachlichen Prozesse der Wortbildung sind in ihrem Sprachgefühl weniger lebendig, weniger wirksam, also mehr vergessen. Die Wörter treten mehr als fertige und in fester Gestalt vorliegende Gebilde auf. Selbst also wenn zu Solons Zeiten unter den Griechen Grammatiker erstanden wären, würden sie schon viel ungünstiger gestellt gewesen sein als die Brahmanen, weil entfernter von dem ersten Standpunkte, weil sie mehr und tiefer vergessen hatten. Gerade darum aber, und weil sonst noch kein Antrieb zum grammatischen Besinnen auf die Sprache vorlag, traten auch in Hellas zu jener frühern Zeit noch gar keine Grammatiker auf. Dies geschah eigentlich erst, wie bekannt, in der alexandrinischen Zeit.

Sehen wir also, wie von subjectiver Seite aus die indischen Grammatiker bei weitem günstiger gestellt waren, als die griechischen: so wird sich dasselbe auch von der objectiven Seite zeigen, d. h. wenn wir die Sprache als den Gegenstand der Betrachtung ins Auge fassen. Je lebendiger nämlich das Sprachgefühl, desto klarer ist auch seine Schöpfung, wenn man sie

als ein aus dem Geiste herausgestelltes Werk betrachtet. Auf der zweiten Stufe wird zwar die Wortform schon nicht mehr geschaffen; aber es ist doch mehr oder weniger noch ein Gefühl von der Bedeutung der Elemente und Processe vorhanden. Je mehr nun dies der Fall ist, um so vollständiger und getreuer werden die Wortformen aufbewahrt; um so durchsichtiger und leichter zerlegbar bleiben sie auch; und um so klarer ergeben sich dem nachsinnenden Grammatiker die Processe und Gesetze, welche bei der Zusammensetzung der Elemente wirksam waren. So ist die Veden-Sprache, die so nahe am Beginn der zweiten Stufe steht, ein höchst günstiger Gegenstand grammatischer Betrachtung; und wenn nun die vedischen Grammatiker dieser Stufe selbst noch nicht so fern standen, so war es natürlich, daß sich ihnen ihre alte heilige Sprache wie von selbst erschloß. — In Griechenland dagegen war schon zur Zeit Homers das Gefühl für die Bedeutsamkeit der Elemente bedeutend geschwunden. Durch mancherlei rein lautliche Aenderung der Wörter, durch Verluste an Grund- und Abwandlungsformen, durch Erstarrung wichtiger lautlicher Processe, durch die rein geistige Entwicklung der Bedeutung der Wörter und Formen war die Gesetzmäßigkeit und die Analogie in der Bildung der Wortformen vielfach verdunkelt, der Zusammenhang der Wörter zu Wortfamilien häufig zerrissen. Die Sprache hatte einen Reichthum, eine Gefügigkeit, eine Harmonie theils bewahrt, theils neu erlangt, um alle ihre Schwestern zu übertreffen; aber die Mannichfaltigkeit ihrer Bildungsweisen, der Wohllaut ihrer Formen, die beide häufig auf Kosten ursprünglicher Verhältnisse gewonnen waren, machten aus der Sprache einen Gegenstand, der vielleicht zur Betrachtung anlockte, aber sich vor ihr mit einem dichten Schleier verhüllte. In der That spürten die Griechen solche Verlockungen früh genug; aber es gelang nur mit Mühe und spät den Schleier zu lüften; ihn wesentlich zu heben, war der neuen Sprachwissenschaft vorbehalten.

§. 6. Charakter und Perioden der griechischen Sprachwissenschaft.

Nicht weniger als die Philosophie und alle Wissenschaft, nicht weniger als die Dichtung und die Kunst überhaupt, hat

bei den Griechen auch die Sprachwissenschaft sich aus den fruchtbarsten Keimen auf das reichste und folgereichste entwickelt; und überschauen wir auch heute das Bild dieser Entwicklung weder vollständig, noch auch in allen Punkten klar, so sehen wir doch so viel von ihm, daß wir in ihm dieselbe Plastik wiederzuerkennen vermögen, die uns in der geistigen Entwicklung der Griechen überall entgegentritt. Zu rechter Zeit, nicht verfrüht und nicht verspätet, geht ein Keim nach dem andern auf, und das Wachsthum des einen fördert das des andern. Nach einander werden die Aufgaben gefunden in ihrer wesenhaften Reihenfolge; jede wird allseitig bearbeitet, zu der bestmöglichen Lösung geführt, und so leitet sie zu der andern über. Jede Lösung führt zu einem Ergebniss, das den vollen Gehalt in sich schließt, den es haben kann; und indem es so einen Keim zu neuem Wachsthum in sich birgt, vermag es, unter neue Lebensbedingungen des allgemeinen Volkslebens versetzt, diese sich derartig zu assimiliren, daß die neue Entwicklung als rein aus ihm stammend, nur durch neue äußere Reize veranlaßt, erscheint. In jeder Epoche sehen wir einander entgegengesetzte Parteien sich an einander zerreiben und schließlich in einer höheren Einheit aufgehen, die sich abermals in neue Parteien spaltet, neue Kämpfe veranlaßt. Hierin liegt eben die Plastik der Entwicklung: erstlich in dem Zusammenfallen der äußeren Antriebe und der inneren Kräfte, so daß nichts Äußeres das Innere vorzeitig erstickt oder schwächt, und das Innere immer mächtig genug ist, sich das Äußere anzueignen, aus ihm Nahrung zu ziehen; woraus dann zweitens folgt, daß die vorhandenen Parteien und Epochen Vertreter der wesenhaften Momente der geistigen Sache selbst sind. Jede Partei und Epoche ist in ihrem Rechte, weil in ihnen allen zusammengenommen die Sache zu ihrem Rechte kommt.

Es ist zunächst der in der Volksmeinung liegende Zusammenhang von Name und Ding (§. 2.), welcher Gegenstand der Sprachwissenschaft wird, während gleichzeitig die Metrik eine nähere, auch physiologische Betrachtung der Sprachlaute erzeugt. Diese Periode kommt in Plato zum Abschluß, der sie dahin umbiegt und vertieft, daß statt des Zusammenhanges zwischen Name und Ding vielmehr der zwischen Wort und

Begriff hervorgekehrt wird. Dies führt aber sogleich auf das Verhältniß zwischen Satz und Urtheil, Sprechen und Denken überhaupt. So wird von den Philosophen, Platon, Aristoteles und der Stoa das ganze innere Gerüst der sprachlichen Kategorien erforscht. Nun bemächtigen sich die eigentlichen Grammatiker dieses Ergebnisses der philosophischen Untersuchung und sind bemüht zu zeigen, wie auch in der lautlichen Erscheinung der Sprache Vernunft, Gesetzmäßigkeit herrscht, indem sie zugleich die klassischen Schriftsteller ihres Volkes erläutern und beurtheilen.

Wenn aber schon das vorstehend Bemerkte vor der weiteren Ausführung der vollen Bestimmtheit ermangeln muß, so scheint es um so mehr rathsam von dem Mangel der griechischen Grammatik erst am Schlusse unserer Darlegung zu reden, wobei denn auch der Gegensatz der neueren Sprachwissenschaft hervortreten kann.

Erste Periode.

Die Sprachwissenschaft bei den Philosophen.

I.

Plato und seine Vorgänger.

Vorbemerkung.

Wie uns überhaupt die vorplatonische Philosophie der Griechen nur in Bruchstücken ihrer Denkmäler und in den Berichten der spätern Denker über sie erhalten ist, so auch ihre Ansicht von der Sprache. Hier sind wir namentlich auf die Angaben der Scholiasten angewiesen. Diese Männer aber, Proklos zu Platons Kratylos und Ammonios zu Aristoteles *περί ἑρμηνείας*, sind aus äußeren und inneren Gründen völlig unfähig ein wahrhaftes historisches Zeugniß über die alte, vorattische Philosophie abzulegen. Sie haben schwerlich die alten Schriftstücke eines Heraklit und Demokrit noch vor Augen gehabt; sie haben aus secundären Quellen geschöpft. Sie hatten aber noch weniger die gehörige Fähigkeit des Verständnisses. Sie haben nicht einmal ihre Quellen sorgfältig benutzt, die wahrscheinlich Besseres herauszulesen gestatteten, als sie herausgelesen haben. Die tiefere Ursache hiervon aber war die, daß jene Männer, ohne richtiges historisches Bewußtsein, völlig unfähig waren, sich aus den Begriffen ihrer Zeit in die noch unentwickelten Anfänge der älteren Philosophie zurückzusetzen. Ich werde weiter unten (in den Excursen zu diesem ersten Abschnitte) die uns hier angehenden Stellen einer Kritik unterwerfen, welche die Unfähigkeit jener Männer, über alte Theoreme getreu zu berichten, mit aller Bestimmtheit nachweisen wird.

Nun meine ich aber nicht, daß wir ihre Berichte völlig

unbeachtet lassen sollen. Wir wollen uns nicht bloß skeptisch, achselzuckend verhalten, sondern kritisch, d. h. durch Zersetzung schaffend. Indem wir ihren Mißverständnissen auf die Spur zu kommen suchen, werden wir, insoweit dies gelingt, auch erkennen, was ihren Entstellungen wirklich zu Grunde lag. Einerseits wird dies nicht möglich sein, ohne anderweitige Andeutungen und Vermuthungen zu Hülfe zu nehmen; andererseits werden diese an sich dunklen Andeutungen und unsichern Vermuthungen durch das richtig verstandene Zeugniß der Scholiasten aufgeheilt und gesichert werden.

Suchen wir nun den ersten sichern Anhaltspunkt, das älteste in unsern Kreis gehörende authentische Schriftstück, das auch vollständig und sicher überliefert ist: so bietet sich uns der platonische Dialog Kratylos dar. Nun ist aber dieser Dialog ein sehr wundersames Werk, eine, wie es zunächst scheint, durchaus fratzenhafte Carricatur, die uns mit so verzerrtem Gesicht anblickt, daß man nicht weiß, ob es lacht oder weint oder ruhig ist; sein Auge schielt, und es ist schwer zu sagen, wohin es gerichtet ist, welcher Gegenstand betrachtet wird; der Ton der Stimme läßt bald auf den übermüthigsten Hohn, bald auf feine, versteckte Ironie, bald auf vollen Ernst, bald auf man weiß nicht was schließen. So übel sind wir also gestellt! Das Werk, das uns über die Richtungen der Zeit, in der es entstanden ist, wie des Jahrhunderts, das ihm vorangeht, Belehrung geben sollte, verlangt zu seinem Verständnisse gerade die ausführlichste Kenntniß jener Zeiten.

So verzweifelt aber auch dieser Cirkel scheint, in den wir versetzt sind, und so gewiß uns die meisten oder wenigstens viele Einzelheiten in jenem Dialoge für immer unerklärlich bleiben werden: so läßt sich doch immer hoffen, daß ein richtiger Takt mit glücklichem Griffe das Ganze in seiner Ganzheit, nach seinem Grundtriebe, in dem Ausgangs- und Ziel-Punkte seiner Bewegung richtig erfaßte. Daß dies aber bis heute schon erfolgt sei, will mich keineswegs bedünken. Wir müssen also, indem wir die Aufgabe von neuem ergreifen, unsern eigenen Weg einschlagen; daß wir aber Umwege machen müssen, versteht sich von selbst.

Nachdem man in neuerer Zeit erkannt hatte, daß die von Platon im Kratylos vorgetragenen Etymologien nur spottender

Scherz seien, war die Schwierigkeit vorhanden, die Massenhaftigkeit dieses Spottes zu erklären, der alles Maß zu übersteigen scheint, da doch sonst Plato sich überall maßvoll erweist. Es muß also, nahm Schleiermacher an, die ironische Masse von einer ernsthaften Untersuchung durchwebt sein, und überdies muß sie einen historischen Hintergrund haben. Beides ist hier näher zu erwägen.

Beginnen wir mit den geschichtlichen Beziehungen. Seit Schleiermacher nimmt man allgemein an, daß irgend eine philosophische Richtung die Sprache als Begründungsmittel oder Organon der Erkenntnis angesehen und die Betrachtung der Wörter als den Weg zur Wahrheit erklärt haben müsse. Nur, meinte Schleiermacher, „hierbei scheint uns fast die Geschichte zu verlassen.“ Seine Ansicht, daß solcher Mißbrauch der Sprache von Antisthenes, dem Stifter der kynischen Schule, geübt worden sei, und daß gegen ihn sich Platons Ironie richte, ist von allen folgenden Erklärern, als ein Mißgriff, aufgegeben worden. Ast, Stallbaum, Brandis nehmen an, daß die heraklitisierenden Sophisten, also Protagoras, und noch mehr wohl seine die Grundsätze des Meisters übertreibenden Schüler, ihre Lehre von der Unbeständigkeit der Dinge und der Menschen durch die Zerlegung der Wörter zu begründen gesucht hätten. Abgesehen aber davon, daß sich solche Annahme nicht durch nachweisbare Thatsachen begründen läßt: so spricht auch die Betrachtung gegen sie, daß für jene fast absolut negative Richtung der Sophisten das etymologisierende Philosophiren eine zu positive Methode ist und eine zu positive Weltanschauung voraussetzt. Freilich, wenn Lassalle (Heraclitus II. S. 377.) in solchem Mißbrauche der Sprache und in solcher Ansicht, „daß die Namen das wahre Wesen der Dinge, und darum die Sprache die wahre Methode des Erkennens sei“ eine „in so hohem Grade objective und dogmatische Anschauung“, „die speculative Idee der Sprache“, welche die heutige Wissenschaft sich anzueignen hat, erblickt: so ist das nur eine selbst wieder zur Sophistik gewordene Uebertreibung; Schleiermacher aber scheint mir in Bezug auf diesen Punkt allerdings schon die richtige Mitte getroffen zu haben, wenn er bemerkt (Einl. z. Krat. S. 15.), daß jenes gehaltlose Spiel mit der Sprache „nur der ionischen Lehre zufallen“ könne und zwar eben so wohl, „inwiefern diese Lehre

skeptisch ist gegen das Wissen als ein Bestehendes . . . als auch inwiefern sie selbst dogmatisch sein will, und daher nicht übel that, wenn sie es konnte, zu zeigen, daß auch die Sprache, wenn sie gleich die Gegenstände festzuhalten scheine, doch in diesem Geschäfte des Benennens selbst durch die Art ihres Verfahrens den unaufhörlichen Fluß aller Dinge anerkenne“. Diesen Gedanken, der mir durchaus treffend scheint, hat man nicht verfolgt, vermuthlich weil man das historische Dasein solcher Lehre nicht nachweisen konnte, wie sich Schleiermacher selbst hier als von der Geschichte „verlassen“ erklärte. Es ist also vor allem nöthig uns den Zustand der Philosophie unmittelbar vor und zur Zeit der Entstehung des Kratylos vorzuführen. Wir müssen die philosophische Richtung, die Plato in jenem Dialoge bekämpft, aufsuchen und uns so klar und bestimmt wie möglich vorzustellen trachten.

Wir können aber unsere Aufgabe sogleich in engere, bestimmtere Gränzen ziehen. Denn es ist klar, daß es sich im Kratylos um die Streitfrage handle, ob die Namen der Dinge νόμος oder φύσει seien. Wir haben uns also die Entwicklung dieser beiden Begriffe und des sich an sie lehrenden Streites vollständig zu vergegenwärtigen. Erst dann, wenn wir sehen, wie tief eingreifend in die ganze Weltanschauung der Denker jener Zeit, und wie weit umfassend der Streit war, der sich an jene beiden Begriffe knüpfte, begreifen wir den Zusammenhang des Kratylos mit allem, was die Geister damals bewegte; erst dann begreifen wir, welche Bedeutung die in diesem Dialoge aufgeworfene Frage für Platon selbst hatte, wie für seine Zeitgenossen. Auch die Weise, wie die Frage behandelt wird, dürfte dann wohl klar werden.

Nόμος und φύσει.

Wie ó νόμος ursprünglich die allgemeine Meinung als die von selbst verständliche, von jedem und von allen ge- und anerkannte Wahrheit bedeutete, wie dieses Wort dem Heraklit als Ausdruck für das absolute, weltschaffende Gesetz diente, aber schon bei Parmenides den Sinn der bloßen irrthümlichen Volksmeinung, der falschen Ansicht der Menge erhielt (τὸ τοῖς πολλοῖς δοκῶν im Gegensatze zu τοῖς σοφοῖς, wie Aristoteles definirt, Soph. Elench. c. 12.) ist aus den Werken über die

Geschichte der griechischen Philosophie zu ersehen und anderwärts schon (Zeitschr. f. Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft II, S. 331 ff.) von mir specieller erörtert. Empedokles wird zuerst νόμος zum Terminus mit dem Sinne „nach irrthümlichem Sprachgebrauche“ gestempelt haben. Doch ist diese Stempelung noch nicht vollständig; es fehlt noch der Gegensatz zu νόμος. Der Ausdruck φύσις gilt dem Empedokles als zu den Namen gehörig, deren sich die Menschen, wie γίνεσθαι, καταθνήσκειν, ἐξόλλυσθαι, irrthümlich, νόμος, bedienen. Es gibt eben nach ihm kein Werden, φύσις, und Vergehen, sondern bloß Mischung und Trennung der vier Elemente.

Eine völlige Umwandlung seines Inhalts erfuhr der Begriff νόμος durch Demokrit, durch den überhaupt das Denken eine neue Richtung erhielt. Vor ihm hatte man nur das Object im Auge, und die Subjectivität des Denkenden blieb ganz unbeachtet. Das Bewußtsein ging völlig auf in der Objectivität, und die Subjectivität kam nicht zum Bewußtsein. Wie Vorstellungen, Erkenntnisse von den Dingen entstehen, fragte man nicht. Demokrit lenkte die Aufmerksamkeit gerade hierauf und gab so die erste Anregung zur Psychologie und Erkenntnißlehre. Nach ihm sind die Atome das wahrhaft Seiende, und daneben ist der leere Raum, das seiende Nichtseiende, in welchem sich jene bewegen. Durch Vermengung und Verflechtung (συμπλοκῇ καὶ περιπλέξει) der Atome entsteht alles; ihre Auflösung ist Untergang der Dinge; die Abänderung ihrer Lage und Anordnung gestaltet die Dinge um. Also ἐτεῖ δὲ ἄτομα καὶ κενόν (Sext. Emp. Hypot. I, 214) „in Wahrheit sind nur die Atome und das Leere“, und was zunächst von ihnen abhängt, was aus der Gestalt, Anordnung und Lage der Atome folgt, nämlich die Bestimmungen des Dichten und Lockern, Schweren und Leichten, Harten und Weichen; τῶν δ' ἄλλων αἰσθητῶν οὐδενὸς εἶναι φύσιν, ἀλλὰ πάντα πάθη τῆς αἰσθησεως ἀλλοιουμένης „von den anderen empfundenen Eigenschaften aber gehört keine dem ursprünglichen Wesen an; sondern sie sind sämtlich Erregtheiten der Zustände des wandelbaren Empfindungsvermögens“; sie sind nicht objectiv, sondern subjectiv: νόμος γλυκύ, καὶ νόμος πικρόν, νόμος θερμόν, νόμος ψυχρόν, νόμος χροίη „süßs und bitter, warm, kalt, Farbe sind nur subjectiv und haben Geltung bloß nach der allgemeinen

Ansicht.“ Wenn man auch nicht annehmen kann, daß die obige Stelle aus Sextus, welche das Wort *γύσειν* enthält, dem Wortlaute nach Demokrit angehöre, der seine eigenthümliche, von der spätern ganz verschiedene Terminologie hat, so ist sie doch immerhin geeignet, uns die Umwandlung des Problems und den Fortschritt des Bewußtseins von der Objectivität zur Subjectivität klar zu machen, wenn wir sie mit der ganz parallelen Aeußerung des Empedokles vergleichen: *γύσις οὐδενός ἐστιν ἀπάντων θνητῶν* „nichts von allem Sterblichen hat (in Wahrheit) Entstehung“, sondern alles hat nur Mischung *μῖξιν* (Sturz V. 105 ff., Karsten 77 ff.). Dieser ontologische Satz ward bei Demokrit psychologisch. Auch sieht man wohl, wie andere Philosophen im Anschlusse an Demokrit den Terminus *εἶναι*, welchen dieser dem *νόμῳ* gegenübersetzt, mit *γύσει* vertauschen konnten, wodurch nun *γύσις* die Bedeutung erhielt, welche (Plato legg. X, 892 c) so definirt wird: *γύσειν βούλονται λέγειν γένεσιν τὴν περὶ τὰ πρῶτα* „*γύσις* bezeichnet die Entstehung in Betreff der ursprünglichen Elemente“, wie z. B. jene Empfindungsbestimmungen des Harten, Dichten, Schweren, welche die Atome betreffen.

Nicht Sophisten, nein, die edelsten Geister der Hellenen waren es, die durch das, was sie nach eigener Ueberzeugung für wahr zu halten sich gedrungen fühlten, in Widerspruch gegen die Volksmeinung, den *νόμος*, geriethen; und indem sie diesen, das Erzeugniß der täuschenden Sinne, nur geringschätzen konnten, fühlten sie sich selbst im Besitze der Wahrheit, und mit kühnem Vertrauen auf ihre Kraft bildeten sie sich eine eigenthümliche Weltanschauung, ein selbständiges und eigenthümliches Einzelbewußtsein. Die stolze Sicherheit aber, mit der Heraklit, wie Parmenides, und auch noch Empedokles und Anaxagoras auftraten, mußte doch wohl nun durch den gegenseitigen Widerspruch ihrer Wahrheiten gebrochen werden. Selbst aber auch, wenn dies nicht geschah, die Ansicht des Demokrit lehrte in viel tieferer Weise, wie unfähig der Mensch ist, die Wahrheit zu erfassen. Er unterscheidet zwar von der Sinneserkenntniß, die er *σκοτίν* „dunkel“ nennt, eine andere höhere, *γνησίη*; aber wie diese zu erlangen, weiß er nicht. Daher klagt er in voller Verzweiflung: *εἶναι οὐδὲν ἴσμεν περὶ οὐδενός, ἀλλ' ἐπιρρύσμιη ἐκάστοισιν ἡ δόξις* (Sext. Emp. a. M. VII, 137.) „gemäß der Wahrheit wissen wir nichts und von nichts,

sondern einem jeden strömt die sinnliche Wahrnehmung ein *)“. Entweder also es gibt keine Wahrheit oder sie liegt „in einem Abgrunde“ *ἐν βυθῷ*.

Nachdem ich so an die Entwicklung der griechischen Philosophie in den schöpferischen Geistern erinnert habe, ist es nöthig, uns auch das Treiben der Schüler zu vergegenwärtigen, namentlich das der Herakliteer. Denn es sind ja nicht die alten Meister, gegen welche Plato so bitter kämpft, sondern die Schüler. Im Dialoge „der Sophist“ sehen wir deutlich, wie er den ehrwürdigen Parmenides, und wie den Sophisten behandelt, obwohl er auch gegen jenen auftritt. Freilich scheint ihm Parmenides ganz anders der Schonung werth als Heraklit; doch wird er diesen nicht geradezu mit seinen Schülern vermengt haben. Welch ein Bild haben wir uns also von den Herakliteern, nicht den Sophisten, zu entwerfen? — Um aber die Schüler zu begreifen, müssen wir auf die Lehrmethode des Meisters zurückgehen, müssen wir überhaupt mit der Frage beginnen: welchartige Schüler kann ein solcher Lehrer haben?

Ein Mann, der schon bei den Alten selbst „der Dunkle“ *ὁ σκοτεινός* genannt wurde, kann nicht lehren. Seine Dunkelheit liegt aber nicht bloß im Ausdrucke, sondern in seinem Denken selbst, zum Theil in dem Inhalte, mehr noch in der Form seines Denkens (Vergl. was ich in der Zeitschr. f. Völpsychol. u. Sprachw. II., S. 340 ff. über Heraklits Denkform gesagt habe). Die Hochachtung, die wir vor den alten Philosophen hegen, darf uns nicht verleiten, mehr in ihnen zu sehen, als in ihnen war. Die philosophischen Bestrebungen zur Zeit des Sokrates werden unbegreiflich, wenn man übersieht, wie ärmlich der Gedanke des Heraklit und aller seiner Vorgänger und Genossen war. Von den einfachsten, unmittelbaren sinnlichen Wahrnehmungen schwangen sie sich unvermittelt empor zu den letzten Principien, von denen theils gar kein Weg wieder zurückführte in das Reich der Wirklichkeiten — wie bei den Eleaten — theils ein nur wenig begründeter, nur durch

*) Dies heist wohl nicht, daß die Meinung der Menge wie etwas Epidemisches mit der Luft auf jeden einfließt (eine moderne Metapher) sondern wird wohl durch das früher angeführte *πάντα πάθη τῆς αἰσθήσεως ἁλλοιοῦμένης* erklärt. Diese *πάθη* werden durch Einstömungen von Atomen in den Menschen bewirkt: *εἰδῶλον ἐξωθεν προσπίπτοντων* oder *προσπίπτοντος εἰδῶλου* Plat. de placit. philos. IV, 5.

oberflächliche Aehnlichkeiten vorschreitender, wie bei allen Anderen. Alles was man lehrte, waren Abnungen, unmittelbare Anschauungen. Was man so gefunden hatte, konnte man eben darum weder beweisen, noch auch nur recht deutlich machen. Zu denken verstand vor Sokrates Niemand. Man scheint dies noch nicht hinlänglich beachtet zu haben, was Plato schon an höchst bedeutsamer Stelle ausgesprochen hat. Er läßt im Sophisten (242 d) den eleatischen Gast von den vorattischen Philosophen sagen: „Märchen scheint mir jeder zu erzählen, als wenn wir Kinder wären. Der sagt, daß das Seiende dreierlei sei; eins aber kämpfe zuweilen mit dem andern, zuweilen würden sie auch befreundet, schlössen Ehen, zeugten Kinder und zögen sie auf. Der Andere aber spricht von zweien, von Naß und Trocken, oder Warm und Kalt, und bringt sie zusammen und verheirathet sie . . . und so erzählt jeder unbekümmert seine Geschichte zu Ende“. Denn phantastisch griff man nach Principien, ohne dialektisch die Schwierigkeiten und das Ungenügende der Annahme zu prüfen. Dabei war man noch ganz in die Objectivität versenkt, und folglich ohne jede Methode, ohne alle Mittel, die objective Wahrheit mit der erkennenden Thätigkeit des Subjects zu vermitteln, ohne Beweisführung und ohne Maß für die Prüfung; ja das Bewußtsein von der Nothwendigkeit solches Thuns, solches Denkens, fehlte, weil der Begriff selbst der Subjectivität noch nicht gebildet war (vgl. oben S. 43). Das gilt besonders und im höchsten Grade von dem orakelnden Heraklit, und war für seine Lehre um so bedenklicher, als sein speculativer Gedanke von der Eintracht des Entgegengesetzten, obwohl aus der Sinnlichkeit geschöpft, doch der gemeinen Anschauung widersprach. Wer ihm daher nicht unmittelbar Beifall schenkte, konnte nicht für ihn gewonnen werden. Heraklit konnte überreden, nicht überführen. Was er dunkel in seinem Gedanken ergriffen hatte und umherwälzte, konnte der Schüler höchstens in gleicher Dunkelheit wiederholen, gelegentlich durch plattere Sinnlichkeit sich verdeutlichen. So konnte er wohl schwärmende Anhänger finden, aber nicht denkende Schüler; er konnte in den leicht erregbaren, noch durchaus unlogischen Köpfen eine feste Ueberzeugung von der Wahrheit seines Satzes erregen, aber er konnte nicht denken lehren. Er konnte seine Lehre nur ganz eigentlich überliefern,

wie eine Offenbarung; denn sie war durchaus positiv und dogmatisch. Die Schüler konnten sie nur annehmen und glauben, aber wohl kaum verstehen. Bedenkt man nun überdies, wie gefährlich der Satz von der Einheit der Gegensätze ist, so begreift man wohl, welche Verwirrung die heraklitische Lehre in den jungen Köpfen erregen mußte.

Noch weniger als lehren und beweisen, konnte solche Philosophie die entgegenstehende Ansicht bekämpfen oder einen Angriff abwehren; und doch war sie sehr bald in diese Nothwendigkeit versetzt, sich zu vertheidigen. Heraklit lebte noch und schon war Parmenides *) aufgetreten. Bald griff sein Schüler Zeno schon mit dialektischen Waffen die Bewegung an. Die ephesische Schule als Vertreterin der Bewegung ward zum Kampf herausgefordert; sie konnte ihn nicht ablehnen. Es fehlte ihr aber an Waffen. Selbst wenn ihr der Meister solche überliefert hätte, würden sie nicht genügt haben; denn es waren neue Probleme aufgetaucht, neue Denkstoffe gefunden, und die Form des Denkens war durch die Eleaten geändert. Indem Parmenides den einfachen Begriff des Seienden und des Nichtseienden schuf, erzeugte er zugleich eine neue geistige Sphäre, in der die geistige Thätigkeit neue, abstractere Formen annahm. Seine Schule bildete die Begriffe des Unräumlichen und Unkörperlichen aus, während Heraklit und seine Ephesier sich immer noch in sinnlichen Anschauungen ergingen. Andererseits war auch die mehr empirische Seite der Wissenschaft durch Empedokles und die Atomistiker, besonders durch Demokrit, reicher entwickelt. Auch die praktische Entwicklung des Staatslebens schritt vor und wandelte sich um und fing an, sich der Reflexion aufzudrängen.

So waren denn im 5. Jahrh. a. Chr. an die Heraklitateer ganz neue Aufgaben getreten, die ihr Meister nicht kannte, und die doch gelöst sein wollten, zu deren Lösung aber ihres Mei-

*) Dafs sich Heraklit nicht gegen Parmenides wenden konnte, ist von selbst klar; dafs sich Parmenides in seinem Lehrgedicht gegen Heraklit mit Bewußtsein und ausdrücklich gewandt habe, ist immerhin möglich, und besonders scheint mir V. 78 beachtenswerth: *οὐδὲ διαίρετόν ἐστιν, ἐπεὶ πᾶν ἐστὶν ὁμοίον* „und nicht ist es (das Seiende) in Entgegengesetztes zu spalten, da es ganz (mit sich) identisch ist“; *διαίρειν* nämlich ist ein Terminus des Heraklit und bedeutet: in Gegensätze zerlegen (vgl. Lassalle, *Herakleitos* II, S. 414).

sters Worte bei weitem nicht ausreichten. Diese unfähigen, schlecht unterrichteten Menschen aber waren beim Worte des Meisters stehen geblieben. Allesammt verstanden sie ihren Meister nicht mehr, von dessen Geist sie durch die Entwicklung des allgemeinen Bewußtseins getrennt waren. Jeder deutete ihn anders, und unbewußt war ihm jeder im Tiefsten seiner Denkweise ungetreu geworden. Für die neuen Aufgaben versuchte jeder seinen eigenen Weg, nahm unbewußt bald von Empedokles, bald von Demokrit an, und keiner billigte oder verstand die Ansicht des Andern; ja niemand verstand sich selbst mehr recht. Denn man war sich über den Wandel des Geistes, der sich seit dem Tode des Meisters vollzogen hatte, über das eigene Verhältniß zum Meister und zur Zeit durchaus unklar geblieben. Keiner glaubte auch vom andern lernen zu müssen, wie keiner von ihnen zu lehren verstand. Sie, die so feurig den Fluß aller Dinge lehrten, klebten beharrlich an den Worten des Meisters und erkannten nichts vom Flusse der geistigen Entwicklung; sie sahen nicht, wie die philosophischen Aufgaben sich durch die spätern Denker erweitert und umgestaltet hatten. Mit der ganz abstracten Zauberformel des Meisters von den Gegensätzen im Munde vermeinte jeder unmittelbar alles zu wissen und alles abthun zu können, und so glaubte er das Recht zu haben, von jedem Andern mit Hohn zu reden, wie sein Meister. Niemand wußte bestimmt zu denken, fest Rede und Antwort zu stehen. Insofern war ihr Geist in ewigem Fluß. Fing man an, mit ihnen von A zu reden, so zeigte ihre Antwort, daß sie bei B waren; wollte man sich auf B einlassen, so waren sie schon wieder bei C. So sank der weltgeschichtliche Satz des Meisters bei seinen Schülern zu lächerlichem Spiel und, der Sache nach, schon zur wirklichen Sophistik herab.

Dies ist wenigstens das Bild, das uns Plato von den Herakliteern entwirft (Theaet. c. XXVII und Kratylos c. XXVII.); er „weiß ihr enthusiastisches, unmethodisches Treiben, die unruhige Hast, mit der sie von dem Einen zum Andern schweiften, die Selbstgefälligkeit ihrer Orakelsprüche, die Automaten-eitelkeit und die Verachtung aller Andern, welche nicht in dieser Schule zu Hause, nicht stark genug zu zeichnen“ (Zeller, Gesch. der griech. Philos. I, S. 497 zweite Aufl.) Ich glaube auch im

Vorstehenden gezeigt zu haben, wie die Lehre des Ephesiers keine anderen Schüler erziehen konnte, und Jeder wird ihr Treiben um so leichter begreifen, je lebendiger ihm eine ganz ähnliche Erscheinung in unserm Jahrhundert entgegengetreten ist *). Was sie als ephesische Schule zusammenhielt, da sie sehr verschiedene Wege einschlugen, war ihr gemeinsamer Schwindel, ihre quecksilberartige Zusammenhangslosigkeit; und was sie von den Sophisten schied, war ihr Glaube, ihre Gewissheit der Wahrheit. Keine Spur von Skepsis bei diesen Leuten, nichts von der tragischen Verzweiflung Demokrits, kein Angriff gegen die Sittlichkeit, selbst da nicht, wo sie den Unsinn aussprechen und die Unsittlichkeit predigen.

Um ein volles Bild von diesen Männern zu bekommen, müssen wir uns hier eine Probe ihrer Philosophie vorführen, namentlich mit Rücksicht auf die uns hier beschäftigenden Kategorien *νόμος* und *φύσις*. Es ist uns nämlich unter dem Schutze des berühmten Namens Hippokrates ein Werk in drei Büchern aufbewahrt *περί διαίτης*, *De diaeta vel de victus ratione* (Medici Graeci, Kühn I.). Wenn nun auch dieses Werk aus Stücken von verschiedenen Schriftstellern zusammengesetzt ist, und nur der geringste Theil desselben, wenn überhaupt etwas davon, auf Hippokrates zurückzuführen sein dürfte: so sind doch anerkanntermaßen die Bruchstücke, aus denen das erste Buch besteht, sehr alt, ja sogar älter als Hippokrates, und offenbar aus Schriftstücken der herakliteischen Schule genommen. So schön uns nun auch Plato das Treiben der Ephesier schildert: so ist es doch immer anziehend (oder gerade um so anziehen-

*) Gar spaßhaft ist es, zu sehen, wie unsere modernen Herakliteer das Urtheil Platons über die alten sich zurecht zu legen suchen. Die Schilderung im Theaetet werde einem Mathematiker, „dem Vertreter der Verstandesreflexion“ in den Mund gelegt. Wenn nur nicht die Schilderung im Kratylos aus dem Munde des Sokrates selbst käme! Dann meint man von den bei Plato so bitter verspotteten „Schwindligen und Flüssigen“ bessere, besonders ältere Herakliteer scheiden zu müssen; man spricht von herakliteischen Sophisten und „strengen Bekennern der Philosophie des Ephesiers“, die noch durchaus auf dem Boden der objectiven Anschauung des Ephesiers stehen und sich in nichts von ihrem Meister unterscheiden. Von solchen Schülern Heraklits wird aber nirgends berichtet, und schon zur Zeit des Sokrates waren sie unmöglich. Man mag Alt- und Jung-Herakliteer unterscheiden; dann sind eben jene die oben gezeichneten, kurzweg sogenannten Herakliteer, diese aber die eigentlichen Sophisten Protagoras und seine Anhänger.

der) ein Stück ihrer Literatur, das uns glücklicherweise gerettet ist, etwas näher zu betrachten *).

Wir stoßen hier sogleich auf den Begriff νόμος mit seinem Gegensatze φύσις in einer Bedeutung, welche zwar Heraklit selbst nicht kennt, die aber der heraklitischen Denkweise gut assimiliert ist. Der wahrhaft erkannten, in der Einheit ihrer Gegensätze aufgefaßten Wirklichkeit, τῇ φύσει oder γνώμῃ, steht der νόμος und die τέχνη ἀνθρωπητῇ gegenüber. Der νόμος spricht von Geburt und Tod, indem etwas bald aus dem Hades ans Licht wachse, bald hinwiederum aus dem Lichte in den Hades sinke (l. l. p. 632): νομίζεται δὲ παρὰ τῶν ἀνθρώπων τὸ μὲν ἐξ Ἰδου ἐς φῶς ἀνξήθην γενέσθαι τὸ δὲ ἐκ τοῦ φάος ἐς Ἰδὴν μειωθὲν ἀπολέσθαι. Die wahre Speculation dagegen lehrt: γενέσθαι καὶ ἀπολέσθαι τῶντὸ, ζυμμιγῆναι καὶ διακριθῆναι τῶντὸ, ἕκαστον πρὸς πάντα καὶ πάντα πρὸς ἕκαστον τῶντὸ, καὶ οὐδὲν πάντων τῶντὸ „Geburt und Tod, Mischung und Scheidung sind dasselbe; jedes gegen alles und alles gegen jedes — dasselbe, und (andererseits ist) nichts von allem dasselbe“ (nichts ist mit sich selbst identisch); denn Stillstehendes, κατὰ τὸ αὐτὸ ἰστάμενα, gibt es nicht; sondern alles ist in ewigem Wandel, αἰεὶ ἀλλοιοῦται. Hier liegt eine klare Anspielung auf Empedokles und Anaxagoras vor. Diese Guten bildeten sich ein, was Rechtes zu wissen, wenn sie das Entstehen und Vergehen als Volksmeinung verachteten und bloß Mischung und Scheidung der seienden Elemente annahmen. Wie hoch schwingt sich der speculative Ephesier über sie. Sie sind in den entgegengesetzten Bestimmungen, welche die Reflexion festhält, von Scheiden und Verbinden stehen geblieben, deren Identität er ausspricht. Er weiß es besser: Das Eine geht dahin, das Andere dorthin, und alles mischt sich und scheidet sich, φθορὴ δὲ πᾶσιν ἀπ' ἀλλήλων (p. 633), Untergang kommt jedem vom anderen, dem Größeren vom Kleineren, und dem Kleineren vom Größeren. So verhält es sich mit allem: wie mit dem Körper, so mit der Seele, τὰ δ' ἄλλα

*) Bernays (Heraclites) hat das Verdienst, zuerst mit Gründlichkeit das genannte Werk als eine Quelle für die Philosophie Heraklits benutzt und dabei zugleich den sehr verdorbenen Text wichtiger Stellen gereinigt zu haben. Nur meine ich, daß wir hier nicht geradezu heraklitische, sondern vielmehr bloß heraklitisirende Fragmente zu erkennen haben, wie die Terminologie beweist.

πάντα καὶ ψυχὴ ἀνθρώπου, καὶ σῶμα ὁκοῖον ἢ ψυχὴ διακοσμεῖται. Dies ist der allgemeine, unaufhörliche Krieg, in welchem das All sein mit sich identisches Leben führt. Mir scheint, der Herakliteer habe sich besser, gebildeter ausdrücken gelernt, als Heraklit.

Bei diesem bloßen Widerspruche aber gegen den νόμος läßt es die ephesische Speculation nicht bewenden, kann sie es nicht bewenden lassen; denn Heraklit hat gelehrt, daß der menschliche νόμος vom göttlichen „genährt“ wird. Modern ausgedrückt lautet die Ansicht des Herakliteers so: Alles Wirkliche ist vernünftig, aber nur erst an sich, noch nicht für sich. Im νόμος liegt, ihm unbewußt, Vernunft. Dies wird ephesisch so ausgedrückt *) (p. 640): „Die Menschen verstehen nicht, aus dem Offenbaren das Verborgene zu schauen. Sie üben nämlich Künste, welche der menschlichen Natur ähnlich sind, ohne es zu wissen. Denn ein göttlicher Geist lehrte sie nachahmen das Göttliche; (so) wissen sie (nun zwar), was sie thun, aber wissen nicht, was sie nachahmen. Denn alles ist ähnlich, obwohl es unähnlich ist, und alles ist (in sich) einträchtig, obwohl zwieträftig; das Ueberlegende ist nicht überlegend, und was Vernunft hat, unvernünftig. Das (mit sich) übereinstimmende in ewigem Wandel begriffene Wesen **) jedes Dinges ist (in sich) entgegengesetzt. Denn menschliches Treiben (νόμος) und Natur, durch welche beide alles geschaffen wird, stimmen nicht zusammen, obwohl zusammenstimmend. Menschliches Treiben nämlich bestimmten die Menschen selbst sich selbst, (aber) ohne zu wissen, um was sie es bestimmten (d. h.

*) Οἱ δὲ ἄνθρωποι ἐκ τῶν φανερῶν τὰ ἀφανῆ σκέπτεσθαι οὐκ ἐπίστανται. τέχνησιν γὰρ χρεόμενοι ὁμοίῃσιν ἀνθρωπίνῃ φύσει οὐ γινώσκουσι. θεῶν γὰρ νόος ἐδίδαξε μιμεῖσθαι τὰ ἑαντῶν, γινώσκοντας ἃ ποιοῦνσι καὶ οὐ γινώσκοντας ἃ μιμίσκονται. πάντα γὰρ ὁμοία ἀνόμοια ἔόντα, καὶ σύμφορα πάντα διάφορα ἔόντα· διαλεγόμενα οὐ διαλεγόμενα, γνῶμην ἔχοντα ἀγνώμονα. ὑπεραντίον ὁ τρόπος **) ἐκάστων ὁμολογούμενος· νόμος γὰρ καὶ φύσις, οἷσι πάντα διαπρησόμενα, οὐχ ὁμολογίεται ὁμολογούμενα. νόμον γὰρ ἔδρεσαν ἄνθρωποι αὐτοὶ ἑαυτοῖσιν, οὐ γινώσκοντας περὶ ὧν ἔδρεσαν· φύσιν δὲ πάντες θεοὶ διακόσμησαν. τὰ μὲν οὖν ἄνθρωποι ἔδρεσαν, οὐδέποτε κατὰ τὸ αὐτὸν ἔχει οὔτε ὁρθῶς οὔτε μὴ ὁρθῶς· ὅκῳ δὲ θεοὶ ἔδρεσαν αἰὶ ὁρθῶς ἔχει.

**) Diesen Sinn hat τρόπος bei Heraklit; vergl. Lassalle, Heraklit II, S. 286 und über ὁμολογούμενον, συμφερόμενον, διαφερόμενον das. II, S. 256. I, S. 126.

ohne die Analogie ihres νόμος mit der φύσις, dem göttlichen νόμος, zu erkennen); die Natur aber ordneten alle Götter. Was nun die Menschen festsetzten, damit verhält es sich nie in gleicher Weise, weder recht noch unrecht (d. h. menschliche Einrichtung ist an sich und absolut weder recht noch unrecht, sondern bald das eine, bald das andere, oder sowohl das eine, als auch das andere; es ist alles je nachdem); was aber die Götter einsetzten, ist immer recht“.

Hierauf bemüht sich der Herakliteer, ins Einzelne eingehend, zu zeigen, daß alle Künste oder Beschäftigungen der Menschen, mehr oder weniger offenbar oder versteckt, einander gleich sind, nämlich darin gleich, daß sie theils in Bezug auf den verwendeten Stoff Entgegengesetztes verbinden, theils Entgegengesetztes hervorbringen, theils in entgegengesetzten Thätigkeitsformen ihr in sich zusammenstimmendes Wesen und ihre Analogie zum Göttlichen haben, wie z. B. die Thätigkeit des Sägens in Zug und Stofs aus einander geht.

So läßt er sich nun auch über Pädagogik in folgender Weise vernehmen (p. 646): *Παιδοτριβὰι τοῖον διδάσκουσιν· παρανομεῖν κατὰ νόμον, ἀδικεῖν δικαίως, εξαπατεῖν, κλέπτειν, ἀρπάζειν, βιάζεσθαι, τὰ κάλλιστα αἰσχίστα* (das Schönste in das Schändlichste verwandeln). *ὁ μὴ ταῦτα ποιεῖων κακός, ὁ δὲ ταῦτα ποιεῖων ἀγαθός.* — Handel und Verkehr ist gegenseitiger Betrug, und *ὁ πλείστα εξαπατήσας, οὗτος θαυμάζεται* — Ferner *ἐνὶ δὲ ἀνθρώπῳ* (es liegt im Menschen) *ἄλλα μὲν λέγειν ἄλλα δὲ ποιεῖν, καὶ τὸν αὐτὸν μὴ εἶναι τὸν αὐτὸν, καὶ ποτὲ μὲν ἄλλην ἔχειν γνώμην ὅτε δὲ ἄλλην.* — Und zu Schlusse heisst es: *οὕτω μὲν αἱ τέχναι πᾶσαι τῇ ἀνθρώπῳ φύσει ἐπικοινωνοῦσι.* Dies ist die *μίμησις*, die Weise, welcher das menschliche Treiben der göttlichen Natur nachahmt, und durch welche sie Theil an derselben hat.

So dachte ein Herakliteer, der gewiß keiner der schtesten war. Er ist kein Sophist; denn er erkennt Wahrhe eine ewig wahre Anordnung der Götter. Aber in der J läuft ihm alles in einander: jedes A ist jedes Nicht-A jedes A ist in sich selbst auch nicht A; und im menschlichen Leben ist alles relativ, wahr und unwahr. Das Wahre ist unwahr und häßlich, das Unwahre und Falsche ist wahr und schön; und indem es so ist, ist es eben wahr

ahnung des Göttlichen. Beim Herakliteer also findet sich nichts von Heraklits Entrüstung über die Irrthümer und die Unsittlichkeit der Menschen; kein Scheltwort, kein Tadel geht über seine Lippen. Diese Wirklichkeit, meint er, erscheint nur dem nicht Erkennenden (dem reflectirenden Verstande) so schlecht; die (speculative) Einsicht schaut in ihrer scheinbaren Schlechtigkeit die wahre Natur.

Thatsächlich ist hiermit schon alle Wahrheit und Wirklichkeit, weil jede Bestimmtheit der Erkenntniß und Beurtheilung, aufgehoben. Das Wahre und das Wirkliche sind leere Wörter geworden, die übrig gebliebene Schale einer aufgelösten Weltanschauung, deren Inhalt sich völlig verflüchtigt hat, und es kommt nur noch darauf an, daß ein klarer, entschiedener Kopf dies zum Bewußtsein bringt und offen die Fahne der Unwahrheit und Unsittlichkeit aufpflanzt. Dies ist das Werk der eigentlichen Sophistik. Diese haben wir uns jetzt näher in Bezug auf die Begriffe *νόμον* und *γύσει* anzusehen.

Man muß den Sophisten in Bezug auf ihre Theorie die Ehre lassen, daß sie nicht meinten, die bis auf sie entwickelte positive Philosophie dadurch widerlegen zu können, daß sie die eine Richtung derselben durch die andere gerade entgegengesetzte, die Lehre vom ewigen Flusse durch die vom unwandelbaren Sein, und umgekehrt, als nichtig zu erweisen suchten (ein oberflächliches und geistloses Beginnen, dessen sich erst die späte Skepsis der alexandrinischen Zeit schuldig machte); die alten Sophisten hatten den richtigen Takt, jede philosophische Bestrebung, die ihrer Zeit im Schwunge war, durch ihre eigene Folgerichtigkeit, aus ihren eigenen Voraussetzungen heraus, zur Leugnung aller festen Wirklichkeit und bestimmten Wahrheit, zum reinen Nichts, zu führen. Wie es nun in der alten griechischen Philosophie zwei hauptsächliche Richtungen gab: eine, die vom Wandel der Dinge ausging (zu ihr gehörte nicht bloß Heraklit, sondern auch, nur weniger vollständig, Empedokles, Anaxagoras und Demokrit) und eine, nämlich die eleatische, die am einfachen, unwandelbaren Sein festhielt: so fanden sich auch zwei Hauptvertreter der Sophistik, Protagoras und Gorgias, deren jeder eine jener Richtungen verfolgte und zur vollen Negation trieb.

Protagoras schloß sich zunächst an Heraklit an, aber doch

so, daß er mit dessen Princip die Lehren des Demokrit, seines Landsmannes, überhaupt aber das seit Heraklit bereicherte Bewußtsein verband. Während vor Heraklits Geist das All als $\epsilon\nu$, als ein Object lag, nahm Protagoras nicht eine, sondern unendlich viele Bewegungen an, die zunächst und an sich alle noch ganz unbestimmt sind; nur nachdem, durch Demokrit, schon das zu erkennende Object von der erkennenden Wahrnehmung geschieden, und die Aufmerksamkeit auf die Entstehung der Wahrnehmungen, die Subjectivität des Erkennenden im Gegensatze zur Objectivität, gelenkt war: konnte auch Protagoras, anders als Heraklit, nicht mehr umhin, in den unendlich vielen Bewegungen zwei Hauptarten zu erkennen: thätige und leidende (Plato, Theaet. c. XII.). Bei ihm entsteht nun alles durch das Zusammenstoßen einer thätigen und einer leidenden Bewegung; denn durch diesen Zusammenstoß wird die leidende, das Wahrnehmende oder die Wahrnehmung und die thätige, das Wahrgenommene. Während also jede Bewegung zunächst oder an sich ganz unbestimmt ist, wird im Augenblicke des Zusammenstoßes und nur für dessen Dauer etwas Bestimmtes, was ohne jenen Zusammenstoß überhaupt gar nicht geworden wäre und nur in ihm gerade so geworden ist, wie es ist, in einem anderen Zusammentreffen aber auch anders geworden wäre. Selbst die Thätigkeit und das Leiden sind nicht zwei specifische Bestimmungen, deren eine der einen und deren andere der anderen an sich zukäme; sondern es sind relative Bestimmungen, die ebenfalls erst in dem Zusammenstoß und durch sie entstehen; und das Thätige in der einen Bewegung kann in einer anderen zum Leidenden werden. Hierin liegt die tiefste physiologisch-psychologische Erkenntniß, welche das Alterthum aufzuweisen hat, die weder von Plato, noch von Aristoteles gehörig gewürdigt ward, deren Werth erst die neue Physik erkennt. Was ist der Lichtstrahl oder die Aether-Bewegung, was die Tonwelle an sich? etwas ganz Unbestimmtes; erst wenn dieses Unbestimmte unser Sehorgan, erst wenn die Luftwellen unser Hörorgan in gehörigem Maße berühren, so macht unser Auge jenes zu Licht, diese zum Ton.

Was nun unsere Metaphysik und Erkenntnißlehre hieraus folgert, geht uns hier nichts an. Was aber folgert Protagoras

daraus? Er hat sich auf die höchste Höhe der Erkenntniß geschwungen: wird er sich auf ihr halten?

Protagoras folgert aus obigen Sätzen: Also ist nichts an sich etwas Bestimmtes, sondern alles und jedes ist so, und für den, wie und für wen es wird, und so lange es in diesem Werden ist. Und also: „Der Mensch ist das Maß aller Dinge, der Seienden, daß sie sind, der Nichtseienden, daß sie nicht sind“. Wenn Heraklit die Verschiedenheit der Dinge durch die verschiedenen *μέτρα* der gegen sich selbst gerichteten Bewegung erklärt, und diese *μέτρα* bestimmt werden läßt durch eine nicht zu erklärende *εἰσαγωγή*: so sagt Protagoras, dieses *μέτρον* aller Dinge ist vielmehr der Mensch. — Es gibt also nur subjectiven vorübergehenden Schein und gar keine feste, objective Wahrheit, weil kein an sich bestimmtes Sein. Was scheint, das ist eben darum, daß es scheint, und ist so und wenn und so lange es ihm so scheint. Irrthum ist es eben, dieses vorübergehende Scheinen als ein Dauerndes und Objectives fest halten zu wollen.

Und so ist Protagoras zum Sophisten geworden. Sein Mensch ist der Schöpfer aller Dinge, aber ohne Erkenntniß und ohne Sein, ohne Wahrheit und Wirklichkeit, ein Fluß vorübergehender Erscheinungen.

Was würden wir denn dem Protagoras zugerufen haben? Was hätte ihm Heraklit und Parmenides und Demokrit zugerufen? Unnütze Fragen! Was hat ihm Sokrates, was hat seinen Anhängern Plato gesagt? Das wissen wir. O guter Protagoras, hat Sokrates gesagt, du hast besser als irgend wer vor dir die Nichtigkeit aller sinnlichen Wahrnehmung bewiesen; so laß sie denn fahren, die nimmer wahre Erkenntniß gibt und schwinde dich auf in das Reich des reinen Geistes, zum Denken. — Darauf wollte Protagoras nicht hören; und darum hat er, der angefangen hat als Philosoph, geendet als Sophist. Er konnte aber nicht darauf hören. Denn wer von seinen Vorgängern, die zwar alle das Zeugniß der Sinne verschmähten, hätte darum gedacht? hätte gedacht ohne dieses Zeugniß und trotz ihm? Wer hätte ihm sagen können, was Denken ist, wenn nicht Wahrnehmen? — Worin also liegt Protagoras Schuld? (Denn die Geschichte ist ein Gericht, eine Todtenschau). Etwa darin, daß er nicht glaubte, wie Heraklit, durch eine andere Thä-

tigkeit als die der Sinne, die göttliche Wahrheit erfassen zu können? Nein. Oder sollen wir ihm das vorwerfen, daß er nicht, wie Sokrates, das Denken, die logische Thätigkeit, geschaffen habe? Nun vielleicht, ja; wenigstens aber dies, daß er nicht, wie Demokrit, verzweifelte. Dieses Moment der Verzweiflung aber, durch welches so häufig die großen schöpferischen Geister hindurch mußten, das auch Sokrates kennen gelernt hat (und das sich bei ihm, wie bei Demokrit, häufigst in feinem Lächeln kund gab) ist nur tief angelegten Charakteren eigen, Männern von stärkstem, unerschütterlichem Idealismus, die lieber „eine Wahrheit finden als Kaiser sein“ mögen (Demokrit). Der pracht- und geld-liebende, leichtsinnige und eitle Protagoras mochte diese Verzweiflung nicht; d. h. er hörte nicht die aus der Tiefe menschlicher Natur rufende Stimme, unablässig die Wahrheit zu suchen und nicht beim Unwahren stehen zu bleiben.

Der Sophistik Mutter ist Faulheit und Leichtsinn im Denken, und diese Mutter stammt aus dem Geschlechte der oberflächlichen Charaktere. Bei der Unwahrheit stehen bleiben ist nur erst Mutter der Sophistik, ist noch etwas bloß Nicht-Positives. Die Tochter, die Sophistik selbst, ist positiv, nämlich sie setzt die gefundene Unwahrheit als Wahrheit, die gesuchte Wahrheit als Unwahrheit, wie Protagoras gethan. Sie höhnt das gesunde Bewußtsein, den Charakter.

Auf den andern Sophisten, der von den Eleaten ausging, werde ich später ausführlicher zu reden kommen. Hier berühre ich ihn nur, um auch an ihm in aller Kürze den Stammbaum der Sophistik aufzuweisen. Gorgias beginnt wie der Eleat Zeno; er beweist, das Sein könne nicht körperlich und räumlich sein. Was ist es denn also? Gar nichts! antwortet hierauf der an der Sinnlichkeit haftende Sophist. Ist das Sein nicht körperlich und räumlich, so ist es eben nicht. — Wenn es nun aber doch wäre, wie wäre es zu erkennen? Dann wäre es eben nicht erkennbar; denn das Seiende ist kein Gedachtes, und das Gedachte kein Seiendes! antwortet der denkfaule Sophist.

Und doch drängte jetzt der hellenische Nationalgeist, nachdem man vorher poetisch philosophirt hatte, zum Denken. Diese Bewegung war durch die Eleaten vorbereitet, von ihnen vorzüglich erzeugt; sie hatten angefangen, den philosophisch

concupirenden Blick in die selbstbewußte, suchende und beweisende Denkbewegung umzuwandeln (Zeitschr. f. Völkerpsychol. u. Sprachw. II. S. 336. 341.). Die Sophisten schritten auf dieser Bahn fort. Die öffentliche Beredsamkeit und die Disputirlust der Griechen nahmen bereitwillig die neue geistige Uebung auf. Aber ohne Ahnung von der Schwierigkeit der Denkhätigkeit, belustigte man sich an der neuen Kunst, an der Kunst des Schliessens, überhaupt an der Dialektik. Die Lehrer, wie ihre Schüler, die Bildung suchenden Jünglinge, in gleichem Maße Anfänger in der schwierigsten Kunst, im Denken, verriethen natürlich bloß ihren völligen Mangel an dieser Kunst. Bei denen, die die Sache ernster nahmen, waren es die ersten Probleme der Metaphysik, an denen man sich versuchte. Mit Enthusiasmus suchte man die Schwierigkeiten, welche in ihnen hervortreten, und durch deren Aufdeckung das gewöhnliche Bewußtsein allemal in Verwirrung geräth. Das eine Ding mit seinen vielen Eigenschaften (wobei man die durch Beziehung entstehenden Verhältnisse, wie groß und klein, gleich und ungleich u. s. w. eben so sehr als objective Eigenschaften auffaßte, wie schwarz und hart), das Ganze mit seinen Theilen, die Gattung mit ihren Arten, das Eine welches in Vielen ist: dies waren vorzugeweise die Punkte, über welche man nachzudenken anfang und in volle Verwirrung gerieth. Die neu erfundene Form des Syllogismus aber, in ungeschicktester, fehlerhaftester Weise angewendet, ward den Leichtsinnigen ein Mittel, um die einfachsten, klarsten Sachen aufs lächerlichste zu verdrehen (vergl. Platons Euthydemus). Sie suchten nicht Belehrung, Einsicht; sondern man ergötzte sich an der Verwirrung, an dem Lächerlichen, das man so hervorzubringen, und womit man den ehrbaren Bürger verspotten konnte. Durch verfängliche Fragen suchte man ihn auf dem Wege des Schlusses zu den sinnlosesten und zugleich ärgerlichsten, schimpflichsten Behauptungen zu führen. Je schlechter der Schluß, je toller der daraus folgende Unsinn: um so lauter das Gelächter. So war auch von dieser Seite aus die Sophistik nicht bloße Unfähigkeit, sondern die Lust an dieser Unfähigkeit. An den Ergebnissen derselben ergötzte sich der Leichtsinn und die Unsittlichkeit. Wie man zur Wahrheit gelange, fragte man nicht; man suchte die Lust an der Unwahrheit.

Protagoras hatte gezeigt, daß alles was scheint auch ist. Es fehlte noch, daß die unvermeidliche Folgerung aus solcher Lehre, nämlich, daß es keinen Irrthum gebe, sondern alles was gedacht und gesagt werde, auch wahr sein müsse, unverhohlen ausgesprochen wurde. Dies ist von Euthydemos geschehen. Den Satz des Protagoras, daß nichts Bestimmtes sei, wandelte er dahin um, daß jedes alles sei, und nahm hierzu noch den eleatischen Satz, daß man nur Seiendes denken und sagen könne, aber nicht Nicht-Seiendes. Dies verstand er nämlich so, daß alles was man sage, auch sein müsse, also wahr sei und nicht falsch sein könne.

Wahrheit wurde also vielmehr geläugnet, und mit vollem Bewußtsein. Es kam nur darauf an, zu streiten, d. h. zu zeigen, daß von jeder beliebigen Behauptung das Gegentheil eben so wahr sei, als diese; was gezeigt zu haben so viel Spas und Selbstgefälligkeit gewährte, daß jeder Funke eines sittlichen und wissenschaftlichen Strebens erlöschen mußte.

Daß bei solcher Verläugnung aller Wahrheit auch die sittlichen und religiösen Vorstellungen nicht unzersetzt bleiben konnten, versteht sich um so leichter, als die Lägung der Wahrheit schon an sich eine Unsittlichkeit und Folge der Unsittlichkeit war. Bei den älteren Philosophen finden sich wohl gelegentlich Aussprüche über das sittliche Benehmen der Menschen; aber die Ethik bildete noch nicht einen besonderen Theil ihrer Wissenschaft, die nur Physik war. Es war erst die allgemein werdende sittliche Verderbnis, das Umstoßen und Verletzen aller alten Sitte, und der Widerspruch Einzelner dagegen, wodurch die Aufmerksamkeit auf das menschliche Leben gelenkt ward. Wir müssen aber, um die sophistische Ethik zu begreifen, einen Blick auf die allgemeinen praktischen Zustände Griechenlands im 6. und 5. Jahrhundert v. Chr. werfen.

Durch die Philosophie, von Thales bis auf Anaxagoras, war die Unbefangenheit, mit der die alten Mythen und Vorstellungen von den Göttern geschaffen und für wahr gehalten wurden, völlig durchbrochen. Die Götter und Mythen wurden auf Weltkörper und Prozesse in der Natur zurückgeführt, oder sie wurden auch ganz aufgegeben. Die Sonne war kein Gott mehr, und die meisten Mythen

Bruch zeigte sich zunächst zwar bloß in der Theorie, im Dogma; der religiöse Glaube aber steht in engstem Zusammenhange mit dem Cultus und der Sittlichkeit. — Indessen war die Praxis auch schon durch in ihr selbst liegende Verhältnisse, durch die Entwicklung des häuslichen und staatlichen Lebens selbst, eine derartige geworden, daß nur die festesten Charaktere und tiefsten, gesinnungsvollsten Geister, oder, wenigstens eine Zeit lang noch, die gedankenlos in überlieferten Vorstellungen hinlebende Masse in dem alten Glauben an die Heiligkeit und Göttlichkeit der Einrichtungen und Satzungen des menschlichen Lebens verharren konnten.

Die Aristokratieen, welche den ursprünglichen Monarchien gefolgt waren, hatten die härteste Bedrückung gegen das Volk geübt und waren längst von ihrer Würde und Bedeutung herabgesunken. Sie wurden mit allen ihren Satzungen und Einrichtungen von der Volkspartei, und zunächst besonders durch Tyrannen, gestürzt, welche nun neue Gesetze nach ihrem Sinne, zu ihrem Vortheile und zur Befestigung ihrer Herrschaft gaben. Demokratie und Aristokratie und Tyrannie lebten fortan in unaufhörlichem Kampfe und wechselndem Siege. Eine um die andere herrschte, bedrückte, suchte Reichthümer, schaffte die bestehenden Verfassungen und Gesetze ab und schuf neue. Jede schuf solche, die ihrer Macht vortheilhaft schienen. Dagegen *vae victis!* Nicht Eigenthum, nicht Leben des Gegners wurde geschont; kein Heiligthum bot dem Feinde Schutz. Denn nichts Heiliges, kein Tempel, kein *Eid*, kein Familienband wurde geachtet. Und Rachsucht trieb dann allemal zu unglaublicher Ueberbietung der kurz zuvor vom Gegner erdienten Grausamkeit (vergl. Thukyd. III, 81—83.).

Wie mit den Parteien innerhalb desselben Staates, so verhielt es sich auch mit den Staaten in ihrem Verhalten gegen einander. Die unverhüllte Selbstsucht der griechischen Staaten, die walthätigkeiten gegen die kleineren, ihre Erbitterung gegen die öffentlichen Mordthaten, die unaufhörlichen Kriege, gaben dem Haß und der Rachsucht, der Habsucht, der Vergeiz und allen Leidenschaften einen vollen Raum, an, an sich an die Fortsetzung erst des öffentlichen Krieges und von der Flucht ihrer eigenen, die bewährte sich auch auf.

den mächtigsten Städten, wie in Athen, Sparta und Syrakus: die Rücksichtslosigkeit, mit welcher der Staat fremde Rechte verletzte, zerstörte bei seinen eigenen Bürgern die Achtung vor Recht und Gesetz; und nachdem die Einzelnen eine Zeit lang in der Hingebung an die Zwecke der gemeinsamen Selbstsucht ihren Ruhm gesucht hatten, fingen sie an, das gleiche Princip des Egoismus in entgegengesetzter Richtung anzuwenden und das Staatswohl dem eigenen Vortheil zu opfern“ (Zeller, die Philos. der Griechen I, S. 725. 2. Aufl.) *).

Solchen Thatfachen gegenüber sprachen die älteren, gesinnungstüchtigen Philosophen ihr Verdammungsurtheil aus, am herbsteten vielleicht Heraklit. Nach den Perserkriegen aber fehlte es bald nicht an leichtsinnigen und oberflächlichen Geistern, welche die Thatfachen nahmen, wie sie lagen, und statt sie als Irrthum und Schlechtigkeit, als böswillige Verkehrtheit zu verdammen, sie als Wahrheit anpriesen. Dieses Leben mit seiner Verachtung aller Gesetze, diese Verhöhnung alles Heiligen und Sittlichen ist die wahre, von Natur geheißene Sittlichkeit, *φύσει*; diejenige Gerechtigkeit aber, welche *νόμῳ* gefordert wird, ist vielmehr Thorheit und Schwäche. Ehrenhaft ist es zu thun, was *φύσει* sittlich ist, nämlich ungerecht zu leben und zwar im möglich höchsten Grade; dem *νόμος* gehorchen aber ist schimpflich.

Die älteren Sophisten wagten es noch nicht, ihre Ansicht offen auszusprechen; oder, wie man vielleicht richtiger sagt, sie waren sich selbst der Folgen ihrer Grundsätze noch nicht klar bewußt, und wollten sich ihrer nicht bewußt werden. Die leichtsinnigen Jünglinge aber, die sich ihnen anschlossen,

*) Fast um dieselbe Zeit, als in Griechenland die Sophisten blüheten, lebte der Weise und Staatsmann Mōng Dsō in China, aus der Schule des Confucius. Damals war China noch in mehrere kleinere und grössere Königreiche zertheilt, die sich gegenseitig befehdeten. Der genannte Weise führte ein Wanderleben, weil man nirgends seinem Rathe folgen, nirgends den Staat seiner Leitung anvertrauen wollte. Einst von einem Könige zu einer Audienz vorgelassen und gefragt, welche Mittel er ihm anrathe zur Vergrößerung seiner Macht? antwortete er: „Was sprichst du von Machtvergrößerung, und warum nicht vielmehr von Menschlichkeit und Gerechtigkeit? Wenn der König sagt: wie vergrößere ich mein Reich? so sagt der Vasall: wie vergrößere ich mein Haus? Dann spricht jeder im Volke: wie bereichere ich mich? Und wenn so die Fürsten und die Unterthanen um Vermögen streiten, geht der Staat zu Grunde“. Diese Weisheit des Confucianers bestätigte sich in China, wie in Griechenland.

zogen keck und frech jede Folgerung, und schamlos bebten sie vor nichts zurück.

Bevor ich dies weiter im Einzelnen darlege, noch eine Bemerkung. Ein Umstand, der die Sophistik sehr begünstigte, war die Armuth, ja der Mangel der griechischen Sprache, und das heisst des Volkes, an Wörtern, welche scharf und bestimmt die Vorstellungen der Sittlichkeit bezeichnet hätten. Dieses Volk hatte mehr Wörter als irgend ein anderes für die Vorstellung „besser, best“ und doch keins mit dem entschiedenen Sinne sittlicher Güte. *ἀρετή* bedeutet nicht Tugend, sondern etwa: eigenthümliche Kraft und Fähigkeit. Daher dann von der *ἀρετή* der Hunde und Pferde, ja der Sachen, die zu einer Verrichtung dienen, eben so gut wie von der der Menschen geredet wird (Plato, de rep. I. 335 b.). *ἀγαθός* ebenso heisst: tüchtig, fähig, geschickt, stark, und wär's in Dieberei. So lag es nicht fern, unter *ἀρετή* nichts Anderes zu verstehen, als das freie Walten-lassen unserer natürlichen Kräfte und Begierden. Andere Beispiele werden uns sogleich im Folgenden begegnen. — Ich meine aber nicht, daß es in dieser Beziehung mit dem griechischen Volke und seiner Sprache schlimmer bestellt gewesen sei, als mit den anderen; sondern ich meine, daß in allen Sprachen und Völkern, auch in den Fabeln und Sprichwörtern, viel Sophistik stecke. Das natürliche, ungebildete Denken ist eben so sehr sophistisch, als das natürliche Fühlen und Streben egoistisch. Insofern ist die logische und die ethische Sophistik *γύσει*. Nur Bildung, logische und sittliche, befreit uns von der natürlichen Sophistik. Auch diese freilich hat ihre Bildung, aber nur eine gleisende, scheinbare; die wahre Bildung ist das Erzeugniß der schweren Arbeit sich von allem gemein Natürlichen gründlich zu reinigen.

Protagoras versprach seinen Schülern — freilich vielleicht bloß dann, wenn er glaubte, daß diejenigen, welche ihm den Schüler zuführten, dies gern hören würden — er versprach also, seine Schüler würden durch seinen Umgang und Unterricht täglich besser werden: *βελτίους* (Plato, Protag. 316 d. 318 b.). Worin denn besser? fragt ihn Sokrates. In der Verwaltung seiner häuslichen und der Staats-Angelegenheiten, antwortet Protagoras, und das hieß: in der Tugend *ἀρετή*. Er bilde also, behauptete er, gute Bürger, *ἀγαθούς πολίτας*. Er

gibt auch noch einen Mythos zum besten, worin er sich wohl hütet, die Götter anzuzweifeln, dessen Hauptzweck aber ist, auszudrücken, daß jeder Mensch durch die Gnade der Götter Scheu und Gerechtigkeit, *αἰδῶ τε καὶ δίκην*, habe. Hätte nicht jeder hieran Theil, so könnte der Staat gar nicht bestehen. So könnte man nun zwar meinen, die Tugend müsse den Menschen *φύσει* zukommen, d. h. ganz von selbst, *ἀπο τοῦ αὐτομάτου* *). Das läugnet aber natürlich der Tugend-Lehrer. Die Tugend muß gelernt werden und ist zu lehren.

Protagoras hält hierüber, nachdem er seinen Mythos erzählt hat, noch eine lange, sehr schöne tugendhafte Rede: der Pferdefuß ist vollständig verhüllt. Wenn nun Sokrates einerseits das dankbarere Geschäft einer geistigen Hebamme bei talentvollen jungen Männern übernommen hatte, so hatte er sich auch das undankbare Unternehmen auferlegt, das ihm auch den Tod brachte, auf den versteckten Pferdefuß hinzuweisen, indem er die Hülle abzupfte. Das versucht nun Sokrates auch an Protagoras, durch jene berüchtigten kleinen Fragen. Er fragt also (383 c.): „Scheint dir der Mensch, der ungerecht handelt, *σωφρονεῖν*, gesunden Sinnes zu sein, daß er unrecht thut?“ Protagoras antwortet: „Ich würde mich schämen, hierauf ja! zu sagen; aber die Meisten meinen so“. Natürlich meinte Protagoras ebenfalls so. Aber es kommt hier eben zu Tage, daß das ganze Volk sophistisch war, indem seine Wörter niemals einen rein und ausschließlich sittlichen Begriff bezeichneten, sondern das Sittliche immer vermischten mit thatsächlicher Kraftäußerung, mit dem Starken und Gesunden. Wer kann läugnen, daß der Ungerechte, indem er ungerecht handelt, *σωφρονεῖ*, seinen gesunden Verstand hat? Noch aber, wie man sieht, wollte man sich das nicht eingestehen. — Eine andere Klippe, an der der Volksgeist selbst zum Sophisten ward, offenbart sich bei der Frage, ob dasjenige gut, *ἀγαθόν*, sei, was nützlich *ὠφέλιμον*. Im gewöhnlichen Leben mochte *ἀγαθόν* kaum etwas Anderes bedeuten, als: gut für etwas, also

*) *ἀπὸ τοῦ αὐτομάτου* ist nicht die Erklärung von *φύσει*, sondern von *τύχῃ*. Dieser Unterschied ist indeß hier nicht wesentlich, da es nur auf den Gegensatz ankommt, daß die Tugend etwas ist *διδασκτόν τε καὶ ἐπιμελείας*, entgegengesetzt der leiblichen Häßlichkeit, Kleinheit, Schwäche, welche *φύσει ἢ τύχῃ* ist.

nützlich. Protagoras aber meint, er kenne vieles, was den Menschen nicht nützlich wäre, was er aber dennoch gut nenne (333 e.). Er sucht sich aus der gefürchteten Verlegenheit zu ziehen, indem er daran erinnert, daß die Dinge nur relativ gut seien, (wie ja er sowohl als die Herakliteer alles nur relativ gelten lassen wollten), diesen Wesen gut, anderen schlecht; diesem Theile eines Wesens gut, dem anderen Theile desselben schlecht; in der einen Weise angewendet gut, in der anderen Weise schlecht. Und diese Rede erhielt lauten Beifall.

So geht Protagoras auch im Folgenden immer behutsam vor. Noch unschuldiger gebärdet sich Hippias. Er hatte zwischen dem was φύσει und was νόμῳ gerecht sei unterschieden, aber mit anderer Bedeutung dieser alten Termini, als sie bei Protagoras hatten. Dieser wollte nicht, daß die Tugend φύσει, d. h. angeboren sei, wie auch Sokrates es nicht will. Hippias unterschied (Protag. 337 c.) φύσει und νόμῳ in ganz anderer Weise, und zwar in sehr bestechender, nämlich so, daß νόμῳ nur nach der allgemeinen Meinung und dem in einem jeden Staate geltenden Gesetze bedeutet, φύσει aber nach dem wahren inneren Sachverhältnisse. Man möchte sagen, bei Hippias bedeute φύσει nach dem Naturrecht, νόμῳ nach dem positiven Recht. Die Gebildeten z. B. sind alle mit einander verwandt und Mitbürger φύσει, wenn sie auch νόμῳ nicht dafür gelten. Darum schmäht Hippias den νόμος, welcher häufig die Natur gewaltsam unterdrücke: *ὁ δὲ νόμος τύραννος ὢν τῶν ἀνθρώπων, πολλὰ παρὰ τὴν φύσιν βιάζεται* (das.). Am allerwenigsten mag er zugestehen, daß das Gesetzliche auch das Gerechte sei. Denn „wie kann man auf die Gesetze oder den Gehorsam gegen dieselben großes Gewicht legen, da sie ja häufig von denen selbst, die sie gegeben haben, gemißbilligt und abgeändert werden: νόμους δὲ πῶς ἂν τις ἡγήσαιο σπουδαῖον πρᾶγμα εἶναι ἢ τὸ πείθεσθαι αὐτοῖς, οὓς γε πολλάκις αὐτοὶ οἱ θέμενοι ἀποδοκιμάσαντες μετατίθενται; (Xenoph. Memor. IV, 4, 14.). — Nahm Hippias an, daß es etwas φύσει Gerechtes gebe, so mag er wohl ἄγραφοι νόμοι zugestehen, und mag für solche ungeschriebene Gesetze alle die halten, welche allen Menschen gemeinsam sind; und da nun ferner doch nicht alle Menschen zusammenkommen und sich verabreden konnten, zumal da sie doch nicht einerlei Sprache haben, so können nur die Götter

den Menschen diese Gesetze gegeben haben (das. 19.). Wie ernst es hiermit dem Hippias war, ist eine andere Frage.

Die Mannichfaltigkeit der Gesetze in den verschiedenen Staaten, die häufige Abänderung derselben je nach der herrschenden Partei hatte wohl schon bei manchem Schüler der Sophistik den Gedanken angeregt, daß die Gesetze im engen Zusammenhange mit der Verfassung stehen, und daß, wie es mehrere Haupt-Arten von Verfassungen gebe: Monarchie, Aristokratie und Demokratie: es eben so auch und ganz entsprechend Arten von νόμοι gebe, die natürlich nicht φύσαι, sondern von Menschen gegeben seien. Schüler des Protagoras mögen das metaphysische Princip ihres Lehrers, wenn dieser nicht schon selbst es gethan hat, auch auf die νόμοι angewendet haben: wie alles so ist, wie es mir scheint, so gilt auch in jeder Stadt das für gerecht, was ihr so scheint, und zwar so lange wie es dafür hält: οἷά γ' ἂν ἐκάστη πόλει δίκαια καὶ κατὰ δοκῇ, ταῦτα καὶ εἶναι αὐτῇ, ἕως ἂν αὐτὰ νομίζῃ (Theaet. 167 c.). Auch von allem gerecht und heilig Genannten gilt, daß es dies nicht von Natur, nach eigenem immanenten Wesen, sondern nur als Schein und Meinung ist, ὥς οὐκ ἔστι φύσει αὐτῶν οὐδὲν, οὐσίαν ἑαυτοῦ ἔχον, ἀλλὰ τὸ κοινῇ δόξαν τοῦτο γίγνεται ἀληθές τότε ὅταν δόξη καὶ ὅσον ἂν δοκῇ χρόνον (ib. 172 b.).

Bei der Ansicht des Hippias und der Protagoreer wird den νόμοις allerdings zwar nur ein sehr relativer Werth zugeschrieben; von Thrasymachos aber wird das Wesen der Gesetze schon so bestimmt, daß sie geradezu das Unsittliche in sich enthalten. Er rühmt sich der Definition εἶναι τὸ δίκαιον οὐκ ἄλλο τι ἢ τὸ τοῦ κρείττονος συμφέρον (De rep. I. 338 c. Legg. IV. 714 c.) „Das Gerechte ist das Zuträglichke des Stärkeren.“ Dies erklärt er eben dahin, das jedesmal der Herrschende im Staate, also der Stärkere, Gesetze gibt, die ihm zuträglich sind, und also das für gerecht ansehe, was ihm zuträglich ist. Von Sokrates gezwungen, kehrt er immer mehr den versteckten Sinn seiner Definition hervor. Der Herrschende, der die Gesetze gibt, verhält sich zu den Beherrschten, wie der Hirt zu seine Heerde, die er nicht ihrer selbst wegen, sondern nur zu seiner Nutzen mäset. Die Gerechten, meint Thrasymachos, seien die dummen Gutmüthigen, welche, vom Ungerechten beherrscht nur diesem dienen, nur ihn glücklich machen, nicht aber si

selbst; sondern sich selbst schaden sie nur, weil sie eben gehorchen und dienen. Also sei Gerechtigkeit fremdes Gut, *ἀλλότριον ἀγαθόν*, und eigener Schade, *οἰκία βλάβη* (p. 343 c). Denn der Gerechte, so oft er mit dem Ungerechten zusammenstößt, zieht allemal den Kürzeren. Das zeigt sich schon beim kleinen Verkehr, am klarsten aber bei den Ungerechten, im größten Maßstabe bei den Tyrannen. Wenn sie die Ungerechtigkeit gänzlich erschöpft haben, preist man sie aller Orten als Glückliche und Selige, *ευδαίμονες καὶ μακάριοι*. Um so viel ist also die Ungerechtigkeit etwas Mächtigeres, Freieres, Adligeres, Herrschaftlicheres, *ισχυρότερον καὶ ἐλευθεριώτερον καὶ δεσποτικώτερον*, als die Gerechtigkeit. Dieser Schluss der Rede des Thrasymachos zeigt, welches der allgemeine Maßstab bei der Beurtheilung der Menschen in jener Zeit war. Was muß der bedeutende Mensch sein? Sittlich? nein! aber stark, frei, Herrscher. Er muß Kraft zeigen, seinen Willen durchsetzen. Nach der ethischen Beschaffenheit dieses Willens, nach der Güte des durch die Kraft Erstrebten und Bewirkten wird nicht gefragt, ward nie vom Pöbel, von dem auf den Gassen, wie von dem in Palästen, gefragt und wird es heute noch nicht. Denn das ist das Characteristicum des Pöbels: die götzdienenische Verehrung der Kraft, statt der Liebe zum Wahren, Schönen und Guten. Glaukon, ein noch nicht eben verdorbener Jüngling, der nur die allgemeine Meinung seiner Zeit ausspricht, zieht allerdings das Leben des Gerechten dem des Ungerechten vor (p. 347 e), weil es *λυσιτελέστερον*, vortheilhafter sei!

Sokrates dringt weiter in Thrasymachos. Dieser will nicht zugestehen, daß die Gerechtigkeit *ἀρετή*, die Ungerechtigkeit *κακία* sei, weil ja letztere vortheilhaft sei, erstere aber nicht. Also was Vortheil bringt, hieß *ἀρετή*, und nach allgemeinem Sprachgebrauche (s. oben S. 61) nicht mit Unrecht; das Schädliche aber hieß *κακία*. Hieraus würde für Thrasymachos folgen, daß die Gerechtigkeit *κακία* wäre, die Ungerechtigkeit *ἀρετή*. Dies zu behaupten, ist er denn doch nicht frech genug. Aber er nennt die Gerechtigkeit eine sehr gutmüthige Einfalt, *πάνυ γενναίαν ἐνθουσίαν*, und die Ungerechtigkeit Klugheit, *εὐβουλίαν*; er rechnet sie sogar zur *ἀρετή* und *σοφία* (p. 348 e). Denn die Ungerechten sind *φρόνιμοι καὶ ἀγαθοί* (p. 348 d),

freilich nicht die elenden Beutelschneider, aber die Tyrannen, welche Völker und Staaten unterjochen. Der blendende Glanz darf also nicht fehlen. Und so stimmt Thrasymachos den Folgerungen bei, die Sokrates aus dessen Worten zieht, daß der Ungerechtigkeit alle die Prädicate gebühren, die man sonst der Gerechtigkeit beizulegen pflegt *κατὰ τὰ νομιζόμενα*.

Thrasymachos sagt nicht wörtlich, daß seine Ansicht *φύσει* gegründet wäre; aber der Sache nach ist es so. Wenn *ἀρετή* nichts Anderes ist als natürliche Tüchtigkeit, d. h. freie Entwicklung großer Kraft, so liegt es nahe, *φύσει* die Ungerechtigkeit *ἀρετή* zu nennen, die Gerechtigkeit aber nicht. Das Letztere will Thrasymachos nicht aussprechen. So möge es uns Kallikles, der Schüler des Gorgias, sagen.

Gorgias selbst zwar, der doch schon so weit ging, daß er sich nur einen Lehrer der Redekunst nannte, Gerechtigkeit aber zu lehren gar nicht versprach (Meno 95 b), schämte sich doch, ausdrücklich zu sagen, daß er seine Schüler nicht auch lehre, was gerecht ist; er fürchtete nämlich, man würde unwillig werden, wenn er nicht eingestünde, daß der Redner das Gerechte, Schöne und Gute kennen müsse (Gorgias c. 38 ff.). Sein Schüler Polos hegte solches Bedenken nicht. Er war sogar schon so keck zu behaupten, Unrecht leiden, *ἀδικεῖσθαι*, sei *κάκιον*, als Unrecht thun, *ἀδικεῖν*. Bei unseren schärfer entwickelten sittlichen Vorstellungen können wir *κάκιον* gar nicht übersetzen. Jedoch steckt noch ein Rest sittlichen Gefühls in Polos, und er gestand, Unrecht thun sei *αἰσχίον*. Kallikles aber schüttelt alle Bande der Rücksicht ab und gestattet der Unsittlichkeit volle Redefreiheit. Sokrates rede, unter dem Vorgeben die Wahrheit zu suchen, einerseits plump und ungebildet, *φορτικά*, und andererseits dem rohen Haufen zu Liebe, *δημηγορικά* — ein Vorwurf, der natürlich auf Gorgias und Protagoras zurückprallt. Er verwirre das, was *φύσει* schön sei, mit dem was *νόμῳ*. *φύσει μὲν γὰρ πᾶν αἰσχίον ἐστίν, ὅπερ καὶ κάκιον, τὸ ἀδικεῖσθαι· νόμῳ δὲ τὸ ἀδικεῖν* (p. 483 a).

Der Natur nach, meint Kallikles, *φύσει*, ist Unrecht leiden häßlicher, *αἰσχίον*, und *κάκιον*, übler; dem Gesetze nach, *νόμῳ*, aber das Unrechtthun. „Denn das Unrecht leiden geziemt sich nicht für einen Mann, sondern für einen Sklaven, für den

es besser ist zu sterben, als zu leben, der weder sich selbst vor Mißhandlung zu schützen vermag, noch einen Andern, der ihm am Herzen liegt.“ Wer hört hier nicht den Griechen reden? Aber wahrlich nicht bloß den Griechen, sondern jeden Natur-Menschen, auch die Wilden Neu-Seelands und der Hebridischen Inseln, kurz alle, welche φύσει leben.

Kallikles theilt nicht die Ansicht des Thrasymachos, die Gesetze wären das Zuträgliche des Stärkeren; sondern umgekehrt: der große Haufe der Schwachen hätte sie gegeben, zu seinem Vortheil, und durch Gesetze und durch Lob und Tadel suchten sie die Kräftigeren unter den Menschen einzuschüchtern, daß sich diese nur nicht etwa vor ihnen allen etwas herausnahmen: darum erklärten sie es für schimpflich und ungerecht, *αἰσχρὸν καὶ ἄδικον*, etwas voraushaben zu wollen, d. h. unrecht zu thun. Denn sie freilich, die die Schlechteren sind mögen wohl zufrieden sein mit der Gleichheit. Die Natur dagegen weist darauf hin, daß der Bessere, *τὸν ἀμείνω*, mehr haben müsse als der Schlechtere, *τοῦ χειρόνος*, und der Stärkere, *τὸν δυνατώτερον*, *τὸν κρείττω*, mehr als der Schwächere, *τοῦ ἀδυνατώτερον*, *τοῦ ἥττονος*. So sei es nach der Natur des Rechts sowohl, *κατὰ φύσιν τὴν τοῦ δικαίου*, als auch nach dem Gesetz der Natur, *κατὰ νόμον τὸν τῆς φύσεως*. Nun nehme man zwar die Besten und Stärksten, *τοὺς βελτίστους καὶ ἐρρωμενεστάτους*, von Jugend auf vor, und durch Besprechungen und Gaukeleien mache man sie sklavisch und suche ihnen einzuprägen, daß sie genügsam sein müßten, denn das sei schön und gerecht. Wenn dann aber doch einmal ein tüchtiger Mann kommt, so schüttelt er alles das von sich ab, tritt die naturwidrigen Gesetze, *τὰ παρὰ φύσιν συνθήματα*, mit Füßen, und, den man knechten wollte, er tritt als Herr auf und läßt das natürliche Recht leuchten. Denn: *τὸ κρείττον καὶ τὸ ισχυρότερον (καὶ τὸ ἀμείνον) ταυτόν ἐστιν* (488 d, 489 e). Der Bessere aber muß herrschen und darf niemandem dienen, auch keinem Gesetz. Hierin nun aber bestehe das von Natur Schöne und Gute, daß man die größten und mannichfaltigsten Begierden habe und sie nicht einschränke (491 e), sondern befriedige. So ist man glücklich. Da die meisten dies nicht vermögen, so tadeln sie diese völlige Ungebundenheit als häßlich, womit sie nur ihre Schwäche verdecken wollen. Für den aber, der

durch Geburt, als Sohn eines Königs, oder durch innere Bestimmung, τῇ φύσει (492 b), von vorn herein, ἐξ ἀρχῆς, Herrscher ist, gibt es nichts Häßlicheres und Schlimmeres als Enthaltsamkeit. Wie sollte er ein Gesetz als Herrscher über sich setzen? Was fragt er nach der Menge Gesetz und Geschwätz, τὸν τῶν πολλῶν νόμον τε καὶ λόγον καὶ ψόγον. Freiheit ist Ungebundenheit, und sie ist Glückseligkeit und Tugend. Zweideutige Verse Pindars werden dazu gemißbraucht, dieses Gesetz des Naturrechts zu verherrlichen (p. 484 b):

Νόμος ὁ πάντων βασιλεύς
 θνατῶν τε καὶ ἀθανάτων·
 ἄγει δικαίων τὸ βιαιότατον
 ὑπερτάτῃ χειρὶ

„Der Nomos, der König Aller, der Sterblichen und Unsterblichen, übt, es rechtfertigend, das Gewaltthätigste mit obsiegender Hand“, d. h. rechtfertigt die Ausübung der Gewaltthat, wenn sie von glänzendem Siege gekrönt ist. Beweis hierfür, fährt Pindar fort, sind des Herakles Thaten; denn der trieb die Rinder des Geryon weg, ohne sie gutwillig erhalten oder gekauft zu haben, und doch wird er für diese ungerechte That allgemein gepriesen. Das ist nämlich ὁ νόμος τῆς φύσεως, sagt Kallikles *).

*) Die oben gegebene Erklärung des pindarischen Fragments mußte eine andere sein, als die in der schon angeführten Abhandlung (in der Zeitschr. für Völkerpsychol. und Sprachw. II. S. 331) gegebene. Denn dort handelte es sich um den eigentlichen Sinn des Fragments; und für Pindar selbst bedeutete νόμος nur die allgemeine Meinung. Hier aber mußten Pindars Worte so genommen werden, wie der Sophist sie verdreht hat. Aber auch hier kann ich Böckh, der überhaupt diesen Unterschied nicht beachtet hat, nicht beistimmen. Böckh übersetzt nämlich die obigen Verse (Fr. 151): *Lex omnium domina mortalium et immortalium affert vim maximam, iustam eam efficiens potentissima manu*, und erklärt: *Fatalis lex etiam vim maximam affert, eamque iustam efficit, quum humana ratione sit iniusta: quia quod summa lex imperavit, etsi iniustum nobis esse videatur, iustum sit necesse est*. Böckh meint weiter auch, es sei bei Pindar den angeführten Worten ausdrücklich κατὰ φύσιν oder φύσει vorausgegangen. Dem ist keineswegs so. Der Sophist, sich wohl bewußt, daß er deutelt, sagt δοκᾷ δέ μοι καὶ Πίνδαρος ἄπερ ἐγὼ λόγῳ ἐνδείκνυσθαι, und das sei bloß möglich, wenn der ganze Ausspruch in Betreff des νόμος so verstanden werde, daß man κατὰ φύσιν ergänze oder φύσει; denn „das sei eben φύσει das Gerechte, daß alles Eigenthum des Schlechtern dem Bessern gehöre“ (Gorgias p. 484 c.). Der Sophist hätte das nicht hinzuzufügen brauchen, wenn Pindar das gesagt hätte.

Sehen wir aber auch von allem ab, und setzen, das Fragment sei uns

Im zweiten Buche der Republik (p. 358 ff.) gibt uns Plato eine sehr ausführliche Darstellung der herrschenden Ansicht vom Gerechten, woraus zu ersehen: 1) was die Gerechtigkeit sei und woher sie stamme; 2) daß sie allgemein nur als ein nothwendiges Uebel gelte und nur wider Willen gepflegt werde; 3) daß das Leben des Ungerechten wirklich besser, *ἀμείων* sei, als das des Gerechten. Denn:

1) Von Natur sei Unrechtthun gut, Unrechtleiden übel: *Περικύβηται γὰρ δὴ φασὶ τὸ μὲν ἀδικεῖν ἀγαθόν, τὸ δὲ ἀδικεῖσθαι κακόν*. Nur liege im Unrechtleiden mehr Uebel, als im Unrechtthun Gutes liege. Nachdem die Menschen dies durch gegenseitige Beeinträchtigungen hinlänglich erfahren hätten, sei

ganz zusammenhangslos überliefert, dürften wir es so verstehen, wie Böckh thut? — Erstlich: liegt es wohl im Charakter Pindars, die Ungerechtigkeit sophistisch zu rühmen?! Ferner: *νόμος* durch *fatalis lex* zu übersetzen und darunter eine Schicksalsmacht, oder den Hegelschen Weltgeist, zu verstehen, wie ginge das wohl an? Wo hat *νόμος* solchen Sinn? Endlich von einem *νόμος κατὰ φύσιν*, also von einer höhern Einheit der Gegensätze *νόμος* und *φύσις* zu reden, das vermochte wohl der Sophist und in entgegengesetzter Weise Plato, aber nicht Pindar.

Man hat also bei unserm Fragment wohl zu unterscheiden: 1) welchen Sinn es im Gorgias im Sinne und nach der Deutung des Sophisten hat. Dieser Sinn ist bloß: das Gesetz — nämlich das der Natur, wonach der Stärkere über den Schwächeren herrscht, und alles was dieser besitzt, jenem gehört — rechtfertigt die Gewaltthat, d. h. macht das gerecht, was nach der gemeinen Vorstellung der Schwachen, die sich dem Gesetze des Stärkeren nicht fügen wollen, weil sie dabei leiden, als ungerecht verschrien ist. Diesen niedrigen Sinn hat man aus Kallikles Munde zu verstehen: man bleibe ja fern mit sogenannten grobsartigen Anschauungen der Weltgeschichte, die übrigens nicht minder unsittlich und sophistisch sind, als die Ansicht des Kallikles. Hiervon ganz verschieden aber ist zu erklären 2) nach dem Sinne Pindars selbst, nämlich so, wie ich anderwärts (a. a. O.) gethan habe, in Uebereinstimmung mit Herodot und dem ganzen Gange der Entwicklung des griechischen Geistes.

Nun scheint es aber an anderen Stellen, wo Plato kürzer auf jenes Fragment Pindars anspielt, daß 3) Plato selbst den sophistischen Sinn in demselben gefunden habe. Indessen glaube ich, aus allen jenen Stellen könne man nur schließen, daß zur Zeit der Sophisten und durch dieselben die sophistische Interpretation unseres Fragments allgemein verbreitet und angenommen war. Nun kam es aber Plato gar nicht darauf an, Pindar vor dieser Vermischung mit den Sophisten in Schutz zu nehmen. Auch widerfuhr Pindar insofern kein Unrecht, und er verdiente insofern von Platon unter die Sophisten geworfen zu werden, als auch er eben in diesem Fragment schlief genug war, dem Götzendienste vor dem Siege, vor der *ἡγεσιμότητι* *χερὶ*, beizutreten. Uebet Gewaltthaten, singt er, scheuflichster Art, nur *ἡγεσιμότητι* *χερὶ*, mit obsegender Hand, und die Gloire, *νόμος*, wird euch rechtfertigen. Dieser *νόμος*, dieses pöbelhafte Jauchzen zu jedem Siege, beruht in der That auf dem sophistischen Naturrecht des Stärkeren, *τὸν κατὰ φύσιν νόμον*, und der Sophist spricht nur die Ansicht des griechischen Volkes aus, von der selbst Pindar sich unbewußt ergreifen liefs.

man eines solchen Zustandes überdrüssig geworden und habe es für vortheilhafter gehalten, einen Vertrag unter einander zu machen, *ξυνθίσθαι ἀλλήλοις*, daß man weder Unrecht thun, noch leiden wolle. Nun habe man also Gesetze und Verträge aufgestellt und, was hierdurch angeordnet war, gesetzlich und gerecht genannt. Das Beste, *ἄριστον*, also sei, ungestraft übervorthellen; das Schlimmste, *κάκιστον*, sei, beeinträchtigt werden, ohne Genugthuung erlangen zu können; das Gerechte liege zwischen beiden in der Mitte, und sei nur Folge der Ohnmacht. Der Starke aber, d. h. der wahre Mann, werde sich in keinen Vertrag einlassen: das wäre ja Wahnsinn. Denn

2) von Natur strebe jeder Mensch nach Vortheil, *πλεονεξία*, als nach dem wahren Guten; nur gewaltsam, *βία*, werde er durch das Gesetz, *νόμῳ*, abgeleitet zur Billigkeit, *ἐπὶ τὴν τοῦ ἰσοῦ τιμήν*. Freiwillig sei niemand gerecht; sondern nur aus Zwang, da es für ihn kein Gut ist, gerecht zu sein. Wäre jemand gerecht, obwohl er die Macht hätte zur Ungerechtigkeit, den würde man für den elendesten und dümsten Menschen halten, obwohl man ihn in Gesellschaft loben würde, um einander zu täuschen, da man eben von ihm zu fürchten hat. Die Menge glaubt, die Gerechtigkeit sei etwas Mühsames und Beschwerliches, was man nicht um seiner selbst willen gern habe, und man beflleißige sich ihrer um des Lohnes wegen und der Ehren, die man durch Ruhm erlangt, *μισθῶν ἕνεκα καὶ εὐδοκιμῆσεων διὰ δόξαν*. Diese Verdächtigung der Tugend ist ein charakteristischer Zug der die Tugend durch Neid ehrenden Sophistik aller Zeiten.

3) Es komme also nur darauf an, gerecht zu scheinen. Wer aufs höchste ungerecht wäre mit dem Scheine der Gerechtigkeit, wäre der nicht glücklicher als der Gerechte, der sogar noch das Unglück haben könne, ungerecht zu scheinen und schuldlos aufs härteste gequält zu werden? Ja von den Göttern selbst, weil er ihnen von den unrecht erworbenen Gütern reichlich opfern und herrliche Geschenke weihen könnte, würde er mehr geliebt werden, als der Gerechte. Denn die Götter schicken vielen Guten Unglück und Elend zu, den Bösen das Entgegengesetzte. Bettelpriester (*ἀγύρται*) und Wahrsager schleichen um die Thüren der Reichen und machen glauben, ihnen sei von den Göttern die Macht verliehen, durch

Opfer und Lieder unter Lust und Festlichkeiten, μεθ' ἡδονῶν τε καὶ εὐφρων, die Sünden der Lebenden und der Verstorbenen zu sühnen; ja sie verkünden sogar Ablass im voraus für noch zu übende Gewaltthaten um geringe Kosten (p. 394 c).

Sokrates möge nun im Gegentheil beweisen, daß die Gerechtigkeit zu den Dingen gehöre, welche τῇ αὐτῶν φύσει, ἀλλ' οὐ δόξῃ als Güter anzusehen sind, daß sie αὐτῇ δι' αὐτήν, an und für sich, ein Gut ist, ἀγαθόν, wie die Ungerechtigkeit umgekehrt an und für sich ein Uebel, κακόν, mag diese wie jene vor Menschen und Göttern verborgen sein oder nicht (367 e).

Der Glaube an die Götter war natürlich derselben Ansicht unterlegen, wie der Gehorsam gegen die Gesetze. Er war zu sehr mit der Verfassung des Staates verbunden, als daß er nicht mit den νόμοις hätte stehen und fallen müssen. Er war ein Theil der νόμοι. Von der tragischen Bühne herab wurde in Versen, welche uns Sextus Empiricus (adv. Math. IX, 54) aufbewahrt hat, Folgendes gelehrt. Anfangs haben die Menschen gelebt, wie die Thiere sich unaufhörlich bekämpfend. Um diesem traurigen Zustande der Unsicherheit ein Ende zu machen, habe man sich über Gesetze vereinigt. Dies habe aber zunächst nur die Folge gehabt, daß man nun nicht mehr offen, sondern heimlich und versteckt zu schaden und zu übervorthellen gesucht habe. Da habe ein kluger und erfinderischer Mann die Götter erfunden, welche die geheime Verletzung der Gesetze bestrafen *). — Andere hatten die Götter auf natürliche Dinge **) und die geistigen Kräfte des Menschen zurückgeführt. — Die Götter waren also nicht *τίσσε*, sondern *νόμω*.

*) Ἦν χρόνος ὅτ' ἦν ἄτακτος ἀνθρώπων βίος
καὶ θηριώδης, ἰσχυρὸς δ' ὑπηρετεῖς.
— τῆνικαὐτὰ μοι δοκεῖ
πυκνὸς τις ἄλλος καὶ σοφὸς γνώμῃν ἀνὴρ
γεγονέναι, ὃς —
— τὸ θεῖον εἰσηγήσατο κ. τ. λ.

**) Wenn Protagoras von den Göttern weder ihr Dasein noch ihr Nichtsein behaupten wollte, so erklärte Prodikos (Sext. Emp. adv. Math. IX, 18.) die Götter für Vergötterungen der Sonne und des Mondes, der Flüsse und Quellen, des Wassers und des Feuers, des Brodes und des Weines, kurz: der nützlichen Dinge.

Wir haben bisher die Begriffe *φύσει* und *νόμῳ* in ihrer Anwendung in Bezug auf Metaphysik und Erkenntnißlehre, wie auch auf Religion und Ethik betrachtet. Wird aus dem Gesagten klar, von welcher umfassender und tief eingreifender Bedeutung diese Begriffe zur Zeit der Sophisten waren, wie sie sich über die ganze Weltanschauung jener Zeit erstreckten und alle Einzelheiten derselben bestimmten: so begreift man auch, wie sich an jeden Gegenstand, auf den sie angewendet wurden, die lebendigste und allgemeinste Theilnahme knüpfen mußte, also auch an die Sprache, d. h. an die Wörter, in Bezug auf welche ebenfalls gefragt wurde, ob sie *νόμῳ* oder *φύσει* seien. Denn war diese Frage auf einem Punkte entschieden, so mußte sie wohl auch überall in gleicher Weise entschieden werden. War es gewiß zu machen, daß die Wörter *φύσει* sind, so war auch eine Erkenntniß *φύσει*, ein bestimmtes Wesen des Dinges *φύσει*, dann waren auch die Götter und die Gerechtigkeit nicht *νόμῳ*. Man begreift also, daß auf allen Straßen und Plätzen und bei allen Zusammenkünften im Hause die Gebildeten darüber lebhaft stritten, ob die *ὀνόματα φύσει* oder *νόμῳ* seien. So haben wir zum Verständniß der Bedeutung des platonischen Kratylos zunächst den allgemeinen geschichtlichen Hintergrund gewonnen. Wir wissen jetzt, was es dort gilt, um was es Plato zu thun ist: um das Höchste und Umfassendste. Wir haben nun aber noch näher zu sehen, wie sich die Frage, ob *νόμῳ* ob *φύσει*, in Bezug auf Sprache vor Plato gestaltet hatte.

Wir haben wohl bemerkt, wie Parmenides, Empedokles, Anaxagoras, Demokrit, auch Protagoras gewisse Wörter, weil sie *νόμῳ* seien, verwarfen; das heißt aber nur, daß sie gewisse Vorstellungen, welche das Volk hatte, für falsch erklärten. Hat denn aber wohl jemand von ihnen behauptet, die Sprache im Ganzen, wie die Gerechtigkeit und die Religion, sei *φύσει* oder *νόμῳ*? — Demokrit und Protagoras ausgenommen, müssen wir von ihren Vorgängern sagen, daß uns nichts berechtigt zur Annahme, daß einer derselben auf die Sprache als solche, als eine gleichartige Gesamtheit von Einzelheiten, sein Augenmerk gerichtet habe.

Wie überhaupt der Gegensatz von *φύσει* und *νόμῳ* erst zur Zeit der Sophisten seine weite Geltung und zerstörende

Bedeutung erhielt — er scheint erst durch Hippias weitere Verbreitung gefunden zu haben —: so kann auch die Sprache erst zu dieser Zeit in jenen Gegensatz gezogen worden sein. Welche Bedeutung aber kann er für sie gehabt haben? Denn man bilde sich doch nicht ein, man wisse etwas von der Ansicht eines Mannes, wenn man weiß, er habe sich dieses oder jenes allgemeinen Wortes wie *γνῶσις* oder *νόμος* bedient, ohne daß man darauf achtet, in welchem Sinne er dasselbe genommen hat. Solche Schlagwörter ändern, wie wir schon gesehen haben, mit der Zeit und mit den Vertretern und mit der gegenseitigen Stellung der Parteien ihre Bedeutung; die Geschichte der Parteien, die Entwicklung ihrer Kämpfe, liegt gerade in der veränderten Bedeutung der oft unverändert gebliebenen Namen. Der Geschichtsforscher aber darf sich durch Namen und Wörter nicht irre führen lassen; er darf weder Ansichten bei Männern finden, die ihnen von unkritischen Scholiasten zugeschrieben werden, weil diese Ansichten in späterer Zeit mit den von jenen Denkern gebrauchten Wörtern verbunden wurden, oder gar bloß weil sie aus ihren Worten gefolgert werden können: noch auch darf er glauben, etwas von der Ansicht eines Philosophen zu wissen, weil ihn ein Scholiast zu der einen oder der anderen mit irgend einem Schlagwort bezeichneten Partei zählt. So haben nun auch die Wörter *γνῶσις* und *νόμος* ihren Ursprung einer bestimmten Entwicklungsstufe der griechischen Cultur zu verdanken, und man darf sie nicht rückwärts auf Denker übertragen, welche vor dieser Stufe stehen *).

Diese Schlagwörter werden später abgelöst von anderen Wörtern, weil die Gegensätze und Parteien selbst von ganz

*) Ist es wohl zu hart, wenn man es geradezu lächerlich findet, daß darüber ernstlich und gelehrt gestritten wird, ob Pythagoras die Sprache als *γνῶσις* oder *θῆσις* entstanden ansehe. Proklos behauptet das erstere (ad Cratyl. §. 46 ed. Boissonade p. 6), Ammonios (ad Aristot. de interpr. p. 24, 25 ed. Ald.) das letztere. Lersch, von der Autorität der Scholiasten also im Stiche gelassen, schwankt (Sprachphilos. der Alten I. S. 27), und Stallbaum (Praef. ad Cratyl. p. 23) bemerkt: *nemo, quod sciam, idem memorias prodidit, quod Proclus*. Aber Proklos sagt ja wörtlich dasselbe, was Theodotus und Aelian, und er irrt, wie auch Ammonios, gerade darin, daß er Pythagoras in einen Streit zieht, von dem er nichts wissen konnte. Alles fällt nun aber gar zusammen, sobald sich gezeigt haben wird, daß der Ausspruch des Pythagoras, auf den sich der ganze Streit bezieht, aus ziemlich später Zeit ist, worüber der zweite Excurs zu vergleichen.

anderen verdrängt sind *). So ist es nun vor allem schon ein ganz unhistorisches Verfahren, das man sich allgemein hat zu Schulden kommen lassen, im Perikleischen Jahrhundert von φύσει und θήσει zu reden, da man in jener Zeit nur von φύσει und νόμῳ sprach, θήσει aber aus der späteren alexandrinischen Zeit stammt. Es ist aber wahrlich nicht zufällig, daß man νόμῳ durch θήσει ersetzte. In solchem Wandel und Wechsel der Namen hat man die Entwicklung der Gedanken zu sehen. Der Geschichtsforscher muß also zu erkennen suchen, nicht bloß, welches Ausdruckes sich ein Denker bedient, sondern auch was er Bestimmtes dabei gedacht hat; denn nicht alle haben bei demselben Worte dasselbe gedacht **); und es liegt daran zu erfahren, was jeder derselben gewußt hat, nicht wie er über Fragen, die ihn nicht berührten, die erst später auftauchten, sich entschieden haben würde.

Wir haben oben gesehen, wie der Begriff νόμος sich änderte, wie der Begriff φύσις sich änderte, und wie sie dann einander entgegentraten. Man hatte erkannt, daß sich das Volk gewisser Ausdrücke bediene, welchen kein Object entspreche. So beschränkten Empedokles, Anaxagoras, Demokrit das Wort φύσις, welches zuerst alles natürliche Werden bezeichnete, auf die Bewegung der Ur-Elemente und erklärten den weitem Gebrauch dieses Wortes, wie den von γενέσθαι u. a. für νόμῳ, d. h. irrthümlich; unter φύσει dagegen ward verstanden ὁρθῶς oder τῇ ἀληθείᾳ, im Dialekte Demokrits ἐτεῇ. Bei den Herakliteern dagegen wollte man gerade nur von γιγνώμενα, ποιούμενα, ἀπολλύμενα, ἀλλοιούμενα sprechen (Theaet. 157 b), was jene verboten hatten, und wollte sich jedes Ausdruckes enthalten, der etwas Festes, Dauerndes, Seiendes enthalte. Bei Hippas haben wir φύσει in einer Bedeutung an-

*) In dieser Beziehung ist Lersch noch unkritischer als seine unkritischen Scholiasten, die doch zugestehen, daß φύσει und θήσει mehrfache Bedeutung haben. Lersch aber beachtet nicht bloß dies nicht, sondern ihm haben auch die Wörter φύσις, ὁρθότης, λόγος, ἀναλογία alle einen und denselben Sinn.

**) Darum ist nichts mislicher und gewagter als aus bloßen Titeln von Schriften, selbst wenn dieselben unzweifelhaft richtig überliefert wären, den Inhalt zu erschließen und die Stellung ihres Urhebers zu der betreffenden Streitfrage zu bestimmen. Darum kann ich mich auf die völlig fruchtlosen Streitereien über die Schriften des Demokrit, Protagoras, Hippas, Prodikos gar nicht einlassen.

getroffen (S. 63), in der es dem ursprünglichen Sinne, nämlich: nach natürlicher Entstehung, fast entgegengesetzt ist und überhaupt nur bedeutet: nach höherer Wahrheit und richtigerer Einsicht in das Wesen der Dinge und Verhältnisse.

So war also die Frage angeregt: ob die Wörter, die Benennungen, τὰ ὀνόματα, die Dinge, πράγματα, richtig, φύσει, nach wahrer Erkenntnis, bezeichnen, ὁρθῶς κεῖσθαι, oder nicht, nämlich ob sie die Dinge bloß νόμῳ, εἶναι, ξυνθήκῃ benennen. Diese Frage von der ὁρθότης τῶν ὀνομάτων wurde ein Lieblingsgegenstand des Gesprächs unter allen Gebildeten (Xenoph. Mem. III, 14, 2). Näheres über die Weise, wie man die Frage behandelte, auf welche Gründe man sich stützte, werden wir bald sehen. Hier bemerke ich nur zwei Punkte, die für das Verständniß des Kratylos von Wichtigkeit sind. Erstlich: so viel wir wissen, hat sich weder Demokrit, noch Protagoras oder Hippias, noch auch Prodikos, der Gründer der Synonymik, (auf deren Bemühungen um die Sprache ich später zurückkommen werde) — niemand von diesen, sage ich, so viel Veranlassung sie uns auch dazu gehabt zu haben scheinen, hat sich in charakteristischer Weise auf das Etymologisiren eingelassen, wiewohl es gelegentlich jeder von ihnen gethan haben mag.

Zweitens aber kam bei der Frage von νόμῳ oder φύσει oder ὁρθότης gar nicht der Ursprung der Sprache in Betracht, sondern nur ihr Verhältniß zur Erkenntnis, zum Wissen. Alle sprachen von ὀνόματα τίθεσθαι, mag nun ein Mensch oder viele Menschen, Dichter, Gesetzgeber oder der Volkshaufe, oder ein Gott, oder ein Dämon der θεμνος, der Wortbildner, gewesen sein: ein Punkt, der nur sehr beiläufig in Betracht gezogen ward *). Das steht stillschweigend fest, daß die Wörter gemacht, gegeben sein müssen; nur: ob richtig oder nicht, das war die Frage. Wenn aber, so schloß man allerdings weiter, wenn richtig, so ist das Wort nicht von der Willkür des Einzelnen abhängig, sondern φύσει, wenn dagegen nicht, so kann jeder nach seinem Belieben die Wörter bilden, umändern, wie ihm beliebt, da dann überhaupt das Wort nur der willkürlichen

*) Wenn man von dem Gegensatze φύσει und θεσει ausgeht, wie will man dann den Kratylos verstehen!

Uebereinkunft seine Bedeutung verdankt, *ξυνθήκη καὶ ὁμολογία, νόμῳ καὶ ἔθει* (Crat. p. 384 d). *φύσει* hieß also nicht etwa: von Natur gewachsen; sondern im Gegentheil, ihm stand gegenüber *νόμῳ*, d. h. *ἀπ' αὐτομάτου* (397 a) von selbst, zufällig, ohne Richtigkeit, wie es sich eben trifft, *τῷ ἐπιτυχόντι* (das. 434 a). Wenn die Namen *φύσει* sind, so sind sie gerade nicht von Natur in unserm Sinne; sondern dann hat ein Weiser, sei es ein Mensch oder ein Gott, sie geschaffen.

Wenn uns nun der Scholiast berichtet, Demokrit sei rücksichtlich der Sprache nicht für *φύσει* gewesen: so dürfen wir dies glauben, weil es zu seiner sonstigen Weltanschauung paßt. Wenn Süß und Bitter u. s. w. *νόμῳ* sind, dann müssen wohl die Namen für diese Bestimmungen nicht minder *νόμῳ* sein. Dabei müssen wir aber voraussetzen, daß Demokrit bei seiner Ansicht von der Sprache nicht gänzlich habe aus dem eben gezogenen Kreise von Vorstellungen heraustreten können. Er kann, wenn er nicht für *φύσει* war, nur für *νόμῳ* gestimmt haben (nicht für *θέσει*); d. h. er läugnete die Richtigkeit *ὀρθότητα* der Benennungen; die Namengebung beruht auf falscher Vorstellung, *δόξα*, von den Dingen, und die Namen können für wissenschaftliche Untersuchungen nicht maßgebend sein. In den Benennungen wird Demokrit den Ausdruck jener unechten, dunkeln Erkenntniß gefunden haben (s. S. 44).

Demokrit, der erste Philosoph, der nach der Entstehung und dem objectiven Werthe unserer Erkenntniß fragte, wird wohl auch der erste gewesen sein, der über den Werth der Benennungen, insofern in ihnen eine Erkenntniß gesucht würde, nachgedacht hat. Welche Ueberlegungen er dabei angestellt hat, werden wir im zweiten Excurs sehen.

Der platonische Dialog Kratylus.

Die vorstehende Darlegung der verschiedenen philosophischen Richtungen vor der Abfassung des Kratylus hat uns zwar gezeigt, wie wichtig die in diesem Dialoge erörterte Frage von der *ὀρθότης τῶν ὀνομάτων* war; aber haben wir denn nun wohl die von Schleiermacher vermifste Thatsache einer philosophirenden Richtung, welche sich vorzugsweise auf Etymologien stützte, irgendwo aufgefunden? Wir haben schon das Gegentheil

bemerkt. Selbst die Hoffnung, bei den Herakliteern unsere gesuchten Etymologen zu finden, scheint getäuscht zu sein. In dem oben betrachteten Denkmal ihrer Philosophie ist keine einzige Etymologie, noch auch wird behauptet, daß man durch den Namen zur Erkenntniß des Dinges gelangen könne*).

Indessen haben wir ja bemerkt, wie die Mitglieder der heraklitischen Schule, abgesehen von der Phrase der Bewegung und dem Stieben ihrer Vorstellungen nicht so unter einander übereinstimmten, daß die Erwartung gegründet wäre, sie würden einen so bestimmten Satz, daß der Weg zur Wahrheit durch die Deutung der Benennungen gehe, sämmtlich anerkennen. Es kann also recht wohl ein Herakliteer diesen Satz aufgestellt haben, der darum doch wohl nicht Eigenthum der ganzen Schule zu werden brauchte. Nur bleibt andererseits nicht begreiflich, wie dann, wenn eben nur dieser oder jener namenlose Herakliteer jene etymologisirende Sophistik trieb, Plato sich veranlaßt fühlen konnte, ihr einen besonderen Dialog zu widmen. Der Kratylos trägt den offenbaren Schein vor sich

*) Eine dort befindliche Aeußerung über Schrift und gleich dahinter auch über Entstehung der Erkenntniß habe ich für diesen Ort aufbewahrt. Unter den einzelnen Künsten, deren im Gegensatze einträchtiges Wesen dargelegt werden soll, wird auch die Grammatik, d. h. Schreibkunst, aufgeführt. Mit ihr verhalte es sich folgendermaßen (p. 654.): γραμματικὴ τοιόνδε σχημάτων σύνθεσις, σημήια φωνῆς ἀνθρωπίνης, δύναμις τὰ παροισόμενα μνημονεύσαι, τὰ ποιητρία δηλώσαι. [δι' ἐπτα σχημάτων ἢ γνώσεως.] ταῦτα πάντα ἀνθρώπος διαπρήσσεται καὶ ὁ ἐπιστάμενος γράμματα καὶ ὁ μὴ ἐπιστάμενος. δι' ἐπτα σχημάτων [καὶ] ἡ αἴσθησις ἢ ἀνθρώπων: ἀκοή φώνων, ὅψις φανεράν, ὅσιν ὀσμῆς, γλῶσσα ἡδονῆς καὶ ἀλγείας, στόμα διαλείκτον, σῶμα ψεύσιος θαρμού ἢ ψυχροῦ, πνεύματος διέξοδοι ἕως καὶ ἔξω. διὰ τούτων γνώσεως ἀνθρώποισιν. Diese Stelle ist leider sehr entstellt. Um von unten anzufangen, so sehen wir γνώσεως ist bloß αἴσθησις und außer den Empfindungen gibt es keine Erkenntniß. Wenn, wie scharfsinnig conjecturirt worden ist, ein hinter ἀνθρώποισιν stehendes ἀγνοίη in ἀγνώσει zu ändern ist, so würde doch wohl nur in der beliebten Weise die Antithese ausgesprochen sein sollen, daß die sieben Sinne eine Erkenntniß geben, die doch keine Erkenntniß ist, da die Menschen die wahre Natur der Dinge doch nicht erkennen. Die in Klammern eingeschlossenen Worte δι' ἐπτα σχημάτων ἢ γνώσεως sind an ganz unrechter Stelle eingeschoben. Was vorangeht und die Thätigkeit der Grammatik sein soll, vollführt auch der der Grammatik Unkundige. Es ist nicht klar, wie? „Sich des Vergangenen erinnern, das zu Thunende, d. h. das Zukünftige, verkünden“ weist auf den Gegensatz der Momente der Zeit, welcher in der Gegenwart aufgehoben werden kann. Wird gemeint, daß beides auch ohne Schrift möglich sei? Die „Lautzeichen“ vereinen in sich den Widerspruch des Sicht- und Hörbaren. Was aber endlich mag unter σχημάτων σύνθεσις zu verstehen sein? Die Sprache wird unter den Sinnesthätigkeiten aufgeführt und ist als Mittheilung ein Quell der Erkenntniß. Von ὄνομα, ὀνομάζειν ist hier keine Rede.

her, einen sehr beachtenswerthen Irrthum zurückzuweisen. Nun meint zwar Lassalle, daß er gänzlich und geradezu gegen den Heraklit selbst gerichtet sei, gegen sein Prinzip, das Werden, und gegen seine Methode, das Etymologisiren, und sagt unter anderem für seine Ansicht (II, S. 408.), es müsse ja, wenn man auch im Kratylos, wie im Theätet, nur die heraklitische Sophistik bekämpft glaubt, unbegreiflich sein, warum Plato den Herakleitos zweimal und doch keinmal behandelt und auflöst. Dies scheint vielmehr ganz natürlich. Nicht gegen den um ein Jahrhundert älteren Heraklit hat Plato zu kämpfen, sondern gegen diejenigen, die, ihm selbst näher stehend, zugleich die Folgerungen aus Heraklits Princip gezogen hatten. Eben darum war es auch nicht nöthig, besonders gegen Demokrit zu kämpfen. Plato wendet sich meist, und so auch im Kratylos, gegen das ganze Geschlecht derjenigen, welche am Rheuma und Katarrh der Sinnlichkeit leiden. Die Sophistik vernichtend, vernichtete er zugleich alle Väter der Sophisten. Heraklit selbst angreifen, war aber überhaupt unmöglich; Orakel lassen sich nicht bekämpfen. Uebrigens ist es ein Irrthum von Lassalle, wenn er meint, Heraklit selbst habe die Ansicht gehegt, die Benennungen könnten über das Wesen der Dinge belehren, wie der Excurs deutlich zeigen wird.

Es ist aber nichts einfacher, als daß, wie der Dialog Protagoras gegen Protagoras, der Dialog Gorgias gegen Gorgias, eben so der Kratylos gegen den gerichtet ist, von dem er den Namen hat. Und wenn nun auch Kratylos an sich nicht bedeutend genug war, um besondere Widerlegung zu verdienen, so stand er doch Plato dadurch nahe, daß er vor Sokrates sein Lehrer war. Nun wissen wir zwar fast weiter gar nicht, daß Kratylos das Philosophiren durch Wortdeutungen gelehrt habe; aber ist uns nicht Platons Dialog selbst die beste Quelle? — Das gesteht Lassalle (S. 378.) gern zu und meint nur, Kratylos vertrete eben bloß den Heraklit selbst.

Freilich vertritt Kratylos den Heraklit, nur nicht so einfach und geradezu und so rein, wie sonst ein Schüler seines Lehrer vertritt. Er hatte seines Meisters Lehre nothgedrungen fortentwickelt; und, wie eben aus Platons Dialog hervorgeht ihm gebührt die Ehre, aus den vereinzelt Wortbetrachtungen welche er von Heraklit, von den Orphikern und Pythagoreern

selbst von Empirikern und Historikern, von Dichtern und vom Volk erhalten hatte, den allgemeinen methodischen Grundsatz gezogen zu haben: Wortdeutung sei der Weg zur Wahrheit, sei das Mittel, die Lehre von der Bewegung zu bewahrheiten.

In welcher Weise Kratylos seine Ansicht näher begründet, gestaltet, entwickelt haben mag: das wissen wir nicht. Kratylos hat kein Wort geschrieben, es wird wenigstens keins genannt. Will man aber mit mir annehmen, der platonische Dialog sei eine Quelle zur näheren Kenntniß des Kratylos, so erfahren wir, wenn wir genau darauf achten, wie Plato diesen Mann charakterisirt, eben auch dies, daß Kratylos sich weder schriftlich noch mündlich offen auszusprechen pflegte. Denn der *μυμητικώτατος Ἰλλάτων* zeichnet ihn nicht ohne Ursache so, wie er es thut. Wir sehen, daß er dem Hermogenes gegenüber die *ὁρθότητα τῶν ὀνομάτων* sehr entschieden behauptet; aber er erklärt sich auch im entferntesten nicht darüber, wie er sich das Wesen derselben denke, worin sie bestehe, woher sie rühre, wie sie sich im Einzelnen offenbare. Fragt ihn Hermogenes hiernach, so wird er ironisch, nimmt die Miene des Wissenden an, der wohl reden könnte, wenn er nur wollte (Krat. Anf.), so daß Hermogenes (p. 427 d) schon zweifelt, ob er nicht vielleicht darum so undeutlich und zurückhaltend spreche, weil er nichts von der Sache wisse. Wir nun aber — und ich denke, ganz in Uebereinstimmung mit Platon — wir sagen es dem Kratylos auf den Kopf zu, daß er schweigt, weil er nichts zu sagen hat. Wie die Phrase von der Bewegung, so genügt ihm auch die Phrase der *ὁρθότης*, ohne sich ihr Wesen klar gemacht zu haben, und ohne Bedürfnis danach, dies zu thun.

Mit dem Vorstehenden über den Herakliteer Kratylos ist nun wohl zwar die Einkleidungsform des Gesprächs im Allgemeinen, seine historische Voraussetzung erklärt, der innere Kern desselben aber noch kaum berührt. Ich muß sogar, um nicht mißverstanden zu werden, ausdrücklich hinzufügen, daß ich nicht meine, die wahre Beziehung und Absicht des Gesprächs sei eben mit Kratylos erschöpft. Nur warum das Gespräch so heißt und Kratylos darin solche Rolle spielt, ist erklärt, nicht mehr. Ferner meine ich zwar, Kratylos als Vertreter der wortdeutenden Philosophie genommen, haben wir uns nun nicht

weiter nach einer philosophischen Schule umzusehen, sei es unter den Sophisten, sei es unter den Sokratikern, die sich auf Etymologien gestützt hätte, zumal von einer solchen Schule weiter nirgends die Rede ist. Aber immer noch bleibt der innerste Trieb des Gesprächs zu erklären, der es erzeugt hat und von Anfang bis zu Ende durchzieht. Ja, wenn dieser Dialog mehr als jeder andere mit Spott angefüllt ist, so scheint es sehr unzeit von Plato, gerade gegen seinen früheren Lehrer so maßlos gewesen zu sein, da er doch sonst selbst Protagoras und Gorgias schont und erst gegen ihre Schüler bitter wird. So werden wir dahin geführt, ein Motiv zu suchen, das nur in Platon selbst lag, und dem gegenüber alles geschichtlich Gegebene nur als Veranlassung, als Reiz, als Nahrung gelte. Ueberlegen wir also!

Die Anregung, die Kratylos hatte, hatte Plato nicht minder. Mochte er nun durch Kratylos, bei dem er heraklitische Philosophie studirt hatte, bevor er zu Sokrates gegangen war, auf die Etymologie hingewiesen worden sein, wie mir durchaus wahrscheinlich ist — oder nicht: jedenfalls mußte oder konnte er leicht darauf achtsam werden, wie häufig man sich auf die Benennungen berief, um seine Ansicht von den Sachen zu rechtfertigen. Aristoteles spricht (De anima I, 2, 23.) von τοῖς ὀνόμασιν ἀκολουθοῦσιν, solchen, welche dem Namen nachgehend philosophiren, worunter aber nicht eine bestimmte Schule verstanden wird; denn Aristoteles berichtet eben von entgegengesetzten Ansichten über das Wesen der Seele, die sich aber dennoch in gleicher Weise auf die Erklärung des Wortes ψυχή stützten; nur daß jede Partei anders erklärte, je nach ihrer Ansicht. Ließ sich doch selbst der nüchterne Demokrit, der doch die Sprache nicht für φύσει hielt, gelegentlich nicht minder zur Etymologie hinreißen. In seiner Beschreibung des Todes sagt er: *Πάλιν τὸ μὲν διὰ τῶν σαρκέων, τὸ δὲ διὰ τῶν ἐν κεφαλῇ ἀναπνοέων* (ὅθεν τὸ ζῆν καλέομεν) *ἀπολείπουσα ἡ ψυχή τὸ τοῦ σώματος σκῆνος* i. e. *rursus partim per carnes, partim per capitis spiracula (a spirando enim τὸ ζῆν dicimus) relinquens anima corporis tabernaculum*, wozu anzumerken: Hesych. ζάει, πνεῖ Κύριοι. Idem: ζάεντες, πνέοντες (Van ten Brinck, Democriti liber περὶ ἀνθρώπου φύσιος in Schneidewin's Philologus Bd. VIII.). — Auch nicht bloß Philosophen, Historiker

nicht minder etymologisirten, wie Herodot. Während Heraklit mit den Pythagoreern *θεός* von *θεῖν*, laufen, ableitet und die Götter als die ewig kreisenden Gestirne erklärt, gibt Herodot II, 52 von demselben Worte eine andere Etymologie: *θεοὺς προσωνόμασάν σφεας ἀπὸ τοῦ τοιούτου, ὅτι κόσμος θέντες τὰ πάντα πρήγματα*, die vielleicht auch von einem Pythagoreer herrührt.

Dieser Sirenen-Gesang der Wortdeutung, dem auch Aristoteles und die neuesten Philosophen, Kirchenväter und Juristen nicht widerstanden, warum sollte nicht auch Plato seinen Reiz, wenigstens vorübergehend, gefühlt haben, da er alles um sich her von ihm ergriffen sah? Ja er mußte diesen Reiz tiefer als irgend Jemand fühlen. Denn einerseits lebte er in einer Zeit, wo man zum ersten Male nach Methode des Denkens suchte; und wie gründlich oder wenigstens ernsthaft Plato nach einer solchen suchte, zeigt sein Sophist, sein Staatsmann, sein Parmenides und sonst manche bekannte Stelle. Nach dem Organon des Aristoteles andererseits war ein solches Suchen nicht mehr nöthig, und der Gedanke, in der Etymologie consequent die Wahrheit finden zu wollen, unmöglich. Der junge Plato nur konnte in begreiflicher Weise ihn ernsthaft fassen und versuchen. Abgesehen von dem Anstoß, den ihm Kratylos vor Sokrates gegeben hatte, konnte, durfte er sich sagen: wenn die Benennungen nicht *νόμος*, *ξυνθήκη* sein können, wenn sie also nothwendig *φύσει* sind, sollte dann nicht das Wesen des Dinges in seinem Namen ausgedrückt liegen? Und scheint nicht in der That in so manchen Fällen dies der Fall zu sein? Dieser Gedanke konnte Platon natürlich kommen, und war er ihm gekommen, so lag es in Platons Natur, ihn zu verfolgen. Er begnügte sich nicht wie Kratylos mit einer unbestimmten Phrase.

Ist nun diese Vermuthung an sich schon stark genug, so muß sie, denke ich, beinahe sicher gestellt werden, wenn wir auch sonst thatsächlich Platon etymologisirend finden, und zwar weniger nach Abfassung des Kratylos, als vorher. Denn vor dem Kratylos ist der Phädras geschrieben, wie jetzt allgemein angenommen wird, und dort in der Rede, die den Eros wahrhaft schildern soll (244 b, c) wird die *μαντική* abgeleitet von *μανία*, ganz nach der Methode, die im Kratylos herrscht. Da finden wir *τῶν παλαιῶν οἱ τὰ ὀνόματα τιθέμενοι* und das τ

von *μαν-τ-ική* sei von den Neueren ungeschickt eingeschoben. Ferner wird *οἰωνιστική* durch Zusammensetzung erklärt aus *οἰήσῃ νοῦν τε καὶ ἱστορίαν* „dem Wahn Vernunft und Kenntniss gewährend“; die Neueren hätten prunkliegend das Wort mit *ω* gesprochen. Wenn nun selbst in der Republik (II, 369, c.) *πόλις* von *πολύ* oder *πολλοί* abgeleitet wird, so geschieht das einerseits in so bescheidener Andeutung, daß man sieht, diese Betrachtungsweise ist nicht mehr beliebt; andererseits aber verrieth dies doch eine alte heimliche Neigung.

Man müht sich ja aber überhaupt nicht ab an der Kritik einer Ansicht, es sei denn, man steht zu dieser in einer inneren Beziehung. Plato ist eine echte kritische Natur, die sich schön in den Worten ausspricht, welche er dem Zenon in den Mund legt: „ohne alles durchgegangen und gleichsam durchgeirrt zu sein, kann man keinen für die Wahrheit fertigen Sinn erhalten“. Mag nun also, denke ich, Kratylos oder sonst wer die Wortdeutung als Maxime der Forschung ausgesprochen und Plato sie von ihm gehört, oder mag Plato selbst sie erfunden haben: in jedem Falle hatte Plato Veranlassung genug, auch diese Methode einmal „durchzuirren“. So sagt denn Sokrates ausdrücklich und ernst (p. 396 c.), er würde mit den Namen-Erklärungen nicht eher aufhören, *ὥς ἀπεπειράθην τῆς σοφίας ταυτησί, τί ποιήσῃ, εἰ ἄρα ἀπερεῖ ἢ οὐ* „bis er diese Weisheit ganz durchversucht hätte, was sie machen, ob sie wohl versagen würde oder nicht“. Das sagt er freilich, als er schon an dem Punkte angelangt war, um sehen zu können, was sie machen würde, daß sie nämlich versage. Das ist der Scherz an dem Ernst.

So hätten wir denn die historische Voraussetzung zum Dialoge Kratylos, die Schleiermacher suchte, wirklich gefunden, in anderer Gestalt zwar, als er sie suchte, aber in tieferer (wie so häufig der Fund besser ist als das Gesuchte), nämlich in Platon selbst. Die alte Philosophie und die Sophistik bot Platon nur die bedeutsame Frage von *νόμῳ* und *φύσει* überhaupt und specieller die von der *ὁρθότητι τῶν ὀνομάτων*. Im Dialoge Kratylos nun hat sich Plato der letzteren Frage angenommen. Dazu mochte er von seinem Lehrer die erste Anregung erhalten haben; aber die Darlegung der Ansicht, daß die Sprache *φύσει* sei, und wie die Namen lehren können, ist

durchaus Platons Werk. Er ehrt seinen ersten Lehrer, indem er ihn als Vertreter seiner eigenen Ansicht gelten läßt; aber die Entwicklung dieser Ansicht legt er doch nicht einmal, obwohl er sie schließlicb zurücknimmt, dem Kratylos in den Mund, sondern seinem zweiten Lehrer, dem Sokrates, den er auch die Widerlegung herbeiführen läßt. Während also Plato in Wahrheit seinen eigenen Irrthum für sich selbst widerlegt, vertheilt er sich so, daß er seinen Irrthum im Allgemeinen durch den vertreten läßt, der denselben in dieser Allgemeinheit vertreten wollte: durch Kratylos; die besondere Entwicklung aber und Widerlegung kann nur Sokrates aussprechen. So ist Plato gerecht und auch nicht unzart; denn er verspottet zu allermeist sich selbst.

Demgemäß scheint mir auch überhaupt der Ernst, der im Kratylos steckt, bald nicht genug gewürdigt, bald nicht an der rechten Stelle und in der rechten Weise gesucht. Es wird hier ein durchaus ernster Gedanke, dessen Ausführung ausschließlicb Platon angehört (denn dem Kratylos gehört nur die Phrase) zum Theil scherzhaft durchgeführt, weil ihn Plato nicht ernst durchzuführen vermochte. Allerdings sollen Sophisten verspottet werden; aber hinter diesem Spott liegt in Platons Seele eine gewisse Selbstironie. Das berühmte *ἐπαίξεν ἅμα σπουδάζων* wollen wir nun durch den Dialog in seiner Hauptgliederung durchführen. Wir haben zu sehen, was ernsthaft und was scherzhaft ist, und in wiefern hinter dem Ernsthaften kein Ernst, hinter dem Scherzhaften aber rechter Ernst steckt.

Plato beginnt den Dialog mit grundfalschen Voraussetzungen. Das geschieht aber nicht aus Scherz, der hier sehr übel angebracht wäre, sondern im vollsten Ernste, insofern als dies gerade die Voraussetzungen der Zeit sind; sie enthalten die herrschenden, einander entgegen gesetzten Ansichtender Zeitgenossen. Indem nun Plato aus solchen Voraussetzungen die Folgerungen zieht, indem er seine Ansichten scherzhaft und ernsthaft durchführt, löst er sie auf, führt er sie ad absurdum.

Ohne dramatische Einleitung, die Plato sonst liebt, beginnt er den Kratylos, eine schon angeknüpfte Unterredung voraussetzend, mit der scharfen Gegenüberstellung der Gegensätze, wie er dasselbe am Anfange des Philebus thut. Er behandelte eben hier wie dort eine allgemein in allen gebildeten Kreisen

verhandelte Frage; nicht ein Problem, das Sokrates erst geschaffen hatte, das er erst im Bewußtsein des Unterredenden zu wecken hat, sondern das er vorfand und rücksichtlich dessen die Parteien schon ihre feste Stellung genommen hatten. Wir haben uns Kratylos und Hermogenes auf einem freien Platze als in einer Unterredung über die Richtigkeit der Benennungen begriffen vorzustellen, und unser Dialog beginnt damit, daß Hermogenes, den Sokrates zur Theilnahme herbeirufend, ihm die streitigen Ansichten darlegt: „Kratylos hier sagt, o Sokrates, es gebe eine Richtigkeit der Benennung für jedes Ding, die demselben von Natur zukomme (*ὀνόματος ὀρθότητα εἶναι ἐκάστω τῶν ὄντων φύσει πεφυκυῖαν*), und nicht das sei eine Benennung, mit welcher Einige nach getroffener Uebereinkunft (*ξυνθήμενοι*) benennen, indem sie ein Theilchen ihrer Sprache dazu aussprechen; sondern es gebe eine gewisse Richtigkeit der Benennungen von Natur, und zwar bei Hellenen, wie bei Barbaren, bei Allen dieselbe.“ Dagegen sagt Hermogenes von sich selbst (384 d.): „Nach häufigen Unterredungen mit Diesem wie mit vielen Anderen kann ich mich nicht überreden, daß es eine andere Richtigkeit der Benennung gebe als Uebereinkunft und Einigung (*ξυνθήκη καὶ ὁμολογία*). Denn mir scheint jeder Name, welchen Jemand einem Dinge geben mag, der richtige zu sein; und wenn er dann wieder einen andern an die Stelle setzt, mit jenem aber nicht mehr benennt, so wie wir die Namen der Sklaven umändern, so ist dieser umgeänderte um nichts weniger richtig, als der früher gegebene. Denn von Natur eignet keinem Dinge ein Name, sondern durch Gebrauch und Sitte.“

Betrachten wir dies näher. Nicht, wenigstens nicht eigentlich und zunächst, handelt es sich um den Ursprung der Sprache, wie schon bemerkt ist und später noch mehr hervortreten wird, sondern nur um die *ὀρθότης*, die Richtigkeit. Kratylos behauptet sie, Hermogenes läugnet sie. Denn wenn Letzterer sagt, es gebe keine andere Richtigkeit als die aus Uebereinkunft hervorgehende, und jeder Name, den man geben mag, sei richtig, so heißt das eben behaupten, es gebe keine Richtigkeit, weil es dann auch keine Unrichtigkeit gibt. Nur wenn unabhängig vom Benennenden das Ding selbst von Natur seinen Namen hat, kann von Richtigkeit desselben die Rede sein. Es handelt sich also hier eigentlich noch nicht darum, aus welchem Principe

man die mit Sicherheit als vorhanden vorausgesetzte Richtigkeit zu erklären habe; sondern es ist gerade erst diese Voraussetzung, das Vorhandensein der *ὀρθότης*, welche von Hermogenes bestritten und nur in dem Sinne zugestanden wird, wie der Sophist auch eine Sittlichkeit *κατὰ φύσιν* zugesteht, nämlich die Unsittlichkeit. Daß jede Benennung, wie sie auch sein mag, ihren Zweck erfülle, ist Behauptung des Hermogenes; Kratylos bestreitet gerade dies, weil er eine *ὀρθότης* anerkennt, wonach eben nur der dem Dinge natürlich oder objectiv zukommende Name seinen Zweck erfüllt. Denn der willkürlich gegebene Name ist nicht richtig, erfüllt seinen Zweck nicht, und ist darum gar kein Name. Und nun schlägt allerdings schon gleich hier der Dogmatismus des Kratylos in Sophistik um. Wie der Sophist Thrasymachos (Plato Rep. I p. 340 c. d.) behauptete, der Mächtige, Starke, *ὁ κρείττων*, könne nicht irren, überhaupt nicht der Sachverständige, der Arzt, der Rechner; denn wenn und insofern er irrte, wäre er ja kein Sachverständiger, kein Starker; wie der Sophist hieraus folgerte, daß das Gesetz, das Werk des Starken als solchen immer richtig sei, oder es sei eben kein Gesetz, weil der Gesetzgeber und jeder Künstler als solcher nicht irre: eben so ist für Kratylos allerdings ein Wort als solches, ein wirkliches Wort, immer *ὀρθός*, oder aber es ist eben kein Wort, keins in Wahrheit. Der Namengeber als solcher kann nur richtige Benennung geben, oder er ist kein Namengeber. Diese Sophistik kommt also sogleich, freilich nur erst im Scherz, zum Vorschein; denn Kratylos sagt, der arme und unberedte Hermogenes könne nicht Hermogenes, Hermesentsprossen, heissen, auch wenn alle Welt ihn so nannte, da er nichts vom Gott Hermes an sich habe. Wenn dies hier über die *ὀρθότης* Gesagte nicht festgehalten wird, so versteht man, meiner Ansicht nach, nichts von unserm Dialoge, in welchem vor allem dies die Frage ist, ob eine *ὀρθότης* sei oder nicht; *φύσει* und *ὀρθότης* sind identisch, *νόμος* steht ihnen beiden in gleicher Weise gegenüber.

Ferner ist auch dies festzuhalten. Die *ὀρθότης* bezeichnet gar nicht ein Verhältniß des redenden Subjects zum Namen, sondern wesentlich und eigentlich drückt es nur ein Verhältniß zwischen Namen und Ding aus. Es fragt sich, ob zwischen jedem Dinge an sich und seinem Namen ein objectiver, sachlich

begründeter Zusammenhang herrsche, oder ob dieser beliebig vom Benennenden gemacht werde. Nicht der Mensch und nicht der Name ist der Mittel- und Ausgangspunkt der Frage, also nicht Bildung oder Ursprung des Wortes; sondern das Ding, und also das Verhältniß des Namens zu ihm. Das Verständniß des Kratylos und der ganzen folgenden Entwicklung der Sprachwissenschaft bei den Griechen hängt von dem scharfen Auffassen dieses Punktes ab.

Kratylos, wie schon bemerkt, entwickelt seine Ansicht nicht näher, weil er es nicht kann. Hermogenes dagegen begründet seine Ansicht durch die Möglichkeit, den Namen nach Belieben abzuändern.

Sokrates natürlich weiß nicht, wie es sich mit dem angeregten Streite verhält; aber er ist bereit, mit den Beiden zu untersuchen. Vielleicht hast du Recht, sagt er zu Hermogenes und wendet sich sogleich gerade gegen ihn. Hermogenes gesteht ihm ohne Weiteres zu, daß es wahre und falsche Rede, λόγος, gibt. Ist sie wahr, so sind auch ihre Theile wahr; und umgekehrt, ist sie falsch, so sind es auch ihre Theile. Die Benennung, ὀνομα, ist ein Theil der Rede, folglich gibt es auch wahre und falsche Benennungen. Dieser Schluß (c. III.) ist in jedem Falle leichtfertig und falsch. Sollte Plato das volle Bewußtsein über den Unwerth desselben und also eine Absicht gehabt haben? Wir finden vielleicht später hierauf eine Antwort. Zunächst bleibt auch jener Schluß ganz ohne Erfolg. Hermogenes beachtet ihn nicht und wiederholt nur, daß es Jedem freistehe jeden Gegenstand beliebig zu benennen. Er beruft sich jetzt auch darauf (p. 385 d), daß zuweilen für dieselben Gegenstände jede Stadt ihre besonderen Namen hat, sowohl bei Hellenen im Gegensatze zu anderen Hellenen, als auch bei Hellenen im Gegensatze zu den Barbaren.

Sokrates fängt von neuem an, und läßt sich von Hermogenes gegen Protagoras und Euthydem zugestehen, daß die Dinge ihre eigene feste Natur haben, nicht aber, wie sie dem Einen so, dem Anderen anders scheinen, so auch bald so, bald anders sind, immer nur für uns und durch uns; daß ebenso auch die auf die Dinge bezüglichen Handlungen nach ihrer eigenen Natur, nicht nach unserem Gutdünken (δόξαν) auszuüben seien. Wenn wir z. B. etwas zu schneiden versuchen,

so können wir es nicht thun, wie wir wollen und womit wir wollen; sondern, nur wenn wir die Natur des Dinges, des Schneidens, des Werkzeuges beachten, werden wir zum Ziele kommen und richtig verfahren. Auf naturwidrige Weise aber lasse sich nichts ausrichten. Und so müssen wir alles thun nicht nach jeder beliebigen Meinung (*κατὰ πᾶσαν δόξαν*), sondern nach der richtigen Ansicht (*κατὰ τὴν ὀρθὴν δόξαν*), d. h. wie es naturgemäfs ist (*ἢ πέφυκεν* 387 b.). Eben so ist nun das Sprechen oder Sagen (*λέγειν*) eine Handlung, und richtig wird man nur sprechen, wenn man die Dinge so und damit sagt, wie und womit wir sie naturgemäfsere Weise sagen, und sie gesagt werden. Und eben so verhält es sich mit dem Benennen. Aber Plato sagt nicht kurzweg, das Benennen sei ebenfalls eine Handlung und also durch seine Natur bestimmt; sondern er sucht es erst zu erweisen (p. 387 c.), daß das *ὀνομαζειν* eine *πραξις* ist, und zwar dadurch, daß es ein Theil des Sprechens *λέγειν*, dieses aber eine *πραξις* ist. Er wiederholt also den oben schon getadelten Schluß. Wunderlich ist eben nur, daß es nöthig schien, erst zu beweisen, daß das Benennen ein Handeln sei. Und man kommt jetzt bestimmter auf den Verdacht, daß Plato diese Betrachtungsweise gar nicht in Wahrheit angenommen habe. Aber einmal zugestanden, das Benennen sei ein Handeln, wie Schneiden, Weben, Bohren, und bedürfe, wie diese, eines Mittels: so sehe ich nicht ein, wie man daran Anstoß nehmen konnte, wenn nun Plato als Mittel, Werkzeug, *ὄργανον*, des Benennens angibt: den Namen, *ὄνομα*. Dagegen hat man gemeint, vielmehr die Stimme sei Mittel der Benennung. Hiermit hat man aber entweder nur dasselbe gesagt, was Plato; denn das *ὄνομα* ist ja *φωνῆς μύριον*; oder man hat etwas Unpassendes gesagt; denn die Stimme ist der Stoff des Wortes, wie Eisen Stoff des Bohrers, Holz Stoff des Webebaums. Meint man aber, die Sprachorgane seien das Mittel des Benennens, so ist das gerade, als wollte man als Mittel des Schneidens nicht das Messer, sondern die Hand nennen. Man konnte ferner seinen Widerwillen gegen diese ganze Zusammenstellung des Benennens mit Weben, Bohren, Schneiden und Brennen nicht unterdrücken: fürchtet man denn nicht, Sokrates werde sich gegen solches Gebahren eben so benehmen, wie gegen die alten Sophisten, die auch immer unwillig wurden

über die leidige Manier des Sokrates, unaufhörlich solche banausische Geschäfte im Munde zu führen, während sie von den höchsten Dingen sprächen? Man will also „den ganzen Vergleich mit rein materiellen Handlungen durchaus nicht als treffend, viel weniger als ernst gemeint annehmen.“ Warum denn aber nicht? Ist es denn ganz unmöglich zwischen Nennen und Schneiden ein richtiges *tertium comparationis* zu finden? Ich finde also die Vergleichung Platons berechtigt, treffend und auch ernst gemeint, so lange und wenn nicht etwa die Voraussetzung zurückgenommen wird, daß das Nennen ein Handeln in Bezug auf die Dinge und ein Theil des Sagens sei. Zunächst aber ist festzuhalten, daß diese Voraussetzung eben die der Zeit ist, daß dieser objectivistische Standpunkt eben der des Kratylos und des Hermogenes ist; und wahrscheinlich hatte gerade Kratylos das Wort als *ὀργανον* angesehen. Die ganze Frage nach der *ὀρθότης* geht eben auf das Verhältniß zwischen Namen und Ding hinaus; und will man Plato verstehen, so darf man ihm nicht von vornherein seinen Stand- oder Ausgangspunkt zum Vorwurf machen, den er übrigens nur einnimmt, um ihn zu verlassen.

Den Zusammenhang unserer sprachlichen Betrachtung mit der metaphysischen hat Plato selbst hervorgehoben; aber auch der mit der Ethik ist klar. Hermogenes meint, wie in jeder Stadt das gerecht ist, was und so lange sie es dafür gelten läßt, so hat auch jedes Ding in jeder Stadt seinen Namen, so lange und weil sie ihn so gebraucht (s. S. 64.).

Der Name ist also ein gewisses Werkzeug, und zwar dient er dazu, fährt Sokrates fort, uns einander etwas zu lehren und die Dinge gemäß ihrer Beschaffenheit, ihrem Wesen (*οὐσία*) zu unterscheiden (p. 388 b). Wie nun ferner der Webekundige die Webelade schön gebrauchen wird — schön, d. h. webekundig —: so wird der Lehrkundige den Namen schön gebrauchen — schön, d. h. lehrkundig. Aber gemacht wird der Webebaum nicht vom Weber, sondern vom Zimmermann; wer macht denn nun den Namen? das weiß Hermogenes nicht. Er hatte so oft und mit so Vielen über die *ὀρθότης τῶν ὀνομάτων* gesprochen, aber wer die *ὀνόματα* mache oder gemacht habe: das hat er sich noch gar nicht gefragt. Aber weiß er denn, wer die *ὀνόματα*, die wir gebrauchen, überliefert? Das ist

ihm auch zu schwer zu beantworten, und Sokrates muß es ihm sagen: es ist der νόμος, der Gebrauch. Da ihm das einleuchtet, so fährt Sokrates fort: das ὄνομα ist also das Werk des νομοθέτης, des Gründers der Gebräuche. Dieser Uebergang soll „durch seine große Plumpheit die wahre Absicht“ Platons verrathen, und diese Absicht soll sein „durch eine feine, dem Mißbrauch huldigende Ironie eine Handhabe für die nachfolgende Kritik zu erzielen“! So etwas wird Platon zugetraut! Wenn die Sprache wie tausend andere Dinge durch den νόμος überliefert wird, wenn νόμος ja weiter gar nichts Anderes ist als Ueberlieferung, warum sollte denn nicht der Urheber des νόμος, alles Ueberlieferten, zugleich auch Urheber der Sprache sein? Theilen wir nicht alle diese Ansicht Platons? Wie sollte das nicht Platons Ernst sein! Dieser Nomothet ist auch kein Mythos, kein Phantom, keine Personification; er bleibt aber allerdings unbestimmt, und zwar, weil nicht viel an ihm liegt. Mag er sein, wer er will, Einer oder Viele, Dichter oder Philosoph; natürlich gehört er in die älteste Zeit, und so werden (425 a) οἱ παλαιοὶ als Schöpfer der Namen genannt, ja sogar der Zufall τύχη τις oder ἡ τύχη τῆς φήμης (394 e, 395 e).

Deuschle (die platonische Sprachphilosophie *) 1852 S. 49.) bemerkt treffend: „Plato unternahm es nicht, die Natur der Sprache um ihrer selbst willen zu entwickeln, sondern um ihren gewählten Werth für die Erkenntniß der Wahrheit und des Wesenhaften in seiner Unbegründung aufzuzeigen.“ Und vorher hat Deuschle gezeigt, daß Plato nach seiner Weltanschauung immer nur das Sein nach seinem Gehalte betrachten, niemals aber sich auf Erforschung des Werdens, der Entstehung des Seienden einlassen konnte, daß seine Methode nicht genetisch, sondern ontisch war. Hieraus ergibt sich ihm als Resultat, „daß es Platons Zweck nicht gewesen sein könne, die Sprache in ihrem Werden zu erklären; sondern vielmehr einzig und allein ihrem Seinsgehalte nach“ (S. 44.). Darum konnte

*) Das genannte Werk meines leider zu früh verstorbenen Mitschülers und Freundes Deuschle verdient, wegen der sorgfältigen Belesenheit und des im Allgemeinen tief in Platons Philosophie eindringenden Geistes, den Beifall vollständig, den es gefunden hat. Nichts desto weniger kann ich auch mit ihm in vielen und zwar gerade in den wichtigsten Punkten nicht übereinstimmen.

sich Plato mit der dürftigsten Ansicht, daß die Namen von irgend wem gebildet seien, begnügen.

Wenn nun auch dieser Sprachbildner von Platon mit vieler Laune behandelt wird und in mannichfachen Gestalten auftritt, so war es doch gewiß weder plump, noch bedeutungslos, wenn der *ὀνοματοθέτης* oder *ὀνομαστικός* (p. 424 a) fast durchweg als *νομοθέτης* behandelt wird. Nur hüten wir uns auch hinwiederum, daß wir darin nicht zu viel sehen, z. B. was Lassalle will (II, S. 391.) „eine Identität zwischen Gesetz und Name“, einen innigen Zusammenhang zwischen dem Wort und jenem weltbildenden und weltregierenden Gesetz der Einheit der in einander fließenden Gegensätze *). Eine Beziehung aber auf heraklitisirende Ansichten, oder überhaupt auf die Geistesrichtung jener Zeit muß anerkannt werden; in welchem Sinne, das muß sich später genauer ergeben. Nur soviel läßt sich schon hier ungesucht bemerken. Wenn der *ὀνοματοθέτης* zum *νομοθέτης* wird, so ist damit gesagt, daß die *ὀνόματα* eine Art, Abtheilung der *νόμοι* ausmachen; daß also von beiden bis auf einen gewissen Punkt Gleiches gilt. Plato behandelt demnach die Namen als ein Beispiel für die *νόμοι* überhaupt, und gibt seiner sprachlichen Untersuchung den weitesten Hintergrund, den die Sache hat, den allgemeinen Gegensatz von *φύσει*

*) Was bei dieser Gelegenheit Schleiermacher sagt (z. Krat. S. 19.) ist in der That verwunderbar. Aber ein sehr wunderliches Mißverständnis ist es, wenn Lassalle sich für seine Ansicht auf Hippokrates, de arte p. 7, beruft: *τὰ μὲν γὰρ ὀνόματα φύσιος νομοθετήματα* „die Namen sind die Gesetze der Natur.“ Vor allem ist mir das vorausgesetzte hohe Alter dieser pseudo-hippokratischen Schrift ganz unglaublich, wiewohl auch Zeller (II, 401, 5.) meint, dieselbe „mag aus Platos Zeit stammen.“ Ferner kann ich in den angeführten Worten weiter nichts sehen, als den Versuch eines späten Sophisten, durch eine klägliche Wortzusammenklauere — *φύσιος νομο-θετήματα* — die höhere Einheit der Gegensätze zu bilden. Endlich aber hat man den Zusammenhang jener Worte unbeachtet gelassen und nur halb citirt. Es heißt nämlich: *οἶμαι δ' ἔγωγε καὶ τὰ ὀνόματα αὐτῆς* (sc. *τῆς τέχνης*) *διὰ τὰ εἶδεα λαβεῖν· ἄλογον γὰρ ἀπὸ τῶν ὀνομάτων τὰ εἶδεα ἡγεῖσθαι βλαστάνειν καὶ ἀδύνατον. τὰ μὲν γὰρ ὀνόματα φύσιος νομοθετήματά ἐστι, τὰ δὲ εἶδεα οὐ νομοθετήματα, ἀλλὰ βλαστήματα* „ich glaube aber, daß auch die Namen einer Kunst durch die Begriffe zu erfassen seien. Denn unvernünftig wäre es und unmöglich, anzunehmen, daß die Begriffe aus den Namen hervorsprossen. Denn die Namen sind zwar Gesetze der Natur, die Begriffe aber nicht Gesetze, sondern Sprößlinge.“ Dies liefse sich sogar gegen Lassalle wenden; aber wer wird auf so hohle Phrasen sich einlassen! Sie schmecken heraklitisch und erinnern an jenes raffinierte *φύσει*, welches uns Ammonius als Ansicht des alten Heraklit selbst aufischt. (S. den Excurs.)

und νόμος. Sind nun die *ὀνόματα γίνεσι*, d. h. *τῇ ἀληθείᾳ, ὁρθῶς, ἐμμέτρως*, so sind auch die *νόμοι* überhaupt *γίνεσι*, und sind es gerade in der Beziehung wie jene. So wäre denn, wenn die Untersuchung rücksichtlich der *ὀνόματα* glückte, im Allgemeinen wenigstens und an einem besonderen Fall der Gegensatz von νόμος und γίνεσι aufgelöst. Es ist also allerdings wohl mit tiefer Absicht geschehen, daß Sokrates, indem er schon entschieden dahin neigt, gegen Hermogenes zu beweisen, daß die *ὀνόματα γίνεσι* sind, dieselben plötzlich als vom νόμος überliefert und vom νομοθέτης geschaffen erklärt. So zeigt Plato von Anfang an, wohinaus er will, auf Auflösung des Gegensatzes.

Fahren wir aber ruhig in unserem Kratylus fort (c. 8.). Die Webelade macht der Zimmermann; nicht Jeder aber ist Zimmermann, sondern nur der, welcher dessen Kunst versteht. Auch ist nicht Jeder Schmid, um einen Bohrer machen zu können; und es sollte jeder beliebige Mann, der Erste Beste im Stande sein νόμοι und ὀνόματα zu bilden, νομοθέτης, ὀνοματουργός zu sein? Ist er nicht vielmehr der seltenste unter allen Künstlern? — Und so geht Plato ungesäumt (c. 9.) an die Ideenlehre. Wenn wir von Platons Ideen hören, legen wir sogleich Fittiche an, obwohl uns Sokrates mit seinem Bohrer und seiner Weblade auf niederem Boden festhalten könnte. Manchem aber ist beides nicht genehm.

Wie es also für jedes Werkzeug ein Urbild (εἶδος) gibt, wonach der Künstler die wirklichen Werkzeuge macht, indem er jenes Urbild im Stoffe ausarbeitet: so gibt es auch ein Urbild der Benennung, den Namen an und für sich, den der Nomothet in die Laute und Sylben zu legen verstehen muß, wenn er ein gültiger (κύριος) Namensgeber sein will. Es wird aber später in den klarsten und entschiedensten Wendungen ausgesprochen, daß dieses Urbild seinem Gehalte nach weiter nichts ist, als die Bestimmungen eines Dinges, die sich aus dessen Natur, γίνεσι, oder Zweck ergeben. Es werden also die Ideen hingestellt als der Inhalt der γύσις; was an der Idee Theil hat, d. h. was eine Nachahmung, Verkörperung einer Idee ist, das ist insofern γίνεσι. Und so sind die Benennungen und die νόμοι überhaupt γίνεσι, insofern sie Verleiblichungen von Ideen sind.

Was nun an dieser Entwicklung Unangemessenes sein soll, wie wir in ihr nicht Platons tiefsten Ernst haben sollen, begreife ich nicht. Es wird hier von Platon wohl zum ersten Male in nicht mythischer, sondern in dialektischer Form von der Idee gesprochen. Wenn bei Anderen die *φύσις* in vier Elementen oder in Atomen und ihren Bewegungen liegt, und alles menschliche Denken und Treiben *νόμῳ* wird; und wenn hierauf die Sophisten allen positiven Denkinhalt und jedes sittliche und gesetzliche Verhalten aufheben: so zeigt uns Plato, daß die *φύσις* vielmehr in den Ideen liege, und daß auch die menschlichen *νόμοι φύσει* sind, insofern sie an den Ideen Theil haben: wohl ein Resultat von weltgeschichtlicher Bedeutung. Freilich ist es hier noch wenig entwickelt, mehr angedeutet als ausgesprochen. Namentlich was die Sprache betrifft, so bleibt ja nun erst zu prüfen (wie Plato im weiteren Verlaufe des Dialoges thut), ob die Wörter nach ihrer Idee gebildet sind, und welche Bestimmungen diese Idee in sich schließt.

Wir wissen also jetzt, daß Sokrates dem Hermogenes das Zugeständniß abnöthigt, daß die Benennungen *φύσει* sind, insofern der Nomothet sie aus Lauten und Sylben gemäß der Idee des Namens gebildet hat. Es werden hierbei zwei Punkte hervorgehoben: die allgemeine Idee des Werkzeugs, des Namens, sein *εἶδος*, seine *ιδέα*, er selbst an und für sich, *αὐτὸ ἔστινο, ὃ ἔστι*, und die bei der Verkörperung desselben in besonderen Namen immer hervortretende besondere, spezifische Bestimmung, welche er im engeren Sinne *φίσις* nennt oder *φύσει πεφηνκός*. Jeder Name muß sowohl den allgemeinen Zweck der Benennung, als auch den besonderen, dieses besondere Ding zu benennen, erfüllen. Es genügt also nicht, die Idee der Weblade zu haben, sondern auch das, was mit ihr gewebt werden soll, Wolle oder Linnen, Grobes oder Feines, kommt in Betracht. Eben so ist beim Namen die Idee des Namens an sich und die Natur des zu benennenden Dinges zu beachten.

Bei dieser Gelegenheit weist auch Sokrates sogleich den zweiten Einwand des Hermogenes (S. 86) zurück (S. 389 d). Denn wie nicht jeder Schmid zur Verfertigung desselben Werkzeugs zu demselben Zwecke sich desselben Eisens bediene, so

brauche auch nicht jeder Nomothet die Idee des Namens in dieselben Sylben zu legen; denn wenn sie nur dasselbe Bild wiedergeben, wenn auch in anderem Eisen und anderen Sylben, so wird ihr Werkzeug doch richtig gemacht sein. So sind z. B., wie Sokrates später zeigt, *ἔκτωρ* und *Ἀστυάναξ*, *Ἀρχέπολις* gleichbedeutend (394 c). Man sieht hieraus zugleich, wie Plato ganz so, wie ich oben (S. 87) sagte, die Stimme als den Stoff ansah, woraus die Benennungen gebildet werden, welche selbst Werkzeuge sind.

Wer aber, fährt Sokrates fort, soll denn beurtheilen, ob dem Stoffe das angemessene Urbild, *τὸ προσῆκον εἶδος*, eingebildet ist? Doch nicht der Verfertiger, sondern derjenige, der sich des Werkzeuges bedient, also z. B. nicht wer die Weblade gemacht hat, sondern der Weber. So kann also auch nicht der Nomothet die Güte seines Werkes beurtheilen, sondern derjenige, der es gebrauchen soll, d. h. der zu fragen und zu antworten versteht, also der Dialektiker. Und so schließt denn Sokrates diese Untersuchung gegen Hermogenes mit der Bemerkung, die Namengebung scheine also nichts Kleines und Sache unbedeutender Leute und des Ersten Besten; sondern mit Recht behauptet Kratylos, daß von Natur die Dinge ihren Namen haben. Und Sokrates fügt zur Erklärung hinzu, seine Betrachtung dem Kratylos unterschiebend, daß nur der ein Namenverfertiger (*δημιουργὸς ὀνομάτων*) sei, der auf den von Natur jedem Dinge zukommenden Namen blickend, das Urbild desselben in die Buchstaben und Sylben zu legen verstehe.

Gegen diese ganze Entwicklung wüßte ich nicht das Geringste einzuwenden; sie ist auch Platon ganz eigenthümlich, und gehört nicht Kratylos; noch weniger sehe ich die leiseste Spur eines Scherzes. Wir haben vielmehr hier so sehr Platons Ernst, daß ich meine, selbst die später wirklich doch erfolgende Widerlegung der aufgestellten Sätze muß sicher schon in dem Gesagten vorbereitet sein, wie ich auch schon angedeutet habe. Wenn man sich am wenigsten darin finden konnte, daß Plato das Wort als *ῥήγανον* des Dialektikers auffaßte: so ist erstlich zu bedenken, daß dies in abstracter Allgemeinheit eben von Kratylos stammt, daß Plato diese Ansicht nur einstweilen adoptirt, später aber in unserem Dialog zurücknehmen wird. Kratylos selbst aber mag dadurch gerechtfertigt

oder entschuldigt werden, daß auch ein ganz moderner Logiker John Stuart Mill (*A system of logic, ratiocinative and inductive*, deutsch: die inductive Logik von J. S. Mill, bearbeitet von Dr. J. Schiel S. X) sich so ausläßt: „Die Logik ist also die Wissenschaft von den Verstandesoperationen, welche zur Erforschung der Wahrheit thätig sind; sie begreift sowohl das Verfahren, vom Bekannten zum Unbekannten fortzuschreiten, als auch die geistigen Hilfsoperationen hierfür. Sie schließt daher die Operationen des Benennens ein; denn die Sprache ist ein Instrument des Gedankens und ein Mittel zur Mittheilung unserer Gedanken“ (*διδασκαλικόν τί ἐστιν ὄργανον καὶ διακριτικὸν τῆς οὐσίας* 388 c), . . . „Höchst wichtig ist bei der Untersuchung über Inhalt der Propositionen (*λόγοι*) die Betrachtung über Bedeutung und Inhalt der Namen (*ὀνόματα*); denn eine Proposition (*λόγος*) besteht aus zwei Namen, und affirmirt oder negirt den einen von dem anderen. Man könnte hiergegen einwerfen, daß uns die Bedeutung der Namen nur zu den möglicherweise thörigten und grundlosen Meinungen führen kann, welche sich die Menschen von den Dingen bildeten, und daß, da der Gegenstand der Philosophie die Wahrheit ist, man von den Wörtern ab und auf die Dinge selbst sehen sollte. Das hieße sich jedoch um alle Früchte der Arbeiten unserer Vorfahren bringen, und thun, als wenn wir die Ersten wären, die einen forschenden Blick auf die Natur geworfen haben. Was bleibt uns von der Kenntniß der Dinge übrig, wenn wir alles hinwegnehmen, was wir durch Worte von Anderen erlangten? — Wir müssen also bei der Aufzählung und Classification der Dinge bei den Namen anfangen und sie als einen Schlüssel zu den Dingen gebrauchen, sodaß wir uns alle Distinctionen, nicht wie sie ein einziger Forscher von vielleicht beschränkten Ansichten, sondern wie sie der Gesamtgeist der Menschen erkannt hat, vor Augen bringen.“ Dieser Cratylus redivivus mag uns zeigen, wie natürlich dieser Gedankengang war, und für wie wichtig selbst Plato ihn gehalten haben konnte, so daß er ihm eine ernste Widerlegung angedeihen zu lassen sich genöthigt sah.

Verfolgen wir jetzt unseren Dialog weiter, um zu sehen, inwiefern Plato die Ansicht, die er begründet hat, einschränkt oder umgestaltet oder ganz zurücknimmt. Hermogenes weiß

freilich nichts gegen Sokrates vorzubringen; indessen ist er doch noch nicht überzeugt. Er glaubt aber, sich leichter überzeugen lassen zu können, wenn ihm Sokrates auch noch zeigte, worin denn diese natürliche Richtigkeit der Benennungen bestehe, welcher Art sie sei. Und in der That, die *ὁρθότης* wie Kratylos sie aussprach, selbst noch vertieft durch die Beziehung auf Platons Ideen, bleibt so lange eine hohle Phrase, als nicht gezeigt ist, worauf die Richtigkeit beruhe, wie sie sich zeige, wie sie zu ermesen sei. Diese Frage aus der Phrasenhaftigkeit herausgezogen und als Problem hingestellt zu haben ist das Verdienst Platons, das ihm die scherzhafte Ausführung nicht verkümmern darf. Die Wörter selbst müssen bezeugen, daß sie nicht so von ungefähr (*ἀπὸ τοῦ αὐτομάτου*) gegeben sind, sondern eine Richtigkeit haben (397 a).

In aller Ruhe hatte Plato im ersten Theile des Dialogs, von den zur Zeit geltenden Voraussetzungen ausgehend, Folgendes entwickelt. Die Dinge haben ihre eigene Natur und wollen naturgemäfs, nicht nach unserer Willkür, behandelt, also auch gesagt und benannt sein. Mit seinem Herzblute, möchte ich sagen, mit seinem Besten, was er hat, unterstützt Plato dies, indem er darlegte, der Name sei die Ausführung der Idee des Namens im Laute. Er läßt kaum errathen, daß er das Gesagte zurücknehmen werde; und doch wird er es thun. Plato mußte wohl wenig fürchten, er könne mißverstanden werden. Ganz anders im zweiten Theile. Dieser ist durchweg so stark scherzhaft gehalten, und überdies im Gegensatze zum ersten Theile so durchaus mit den von ihm bekämpften Irrthümern der Herakliteer angefüllt, daß weder Kratylos noch Hermogenes, noch irgend ein Leser hätte glauben können, das Gesagte sei Platons Ernst. Gerade hier aber, wo es so wenig nöthig schien, versichert Sokrates noch obenein und wiederholt, er halte das was er sage nicht für wahr und sage nur was Andern gehöre, wovon er sich morgen reinigen wolle (396 e, 399 a, 428 a, d). Was bedeutet das? Ich kann nicht fürchten mich zu irren, wenn ich dies so deute: was Plato ernsthaft gesagt hat, das hat er nicht ernstlich so gemeint; was er aber scherzhaft gesagt hat, unter ihm liegt etwas Ernstliches versteckt, und zwar Folgendes.

Plato hätte gar zu gern eine Wissenschaft der Etymologie

gesehen, und da sie noch nicht da war, selbst gegründet. Aber er fühlte, daß er dies nicht vermochte. Von dem Grundriss einer Etymologie, den er im zweiten Theile unseres Dialogs vorträgt, verwirft er Einiges als falsch, Einiges glaubt er halb, Anderes glaubt er wirklich; beweisen aber kann er weder die Falschheit des Einen, noch die Richtigkeit des Anderen; und darum gibt er das Eine wie das Andere dem Spotte preis. Dies ist näher zu betrachten.

Die vorgetragenen einzelnen Etymologien sind sicherlich meist Platons Erfindungen, nur einige allbekannte sind von Orphikern und Leuten ähnlichen Gelichters, Herakliteern und Sophisten entlehnt. Es kommt nicht viel darauf an, diese auszusondern, wie es auch nicht nöthig ist, speciell anzugeben, welche Etymologien Plato wohl für richtig gehalten hat. Denn mit Mißtrauen sah er jede an, widerlegen konnte er selten einmal eine, beweisen aber gar keine. So bemerkt er z. B. in Bezug auf die homerischen Namen das Wunderliche, daß die Troer, Barbaren, hellenisch klingende Namen haben (393 a), wodurch denn freilich die *δορυῶτες* derselben zweifelhaft werden muß. Und so wird er sich recht wohl auch sonst noch von sophistischen Thorheiten frei wissen. Wodurch er sich aber im Allgemeinen über diese erhaben fühlt, das ist, daß er eine etymologische Theorie, Principien, hat oder ahnt, die er gern gesichert, bewiesen sähe, an deren Wahrheit er im Stillen glaubt. Diese Principien sind prophetische Ahnungen, und wahrlich des tiefsten Geistes würdig. Es sind folgende. Man könne, zeigt Sokrates, ganz dasselbe in mehrfacher Weise und in immer anderen Sylben bezeichnen; wie er schon im Ernst dargethan hat (s. S. 93); auch thue es nichts zur Sache, ob ein Buchstabe hinzugesetzt, weggenommen, umgestellt oder verändert werde, so lange nur in dem Namen das Wesen der Sache überwiegend und sicher angedeutet werde (393 d). Dies versteht Hermogenes nicht und Sokrates erklärt sich näher. Der Laut *b* werde *beta* genannt und zwar durchaus richtig, da die Natur des *b* durch diesen Namen ausgedrückt werde, ohne durch das überflüssig hinzugefügte *eta* getrübt zu werden. Ferner: Astyanax und Hektor haben nur einen Laut gemein, das *t*, nichts desto weniger bedeuten sie dasselbe. So spricht denn Sokrates einen merkwürdigen Grundsatz aus (394 a, b): „Abzuwechseln

ist gestattet mit den Sylben, sodaß es dem Laien scheinen könnte, als wären es von einander verschiedene Namen, die doch dieselben sind. Wie uns die Arzneien der Aerzte, mit färbenden und riechenden Stoffen vermischt, andere scheinen, obwohl sie dieselben sind, dem Arzte dagegen, weil er auf die Kraft der Mittel sieht, sich als dieselben erweisen, ohne daß er sich durch die Beimischungen irre machen ließe: eben so sieht auch wohl, wer sich auf die Namen versteht, auf ihre Kraft und wird nicht irre, wenn irgend ein Buchstabe zugesetzt oder umgestellt, oder weggenommen ist, oder wenn auch in ganz anderen Buchstaben die Kraft des Wortes sich findet.“ Sollte wohl jemals vor Plato von irgend einem Sophisten dieser Grundsatz als solcher so klar und entschieden ausgesprochen worden sein? Schwerlich! Also Plato hat ihn entdeckt; und wird er an sich betrachtet und aus der scherzhaften Umgebung gehoben: was deutet wohl darauf hin, daß ihn Plato nicht ernstlich gemeint hätte? Er leitet ihn freilich mit der Bemerkung ein (393 d), er sage damit „nichts Verfängliches“, οὐδὲν ποικίλον. Also hielt er ihn für sehr verfänglich. Und mit Recht. Es ist ein Princip, das ohne genauere Bestimmung die eigentliche Principlosigkeit ist; und so ist es der Zug einer Caricatur, der dem wahren Bilde zum Erschrecken ähnlich sieht. Kann die Wissenschaft der Etymologie heute anders sagen, als Plato? Das angeführte Gleichniß mit der Arznei könnte in einem Buche unseres Pott stehen; auch er würde sagen: nicht nach dem äußeren Laute müßt ihr das Wort beurtheilen, sondern nach der δύναμις der Laute; denn es gibt einen inneren, dem sinnlichen Ohre nicht vernehmbaren Gleichklang. Diese Erkenntniß Platon zutrauen muß ihn ehren; und so dürfen wir ihn auch ehren. Aber was könnte uns wohl veranlassen, noch weiter zu gehen und dem Plato zuzutrauen, er habe seinem Principe auch die nothwendigen näheren Bestimmungen, durch welche allein es erst Anwendung erlaubt, hinzuzufügen gewußt? Plato sagt dasselbe, was unsere neueste Etymologie; aber hier gilt es: *duo quum dicunt idem, non est idem*. Woher hätte Plato das Kriterium gehabt, um die fratzenhaften Züge der Caricatur, die er in den nun folgenden Etymologien zeichnen wird, von den wahren zu unterscheiden? Hatte also Plato einerseits das Bewußtsein oder die Ahnung

eines richtigen Princip: so hatte er ebenso unläugbar auch das klare Bewußtsein darüber, daß dieses Princip dennoch unbrauchbar ist selbst für seine nächsten etymologischen Zwecke. Darum spricht er selbst die Möglichkeit des Mißbrauchs aus (414 e). Nur hatte er im entferntesten nicht die Bedingungen, um τὸ μέτριον καὶ τὸ εἰκός, das rechte Maß und die Grenzen des Wahrscheinlichen, zu bestimmen und inne zu halten. Und so mußte es Platon mit seinen Etymologien Ernst sein und nicht Ernst sein, und so gab er seinen Ernst dem Scherz preis.

Zu diesem Princip kommen noch einige andere zur Ergänzung hinzu. An der eben angeführten Stelle erstlich zeigt Sokrates, wie aus mehreren Wörtern eins wird in Folge einer Zusammenziehung. — Man muß ferner die Dialekte ξενικά ὀνόματα zu Rathe ziehen (401 c), selbst die barbarischen Sprachen (409 e). — Man muß endlich die alten Formen aufsuchen (410 c, 419 a, 421 d), welche von den Frauen noch am meisten aufbewahrt werden (418 c); denn im Laufe der Zeit wird die Sprache vielfach entstellt (414 d): lauter wunderbar wahre Züge, aber bei der Anwendung ins Fratzenhafte verkehrt. Indessen das alles kann unmöglich ausschließlich Scherz gewesen sein! Ernst eben so wenig: also wehmüthiger Scherz und Selbstverspottung.

Plato betrachtete die Wörter meist — darf ich sagen: als durch Synthesis einfacher Elemente entstanden? συναρμόζειν, συγκεῖσθαι nennt es Plato im Ernst (414 b, 415 a); συγκεκροτῆσθαι, zusammengehämmert, nennt er es in Selbstironie. Auch diese Ansicht scheint Eigenthum Platons, im Unterschiede gegen das Ableiten Anderer, welche in den Namen nur eine Umänderung anderer Wörter sahen und das Kunstwort παράγειν, παρηγμένον (398 c, d. Gorgias 493 a) hatten. Nicht als ob nicht auch schon vor Platon manches Wort durch eine Zusammensetzung erklärt wäre; aber Plato hat es zum Princip der Worterklärung erhoben, und das ironische Selbstgefühl über diesen Fortschritt scheint sich bei der Erklärung des schwierigen ἄνθρωπος auszusprechen (κομπῶς ἐννενοητέον 399 a). Und haben wir hier nicht wieder die Carricatur der Wahrheit? Es ist etwas, zu wissen, daß die Wörter nicht einfache Elemente sind, die verändert werden, sondern Zusammen-

setzungen; aber für Platon wird dieses Etwas unmittelbar zum Unsinn; denn er begriff die Methode der Zusammensetzung nicht. Er hat keine Ahnung von dem was wir Stamm und Suffix nennen. So ahnte Plato die Wahrheit und sah doch nur Irrthum. Kann sich dieses Verhältniß in Platons Bewußtsein anders aussprechen als in Selbstverspottung?

Ein paar Beispiele des platonischen Verfahrens müssen wir mittheilen. *ἀλήθεια* ist *ἄλη θεία*, göttliches Umherschweifen; *ἄνθρωπος* ist *ἀναθρῶν ἃ ὅπωπεν*, betrachtend oder erwägend was er erblickt hat; *ἄηρ* ist *ἀεὶ ῥεῖ*; *δικαιοσύνη* ist *τοῦ δικαίου σύνεσις*, die Einsicht des Gerechten, *δίκαιον* selbst aber ist *διαῖόν*, das alles hindurchgehende, mit eingeschobenem *κ*, der leichteren Aussprache wegen (*εὐστομίας ἕνεκα*); *γονή* ist *γονή*; *Θηλυ* ἀπὸ *τῆς Θηλῆς*, und letzteres von *Θηλέω* oder *θάλλω*, dieses aus *θεῖν καὶ ἄλλεσθαι*; *τέχνη* ist *ἐχονόη*, Verstand besitzend; u. s. w.

Indem nun Plato die zusammengehämmerten Benennungen auseinander hieb (*διακεκροτηκέναι*), ergaben sich häufig als Elemente *ἰόν*, *ῥέον*, *δοῦν*, gehend, fließend, bindend (421 c); auch diese verlangt Hermogenes erklärt. Diese und ähnliche Wörter erklärt nun Plato für die *στοιχεῖα τῶν ὀνομάτων* (422 a), die man nicht weiter durch Zusammensetzung erklären und auf andere Wörter zurückführen (*ἀναφέρειν*) könne. Die *ὀρθότης* dieser einfachen Wörter (*τῶν πρώτων ὀνομάτων*) muß sich anders verhalten, als die der zusammengesetzten Wörter (*ἐξ ἄλλων ὀνομάτων συγκείμενα*). Diese waren richtig, indem sie durch ihre Elemente die Natur der Sache offenbarten, *δηλοῖ τὴν φύσιν*, *δηλοῦν οἷον ἕκαστόν ἐστι τῶν ὄντων*. Solch ein *ὄνομα* ist also gewissermaßen eine Erklärung, eine Definition, der Sache, *οἷον λόγος* (396 a). Wie sollen nun die einfachen Urwörter dasselbe vermögen? Jetzt folgt die berühmte Betrachtung des onomatopoetischen Werthes der einfachen Laute, womit es Platon wahrlich Ernst war.

Sokrates erinnert zuerst an die Geberdensprache, welche eine Darstellung, *δῆλωμα*, sei durch Nachahmung der darzustellenden Sache vermittelt unseres Leibes. Eben so sei die Benennung eine Nachahmung, *μίμημα*, des Benannten durch die Stimme. Aber nicht der Ton, die Gestalt, die Farbe der Dinge werde durch den Namen nachgeahmt — was in der

Musik und Malerei geschehe — sondern das Wesen (*οὐσία*) der Dinge. Hiermit ist Plato der Erfinder des onomatopoetischen Principes der Sprache, ein Verdienst, an dem kein Hippias und kein Sophist Theil hat. Freilich ist es noch sehr bedingt, und darum wird Plato kein Bedenken tragen, es nicht minder dem Spotte hinzugeben.

Sogleich wird die Aufgabe bestimmt ausgesprochen. Es komme darauf an, meint Sokrates, zuerst die einfachsten Elemente, auf die sich alle wirklichen Dinge zurückführen lassen, aufzufinden und ihnen die Laut-Elemente der Sprache so gegenüberzustellen, wie immer eins der letzteren einem der ersten entspricht; und sodann je nach der Weise, wie in der Welt der Dinge jene Elemente sich zusammenfügen, so auch die Laute zusammenzufassen und in den Sylben, Wörtern und Sätzen das lautliche Abbild des Wesens aller Dinge zu erkennen. Aber Sokrates erklärt sich unfähig, diese Aufgabe zu lösen. Er wolle sich jedoch nach Kräften, *κατὰ δύναμιν*, an ihr versuchen. Er schickt zwar wiederholt voraus, die Bemerkungen, die er machen werde, schienen ihm selber kühn und lächerlich, *ὕβριστικά καὶ γελοῖα*. Hätte er aber bloß scherzen wollen, so hätte er das gerade nicht gesagt. Sokrates meint also, das *r* sei Organ jeder Bewegung, welche es eben nachahme, indem die Zunge beim *r* am meisten erschüttert werde. So finde es sich besonders in *ρεῖν*, strömen, aber auch in *τρόμος* zittern, *τραχύς* rauh, *κρούειν*, *θραύειν* zerbrechen, *ερείκειν* zerreißen, *θρύπτειν* zerreiben, *κερματίζειν*, *ρύμβειν* drehen im Kreise. Das *i* bezeichnet das Dünne, folglich das durch alles hindurchgehende, also sei es in *ἵεναι* und *ἵεσθαι*, eilen. *φ*, *ψ*, *σ* und *ζ* als Hauchlaute, *πνευματώδη*, bezeichnen *τὸ ψυχρὸν* frostig *καὶ τὸ ζέον* siedend *καὶ τὸ σειεσθαι καὶ ὅλως σεισμόν*, ferner auch *τὸ φυσῶδες* blasen. Das *t* und *d*, durch Zusammendrücken und Anstemmen der Zunge gebildet, dienen als Nachahmung *τοῦ δεσμοῦ καὶ τῆς στάσεως*. Beim *l* schlüpft die Zunge und bezeichnet *τὰ λεῖα καὶ τὸ ὀλισθάνειν καὶ τὸ λιπαρὸν καὶ τὸ κολλῶδες*. *gl* aber bedeutet *τὸ γλισχρὸν καὶ γλυκὺ καὶ γλοιῶδες*. *n* bezeichnet *τὸ ἐνδον* das Innere. Das *α* ward gegeben *τῷ μεγάλῳ*, das *η* aber *τῷ μήκει*, und das *ο* endlich *εἰς τὸ γογγύλον*.

Nun wird Kratylos gedrängt, sein Schweigen zu brechen.

Er, der sich selbst auf Ironie versteht (384 a *εἰρωνεύεται*), hat auch die Ironie des Sokrates so gut gemerkt, wie irgend ein Philologe, und zahlt dem Sokrates mit gleicher Münze. Während sich ihm dieser als Schüler anbietet, lehnt er dies nicht nur ab, sondern dreht sogar das Verhältniß um, und läßt dennoch durchblicken, daß allerdings Sokrates von ihm lernen könne, was wir ihm bloß nicht glauben. Mit homerischen Worten, also nicht ohne scherzhaftes Pathos, sagt er zu Sokrates, er habe ihm ganz aus der Seele gesprochen und ganz nach seinem Sinne Orakel von sich gegeben, möge er nun von Euthyphron begeistert sein, oder ihm sonst eine Muse, ihm selbst unbewußt, inwohnen. Es wird also angespielt auf Il. 9, 645, wo es Achilleus zum Aias sagt. Daß aber Achilleus trotz dieses Bekenntnisses doch nicht auf die Bitte des Aias und der Achäer eingeht, dürfte wohl nicht unbeachtet zu lassen sein. Das Orakeln (*χρησµωδεῖν*) ist auch nicht ohne Absicht; Hermogenes hatte sich spottend dieses Wortes bedient (396 d). Kurz Kratylos schenkt dem Sokrates nichts. Aber nun faßt ihn Sokrates ernstlich.

Es wird vor allem das Ergebniß aus dem Vorgehenden gezogen: 1) die *ὀρθότης* der Benennung bestehe darin, daß sie anzeige, wie die Sache beschaffen sei: *ἐνδείξεται, οἷόν ἐστι τὸ πρᾶγμα*. 2) Also haben die Namen eine belehrende Kraft. 3) Ihre Urheber sind die *νομοθέται*.

Die Kritik des Sokrates richtet sich zuerst darauf zu zeigen, daß, wenn die Wörter Bilder der Dinge sind, sie auch mehr oder weniger ähnlich sein können, daß es also bessere und schlechtere Wörter gibt. Dies will nämlich Kratylos nicht zugestehen. Wir kehren hier zu einem schon gleich im Eingange des Gesprächs berührten Gegenstande zurück (S. 85). Auch zeigt sich hier der Sinn des Namens *νομοθέτης* für Sprachbildner (S. 89—91), welchen Namen sich Hermogenes aufdrängen liefs, den aber jetzt Kratylos ausdrücklich guthießt (429 a). Erinnern wir uns nun wieder an den Umschwung der Denkungsart, der während der Zeit von Heraklit bis Sokrates stattgehabt hat. Bei Heraklit ist der *νόμος* die absolute, objectiv seiende Wahrheit. Die menschlichen *νόμοι* werden von dem göttlichen *νόμος* genährt (*τρέφονται*). Dieser Objectivismus der Anschauung, dieses subjectivitätslose Be-

wufstsein war zu Kratylos Zeit längst durchbrochen. Man hatte gesehen und konnte es täglich sehen, wie sehr die *vómoi* Machwerk der Menschen, Erzeugnisse subjectiver Willkür, gelegentlich der Leidenschaft, der Bosheit waren. Das beachteten die Herakliteer nicht. Auf die Worte ihres Meisters schwörend, verstanden sie weder ihn, noch ihre Zeit, noch sich selbst. Sokrates dagegen hielt den Blick fest auf den Riss, der die menschlichen *vómoi* vom göttlichen *vóμος* ablöste, und suchte ihn mit Entschiedenheit für sich und die Anderen zu klarem Bewußtsein zu bringen, weil er ihn nur so heilen zu können dachte. Anders Kratylos. Nicht identisch zwar sind ihm Name und Gesetz, so wenig sie es dem alten Heraklit waren. Aber die Sprache ist ihm ein Theil der Ueberlieferung, eine Art der *vómoi*, und was von diesen gilt, muß auch von den Namen gelten. Indem er nun wörtlich noch dasselbe festhalten will, was Heraklit sagte, daß die *vómoi* göttlich sind, wird er, was jener nicht war: Sophist. Er sagt: alle *vómoi*, alle *ὀνόματα* sind richtig; kein Name, kein Gesetz ist besser oder schlechter; oder aber — setzt er hinzu, und dieser Zusatz stempelt ihn zum Sophisten — wenn sie nicht richtig, nicht gut sind, so sind es eben keine Gesetze, keine Namen; denn *ὅσα γε ὀνόματα ἔστιν, ὁρθῶς κεῖται* (429 b). Dies gilt selbst von Eigennamen; und Kratylos wiederholt jetzt alles Ernstes, wenn Jemand nicht eine Eigenschaft von Hermes hat, so könne er auch gar nicht Hermogenes heißen; sondern dann hat er diesen Namen nur scheinbar, der aber in der That Name eines Anderen ist, dessen Natur er auch andeutet.

Wie unschuldig ist der Gedanke: die Benennungen sind *φύσει* und richtig! Sokrates weiß aber, die von Kratylos gern zurückgehaltene sophistische Folgerung aus diesem Gedanken hervorzulocken: es lasse sich gar nichts Falsches sagen. Denn wenn man einen Mann, der kein Hermogenes ist, dem also auch dieser Name in Wahrheit und von Natur gar nicht zukommt, dennoch damit anrede, dann sage man nichts Falsches, sondern man sage gar nichts und töne bloß, wie ein geschlagenes Stück Erz. Ferner muß auch jede Benennung ein wahres Bild dessen sein, dessen Benennung sie ist; denn wenn man einen Buchstaben davon weglasse oder mit einem anderen vertauschte, so würde dieselbe nicht etwa unrichtig geschrieben,

also doch geschrieben, wenn auch unrichtig; sondern sie würde gar nicht geschrieben, vielmehr eine andere (432 a). So geräth Kratylos vollständig in die Sophistik des Euthydemos, die er auch ausdrücklich ausspricht. Man könne nichts Falsches sagen; denn das hiesse das Nichtseiende sagen. Wie wäre das aber möglich! (429 d).

Es ist nun gleichgültig, durch welchen Kunstgriff, und ob überhaupt es Platon wirklich gelingt, Kratylos dahin zu bringen, zuzugestehen, daß es bessere und schlechtere, d. h. den bezeichneten Dingen mehr oder weniger ähnliche Benennungen gibt, wie ja auch die ursprünglich vollkommen ähnlichen Wörter im Laufe der Zeit entstellt und verderbt worden sind. Aber auch die schlechteren und verderbten, fährt Sokrates fort, werden verstanden aus Gewohnheit, *ἔθος*, und das heisst, meint er, aus Uebereinkunft, *ξυνθήκη*. Und so müssen Gewohnheit und Uebereinkunft doch wohl mitwirken zur Andeutung dessen was wir sagen. Ferner gibt es Wörter, wie die Zahlen, denen kein Bild entsprechen kann, deren Richtigkeit also nur auf Uebereinkunft beruhen kann. Endlich aber ist ja überhaupt dieses Herbeiziehen der Aehnlichkeit von Ding und Benennung zu kläglich: *γλίσχρα ἢ ἡ ὀλκὴ αὐτὴ τῆς ὁμοιότητος* (435 c).

Da nun aber, fährt Sokrates fort, sowohl die ähnlichen als auch die unähnlichen Elemente eines Wortes (z. B. das die Weichheit andeutende *l* in *σκληρόν* hart) aus Gewohnheit bezeichnend sind, so ist überhaupt als das die Bezeichnung und Darstellung (*δήλωμα*) Bewirkende nicht die Aehnlichkeit, sondern die Gewohnheit anzusehen, welche zwar, soweit es möglich ist (*κατὰ τὸ δυνατόν*), durch Aehnliches, aber auch vielfach und mit vollem Erfolge durch Unähnliches bezeichnet (435 a, b); *οὐκ ἂν καλῶς ἔτι ἔχοι λέγειν, τὴν ὁμοιότητα δῆλωμα εἶναι, ἀλλὰ τὸ ἔθος*. Und so ist überhaupt die *ὀρθότης τοῦ ὀνόματος* bloß *ξυνθήκη*, und es sind nicht etwa zwei Principe, *ἔθος* und *φύσις*, in der Sprache neben einander wirksam, sondern bloß jenes.

So hat sich denn das Ergebniss der Untersuchung, nachdem zuerst gezeigt war, die Benennungen müßten nothwendig *φύσει* sein, dennoch schliesslich ganz umgekehrt, und diese erscheinen nun vielmehr durchaus *νόμῳ*.

Was ist denn nun Platons Ansicht? Das Letztere, behauptete

ich entschieden. Es bleibt nun aber noch die Aufgabe, zu zeigen, wie sich der anfänglich gegebene Beweis, die Sprache sei *φύσει*, zu dem schließlichen: sie ist *νόμῳ*, verhalte; d. h. wir haben zu sehen, wie im Laufe der Untersuchungen sämtliche Gründe und Voraussetzungen, auf welchen die erste Behauptung fußte, zurückgenommen sind, wie jener zuerst eingehaltene Standpunkt unversehens weggeschmolzen ist.

Wenn Sokrates zuerst zeigt, daß das Benennen, wie jede andere Thätigkeit, naturgemäß geschehen, und daß das Mittel dazu, der Name, nach der Idee desselben gebildet sein müsse: so wird dies im Wesentlichen nicht zurückgenommen; aber wohl sind alle näheren Bestimmungen über Natur und Wesen der Thätigkeit des Benennens und über die Idee der Benennungen umgestaltet worden.

Es ist erstlich gar nicht Bestimmung dieser Idee, das Wesen der Dinge zu offenbaren, alle anderen Ideen nach ihrem wahren und vollen Gehalte zu verlautlichen. Das *ὄνομα* ist kein *ὄργανον διδασκαλικὸν καὶ διακριτικόν*; sondern die Aufgabe der Sprache, ihre Idee, ihre *ὀρθότης*, ist nur: *ὅτι ἐγώ, ὅταν τοῦτο φθέγγωμαι, διανοοῦμαι ἐκείνο, σὺ δὲ γινώσκεις ὅτι ἐκείνο διανοοῦμαι* (434 e) „daß ich, wenn ich dieses (Wort) ausspreche, jenes (Ding) mir dabei denke, du aber erkennest, daß ich jenes denke“. Wie wenig die Wörter die Wissenschaft von dem wahren Sein, die wahren Ideen, enthalten, hat sich ja, wenigstens für Platon, daraus ergeben, daß in ihnen jener „Schwarm von Weisheit“ liegt, ältester und neuester, homerischer und heraklitischer (401 e, 402), von der Bewegung und dem Namen der Dinge. Die Wörter sind also Erzeugniß nicht wahrer Dialektik, sondern der *δόξα*, der Meinung der Leute. Ja selbst im ersten Theil des Gesprächs, als Sokrates noch darauf ausging, zu erweisen, die Benennungen seien *φύσει*, wird hierunter doch nicht mehr verstanden, als *οὐ κατὰ πᾶσαν δόξαν, ἀλλὰ κατὰ τὴν ὀρθήν*. Die richtige Meinung aber ist immer noch nicht Wissenschaft, *ἐπιστήμη*, wie Plato später im Theätet lehrt.

Ferner aber wird auch die Voraussetzung, es müßten die Namen lautliche Ab-Bilder des Wesens der Dinge sein, dahin gemäßiget, daß die Aehnlichkeit sehr gering sein und auch fehlen könne. Dies tritt gegen das Ende des Dialogs so klar

hervor, daß wir umgekehrt darauf achten müssen, daß Plato nicht etwa das ganze Princip umgestoßen habe, sondern daß er es in gemäßigter Form, nachdem es durch den Scherz, mit dem er es behandelt hatte, verdunkelt war, ausdrücklich bestätigt (434). Er bleibt dabei, die Namen sind Bilder der Dinge *ὁμοιώματα, ὅμοια*; und wiederholt wird die Ansicht des Hermogenes abgelehnt (433 e), wie umgekehrt das Princip der Onomatopöie anerkannt (434 a). Plato glaubt also ganz ernstlich, daß wirklich, *τῶ ὄντι*, die Wörter heraklitische Weisheit lehren, wie er in seinen Etymologien gezeigt hat (439 c). Darum meine ich eben in Betreff der letzteren, daß Plato, mit der Ahnung von einer etymologischen Wissenschaft, aber daran verzweifelnd, dieselbe zu begründen, auch ohne lebhaftes Bedürfnis nach ihr, weil er Besseres wufste, diese seine Ahnung, indem er den Mißbrauch der falschen Etymologie geißelte, zugleich der Verspottung preis gab. Ist dies aber richtig, und steckt dann hinter aller Ironie noch ein gewisser Schmerz der Selbstpeinigung: so wäre in unserem Dialoge hinter der fratzenhaften Caricatur ein Medusen-Haupt zu sehen, dessen schönes Gesicht mit sanften Zügen den Schmerz über die es umzischelnden Schlangen verräth.

Sowohl der ganze Verlauf, als auch der Schluß des Dialogs zeigt klar, daß Plato, wenn er gekonnt hätte, gern hätte eine wissenschaftliche Etymologie begründen mögen; daß er aber, weil er fühlte und sah, daß er es nicht könne, sich von ihr ab zu etwas ganz Anderem wandte, woran ihm mehr lag. Es sollte, wenn die rechte Etymologie nicht zu finden war, wenigstens der Sophistik die Stütze gründlich genommen werden, welche sie an der Sprache durch falsche Etymologie zu haben meinte. Der Sophist bewegt sich im Reiche des Scheines, nicht der Wahrheit; er hat es nicht mit dem Realen zu thun, sondern mit Bildern; und Bilder sind auch die Namen, im besten Falle richtig gemachte, aber doch immer nur Bilder, deren Erklärung (Etymologie) zweideutig ist (*ἀμφίβολον* 437 a), deren Richtigkeit zu prüfen bleibt, was sich erst thun läßt, wenn durch die Dialektik die Dinge an sich erforscht und erkannt sind. Für Kratylos, der an der Gränze der Sophistik stand, waren die Benennungen Werkzeuge der Erkenntnis. Dies, was Hermogenes nicht einmal hatte von selbst finden

können (388 b), war dem Kratylos nicht von Sokrates untergeschoben; sondern Kratylos erklärt auch selbst ganz klar und entschieden (435 d): *διδάσκειν ἑμοις δοκεῖ* (sc. τὰ ὀνόματα), *καὶ τοῦτο πάνυ ἀπλοῦν εἶναι, ὅς ἂν τὰ ὀνόματα ἐπίσταιται, ἐπίστασθαι καὶ τὰ πράγματα* „Die Benennungen scheinen mir zu lehren, und ohne Einschränkung gilt dies: wer die Namen versteht, versteht auch die Sachen.“ Auch ist dies für Kratylos nicht etwa nur die beste Weise der Belehrung, sondern die einzige, und nicht bloß des Lernens, sondern auch der Erforschung der Dinge selbst. Gegen diese Ansicht wendet sich Plato, und er hat sich zu ihrer Widerlegung schon im ersten Theile des Gesprächs die geeigneten Voraussetzungen geschaffen. Er hatte ja darauf hingewiesen, daß derjenige, der die Benennungen als Werkzeuge verwendet, der Dialektiker, auch zu prüfen habe, ob sie gut gemacht seien. Wenn also Kratylos den Forscher ganz in Abhängigkeit vom Namensgeber, dem Nomotheten, setzt, so hatte ihn Plato gleich anfänglich schon zum Aufseher desselben gemacht. Der Namensgeber hat natürlich den Namen gemäß seiner Ansicht von den Dingen gebildet. Wie nun, wenn diese Ansicht falsch war? Dies ist ja aber ganz unmöglich, meint Kratylos, der Nomothet muß durchaus das Wesen der Sache richtig erkannt haben; sonst wären ja seine Gebilde gar keine Benennungen. Aus dieser festen Stellung ist Kratylos nicht zu treiben. Sie ist ihm aber selbst zu schmal. Von Sokrates bedrängt, sucht er nach Beweisen für sie. Der stärkste sei der, daß alle Namen in Uebereinstimmung mit einander sind. Diesen Grund zerstört ihm Sokrates leicht; denn auch Irrthümer passen zusammen; und übrigens sei es gar nicht der Fall, daß alle Namen das Princip der Bewegung übereinstimmend bestätigten, da manche derselben, und zwar sehr wichtige, vielmehr durchaus vom Principe des unbewegten Seins ausgehen. Nach Mehrzahl aber lasse sich hier nicht entscheiden. Dies ist indessen nur Plänkelei, da Sokrates keine Etymologie als sicher ansieht. Er kommt also zur wesentlichen Antinomie, die, nur in etwas anderer Gestalt, im vorigen Jahrhundert wieder entdeckt ward, die auch heute noch gilt, und an der Kratylos' Ansicht zerschellt. Denn nach ihr mußte, der die Benennungen schuf, die Dinge kennen. Wenn es nun aber nicht möglich ist, die

Dinge anders als aus ihren Namen kennen zu lernen, wie konnte der Nomothet sie kennen, bevor die Namen da waren? Diesen Einwand erkennt Kratylos an und meint, eine höhere Kraft als die menschliche müsse die Benennungen gegeben haben. Aber, entgegnet Sokrates, da ein Theil der Namen auf die Bewegung, ein anderer auf Unbeweglichkeit hinführt, wie ließe sich annehmen, daß ein Gott oder Dämon so in Widerstreit mit sich selbst verfahren sein werde! Dieser Widerstreit der Namen unter einander zwingt nun auch, etwas Anderes aufzusuchen, was lehrt, welche von ihnen die wahren sind, indem es zugleich die Wahrheit der Dinge selbst zeigt; und durch dieses, ohne alle Hülfe der Namen, muß man die Dinge kennen lernen. Es wird angedeutet, daß dies die Ideen sind.

Was nun die Frage von *φύσει* und *νόμῳ* überhaupt betrifft, für welche die Sprache eben nur als ein besonderer Fall galt, so hatte Kratylos beide Gegensätze heraklitisch identificirt. Es gibt nur wahre *νόμοι*, sagte er, nur richtige *ὀνόματα*. Dabei umging er die Aufgabe, zu zeigen, worin die Wahrheit liege, was wahr sei. Wenn er behauptet, falsche Namen und Gesetze seien eben keine, und wer die Namen falsch anwende, der sage nichts, sondern töne bloß: so ist das so lange Sophistik, als er kein Kriterium hat, um zu bestimmen, welche *νόμοι ὀρθοί* sind, und welche nicht. Und dem Kratylos fehlt jedes solches Kriterium, er hat nicht einmal ein Bedürfnis danach. Plato sucht es und deutet an, daß der Dialektiker der berechnigte Kritiker, und die Ideenlehre dieses Kriterium sei. Sie soll überhaupt Sein und Nichtsein, *φύσει* und *νόμῳ*, mit einander vermitteln. Wie ist dies in Bezug auf die Sprache von Platon erreicht?

Es ist anerkannt, daß die früheren platonischen Dialoge vorzüglich den propädeutischen Zweck haben, das Bewußtsein über die Schwierigkeiten der Probleme zu wecken. Es werden aber immer theils Andeutungen und Winke gegeben, durch deren Verfolgung sich das positive Ergebnis herausstellen muß; theils behandelt Plato dieselbe Frage in späteren Werken von Neuem, in denen er sie wirklich zu lösen unternimmt. Nun ist der Kratylos durchaus von dieser propädeutischen Art; er zeigt die Schwierigkeiten und läßt die Beseitigung derselben nur ahnen, während folgende Dialoge die Verbesserung aus-

drücklich enthalten. Er ist der indirecte Beweis für eine Ansicht, die in ihm selbst noch nicht ausgesprochen ist. Er zeigt, daß man zwar meinen sollte, die Sprache müsse nothwendig und durchaus *φύσει* sein; daß aber bei näherer Untersuchung sich ergibt, sie ist durchaus nicht *φύσει*, wenigstens nicht in dem Sinne, daß die Namen Wahrheit lehrten. Nicht bloß, daß Gewohnheit und Uebereinkunft zur *φύσει* hinzutreten (das wäre eine sehr oberflächliche, Platons unwürdige Aussöhnung der Gegensätze); sondern sie sind allein das wirksame Princip der Sprache (S. 103); und dennoch ist diese *φύσει*. Aber wie? — Es kommen hier zwei Punkte in Betracht, beide im Kratylus nur angedeutet, nur aus ihm zu erschließen. Den Schluß aber, den ich im Folgenden, wenn man es so nennen will, subjectiv mache, halte ich dennoch, gemäß der eben über die propädeutischen Dialoge gemachten Bemerkung, für objectiv, insofern Plato erwartete, wir sollten ihn ziehen.

Erstlich: was erfordert die Idee, der Zweck des Namens? gar nicht daß er, wie fälschlich vorausgesetzt war, nothwendig eine *μίμησις τῆς οὐσίας τῶν ὄντων* „ein Bild des Wesens der Dinge“ sei, obwohl er dies oft ist, und es immerhin auch gut bleibt, wenn er es ist. Denn selbst wenn er es ist, ist er Erzeugniß der *δόξα*, ja sogar oft der *τύχη* (394 e). Plato hatte ja aber am Anfange des Gesprächs wiederholt in ausdrücklicher Weise vorausgesetzt, daß vom *ὄνομα* und *λόγος*, oder *ὀνομαζειν* und *λέγειν* Gleiches gelte. Ist also das *ὄνομα* Erzeugniß des Irrthums, nicht Bild des wahren Wesens der Dinge, wie kann der *λόγος*, der sich aus *ὀνόματα* zusammensetzt, jemals wahr sein? Folglich ist jener vorausgesetzte Zusammenhang von *λόγος* und *ὄνομα* falsch und zurückzunehmen (S. 86. 87). — In der That, im Theaetet und im Sophisten hat Plato das Verhältniß des *ὄνομα* zum *λόγος* ganz anders bestimmt, und zwar, wie wir sehen werden, so, daß wenn auch das *ὄνομα* ein schlechtes, zufälliges Bild des Dinges ist, der *λόγος*, davon unberührt, recht wohl wahr sein kann. Und dies soll der Kratylus indirect lehren: nicht im *ὄνομα*, sondern im *λόγος* liegt Wahrheit oder Unwahrheit.

Denn zweitens: es ist auch gar nicht die Idee, der Zweck des Namens eine Erklärung (*λόγος*), eine Offenbarung (*δήλωσις*, *δήλωμα πράγματος*, *δηλοῦν τὴν φύσιν* 396 a) der Natur

des Benannten zu sein, sondern vielmehr zu dienen als *δήλωσις ὧν διανοούμενοι λέγομεν* „Bezeichnung dessen was wir denkend sagen (435 b) und zum Verständniß durch den Hörenden“ (434 e). In der Möglichkeit der Mittheilung, d. h. des Ausdrucks oder der Darstellung des Gedachten, und des Verständnisses des Ausgedrückten, liegt die *ὁρθότης* der Sprache (S. 104), und diese beruht auf einer *ξυνθήκη* mit sich selbst und dem Anderen (p. 435 a). Diese Ansicht muß man aber nicht für einerlei halten mit der des Hermogenes. Denn Plato meint gar nicht, daß die Uebereinkunft eine willkürliche sei, wie Jener. Die wesentlichste Umwandlung aber, die hier vorgenommen ist, besteht darin, daß das Wort nicht mehr als Name des Dinges in ein Verhältniß zu diesem gesetzt wird (S. 85. 86.), weder in ein objectives, begründetes, wie Kratylos, noch in ein subjectives, willkürliches, wie Hermogenes wollte; sondern daß das Wort nur zum Denken in Beziehung gebracht wird, welcher Punkt ebenfalls in den späteren Dialogen positiv ausgesprochen wird. Allerdings hat hier Plato ein zweideutiges Spiel mit *δήλωμα* getrieben, wie mit *μανθάνομεν ἀλλήλων* (434 e), indem hierin der Doppelsinn liegt: einerseits Offenbarung des Wesens der Dinge und Belehrung über dasselbe, andererseits aber Kundgebung, Darstellung unseres Gedankens. Aber von zwei Fällen einer: entweder Plato hat dies selbst bemerkt, so ist er absichtlich von der ersten Bedeutung zu der anderen überggesprungen und wollte hiermit dem Leser einen Anhaltspunkt für die Bildung der richtigeren Ansicht gewähren; oder er ist selbst unbewußt von der einen Bedeutung zur anderen gelangt, so können wir mit nicht geringerer Wahrscheinlichkeit annehmen, daß dies der Punkt war, von dem aus er selbst zur richtigeren Ansicht gelangt ist.

Man kann keineswegs sagen, im Kratylos sei die Sprache eigentlicher Gegenstand; dies ist nur die Begründung der Ideen-Lehre mit Abweisung der falschen Anwendung der Wörter zur Erkenntniß. So kommt nun Plato auch im Theaetet und im Sophisten nur gelegentlich auf die Sprache, um ihr wahres Verhältniß zur Dialektik darzulegen. Um das in diesen

Dialogen über die Sprache Aufgestellte vollkommen zu würdigen, müssen wir uns zuvor wieder in der Sophistik umsehen.

Wir knüpfen an den Kratylos an. Hier sahen wir einen Herakliteer, der insofern noch nicht Sophist war, noch als Dogmatiker gelten konnte, als er eine *ὁνσία* der Dinge anerkannte und nach der wahren Erkenntniß derselben strebte. Sokrates warnt ihn am Schlusse der Unterhaltung: bei der Annahme der absoluten Bewegung müsse jedes Sein und jede Erkenntniß schwinden. Die Warnung war fruchtlos.

Alle Dinge, sagten die heraklitischen Sophisten, sind un-
aufhörlich im Wandel; der Name aber benennt sie ja, als wenn sie etwas Festes und Dauerndes wären. Nichts ist etwas an sich Bestimmtes: *ἐν μηδὲν αὐτὸ καθ' αἰτὸ εἶναι* (Theaet. p. 182 b, 157 a, b); aber der Name sagt immer etwas als Bestimmtes aus. Also darf man sich seiner in Wahrheit nicht bedienen, überhaupt nicht mehr reden als „so“ (*οὕτω*) und „nicht so.“ Ja dies ist dem Mißbrauche der Sprache schon zu viel eingestanden; denn „so“ verläugnet schon die Bewegung; also man sagt nur *οὐδ' ὅπως* „auch nicht irgend wie.“ Kurz der heraklitisirende Sophist, wenn er nicht falsch reden wollte, mußte sich eine ganz besondere Sprache (*φωνή, διάλεκτος*) erfinden (Theaet. 183 a, b).

Man könnte meinen, dies sei bloß die verspottende Consequenz Platons. Er wolle damit die Herakliteer nach ihrem eigenen Principe zum Schweigen bringen. Indessen berichtet uns Aristoteles von Kratylos, daß er in späteren Tagen wirklich so folgerecht war (Metaph. Γ (IV.), 5. p. 79. B.), des alten Herakleitos Ansicht zu einem überwundenen Standpunkt herabzusetzen. Dieser gute Alte meinte, wir könnten nicht zwei Mal in denselben Strom schreiten; nein, ruft Kratylos, auch nicht ein Mal. Indem nämlich die Dinge sind, sind sie auch schon nicht mehr; wie könnte man sie also nennen? Er biß sich auf die Lippen und zeigte mit dem Finger: *οὐθὲν ᾤετο δεῖν λέγειν, ἀλλὰ τὸν δάκτυλον ἐκίνει μόνον*.

Mit besseren Gründen als Kratylos gebot dem Menschen Schweigen ein anderer Sophist:

Gorgias.

Es sind uns drei Sätze von ihm überliefert.

1) Parmenides hatte gelehrt: nur das Seiende ist, d. h. nur das Eine, Ewige, Unendliche, Unveränderliche ist, nur das absolut Positive; was dagegen irgend wie mit einer Negation und Schranke behaftet ist, das Viele, Begrenzte, Bewegte, Veränderliche, Vergängliche ist nicht. Nur jenes läßt sich erkennen, dieses nicht. Gorgias hält fest, daß das Letztere, das Nicht-Seiende, nicht ist; gestützt aber auf die Schwierigkeiten, welche sich herausstellen, wenn man das eine Seiende festzuhalten versucht, läugnet er auch, daß das Seiende ist. Es gibt also weder Seiendes, noch Nicht-Seiendes, es gibt also Nichts.

2) Wenn es auch ein Sein gibt, *εἰ καὶ ἔστιν*, so ist es doch dem Menschen unerfaßbar, unerkennbar, undenkbar. Denn Sein und Denken sind eben von einander verschieden. Das Gedachte ist nichts Seiendes; sonst müßte alles sein, was man sich denkt, und Irrthum wäre gar nicht möglich. Ist aber das Gedachte nichts Seiendes, so wird auch das Seiende nicht gedacht.

3) Ist aber auch das Seiende erkennbar, so ist es doch unaussprechbar und unsagbar an den Anderen: *ἀνέξοιστον καὶ ἀνερμήνευτον τῷ πέλας*. Wie dies begründet wird, haben wir näher zu betrachten.

„Wenn es aber auch erkennbar ist (das Seiende), wie möchte man es wohl einem Anderen darstellen? Denn was man gesehen hat, wie möchte man das wohl in Worten sagen? oder wie könnte es wohl Jenem klar werden, da er es ja nur hört, nicht sieht. Denn wie das Gesicht die Töne nicht erkennt, so hört auch das Gehör nicht die Farben, sondern Töne, und es redet der Redende, aber nicht Farbe, noch Ding“ (Aristot. de Xenoph. Mel. et Gorg. c. 5.). Oder, wie Sextus (adv. M. VII. 84.) es ausdrückt: „Wodurch wir eine Mittheilung machen, dies ist die Rede; die Rede aber ist nicht das Objective (*ὑποκείμενα*), Seiende; also theilen wir dem Anderen nicht das Seiende mit, sondern eine Rede, welche etwas Anderes ist als das Objective. Wie nun das Sichtbare nicht Hörbares wird und umgekehrt, so wird auch das Aeufsere, da

es objectiv ist, nicht unsere Rede; ist es aber nicht Rede, so wird es auch dem Anderen nicht mitgetheilt. Die Rede ist ja, sagt Gorgias, aus den von aussen her uns zustossenden Dingen gebildet (*ὅ γε μὴν λόγος, φησὶν, ἀπὸ τῶν ἔξωθεν προσπιπτόντων ἡμῖν πραγμάτων συνίσταται*) d. h. aus den Wahrnehmungen; z. B. aus der Berührung des Saftes entsteht uns (*ἐγγίνεται ἡμῖν*) das über diese Beschaffenheit ausgesagte Urtheil; und aus der Begegnung mit der Farbe das auf die Farbe bezügliche. Wenn dies aber so ist, so ist die Rede nicht Darstellung (*παραστατικός*) des Aeußeren, sondern das Aeußere wird der Rede Erklärung (*μηνυτικόν*). Man kann doch wahrlich auch nicht sagen, daß die Rede, wie das Sichtbare und Hörbare, objectiv vorliegt (*ὑπόκειται*); sodaß das Object und das Seiende aus ihr als aus einem Objectiven und Seienden offenbar werden könnte; denn wenn auch die Rede objectiv ist, so ist sie doch von den anderen Objecten verschieden, und zumal sind die sichtbaren Körper etwas Anderes als die Reden. Denn durch ein anderes Organ ist das Sichtbare zu fassen, und durch ein anderes die Rede. Es zeigt also die Rede die meisten der Objecte nicht an, wie auch von diesen nicht gegenseitig eins die Natur des anderen offenbart“ (Sext. Emp. adv. M. VII, 84—86.).

Wie also Gorgias die Unmöglichkeit der Erkenntniß mit der völligen Verschiedenheit von Sein und Denken bewies, so beweist er auch die Unmöglichkeit der Sprache durch die Verschiedenheit von Wort und Ding. Er hat aber noch einen Grund: „Wie soll der Hörende dasselbe denken (wie der Redende)? denn es kann ja nicht dasselbe zugleich in mehreren und zwar getrennt (außer einander) Seienden sich finden; zwei sonst wäre das Eine. Wenn aber auch, sagt er, in Mehreren dasselbe wäre, so muß es ihnen doch unvermeidlich verschieden erscheinen, da sie nicht durchaus gleich sind und selbstig“ (Aristot. a. a. O.).

Es ist hier das Doppelte zu beachten: zuerst daß wir Sophistik vor uns haben; dann aber, daß wir doch darum das in ihr liegende Objective nicht verkennen dürfen.

Sophistik liegt hier vor uns, und der schönsten Art, nämlich mit ihrem klaren Charakter der abgebrochenen Consequenz und der Feigheit. Weil uns die Sachen Schwierigkeiten machen,

darum sind sie gar nicht; d. h. statt mit dem Gegner kämpfen, ihm sogleich den Kampfpfeil auszuliefern; statt die Schwierigkeiten überwinden, alles opfern. Nun hat aber Gorgias doch ein Gewissen, das ihm sagt: wenn nun aber doch die Schwierigkeit zu überwinden wäre? Ei, sagt die Feigheit, so würde eine andere Schwierigkeit da sein. Und wenn auch die zu überwinden? — Wieder eine andere! Und so geschieht nichts, und der Feige versteckt sich hinter ein Bollwerk von Befürchtungen. Die beiden ersten Schanzen, die er aufgeworfen hat, gehen uns nichts an; wir sehen uns nur den Bau der dritten an, die zwei Theile hat.

Der Mensch kann nicht sprechen; denn 1) man kann keine Dinge sagen; 2) man kann das Gesagte nicht verstehen. — Was nun den ersten Punkt betrifft, so geht Gorgias von der Voraussetzung aus, Sprechen heiße: die objectiven Dinge sagen; und dies war die allgemeine Voraussetzung seiner Zeit, auch die des Kratylos. Wir haben gesehen, wie es dort immer heißt *πράγματα λέγειν, πράγματα ὀνομάζειν*. Reden oder Benennen ist eine Thätigkeit, welche wie Bohren und Schneiden auf das Ding gerichtet ist. Bloß weil die Dinge nicht still halten, meint Kratylos später, man dürfe oder könne sie nicht benennen. Gorgias meint, auch wenn sie still stehen, ist es nicht möglich; denn Name und Ding sind verschiedener Art. Es fehlte Gorgias an dem Begriffe der Vermittelung. Erkenntniß ist unmöglich; denn Denken und Sein sind verschieden. Reden ist unmöglich; denn die Wörter sind nicht die Dinge selbst, sondern es sind hörbare Dinge, wie es auch sichtbare Dinge gibt. So stehen die Wörter als Dinge neben den anderen Dingen, ihnen gleichgültig und fremd gegenüber. Gorgias hält also die Glieder des Processes, des lebendigen Verhältnisses, Denken und Sein, Wort und Ding, aus einander, faßt jedes Glied vereinzelt und unwirksam auf und zerstört eben damit das Verhältniß, das Erkennen und Sprechen. Das Wesen dieser Vermittelung zwischen den Verschiedenen war zu erforschen; er aber weiß noch nichts von dergleichen, noch nichts von *μέθεξις* oder *μίμησις*.

Der andere Punkt betrifft das Verständniß; und diese Schwierigkeit hervorgehoben zu haben, verdient Anerkennung. Aber den Grund, warum ihm die Lösung unmöglich werden

mußte, kennen wir schon. Denn Verstehen ist Vermittelung zwischen dem Einzelnen und dem Anderen, also unter den Vielen. Diese Vermittelung macht Viele zu Eins, und sie begriff Gorgias nicht. Er zerrte die Individuen auseinander, machte sie zu bloß Verschiedenen, d. h. zu solchen, zwischen denen keine Vermittelung möglich: damit war eben schon Verstehen und Sprechen geläugnet.

Der tiefere Grund aber, weswegen sowohl Kratylos als auch Gorgias das Wesen der Sprache, überhaupt aber der Vermittelung, besonders der Erkenntniß nicht begriff, liegt darin, daß das ältere Griechenthum den Begriff der Subjectivität nicht hatte. Es wird ja dem Gorgias von Wilhelm von Humboldt zugestanden, daß Jeder bei demselben Worte etwas Anderes denke, als der Andere (Lazarus, *Leben der Seele* II, S. 242 ff.). Darum ist, sagt Humboldt, jedes Verstehen zugleich auch ein Nicht-Verstehen, und jedes Uebereinstimmen ein Auseinandergehen. So etwas zu begreifen, war Gorgias unmöglich.

Das Fehlende, die Subjectivität und die Vermittelung, haben Sokrates und Plato hinzugefügt. Eine gewisse Vorbereitung der Subjectivität indessen muß den Sophisten zugestanden werden, und sehen wir auch in unserm Falle vorliegen. Gorgias erkannte, daß das Urtheil (*λόγος*) ein Inneres ist, das auf einen von außen her stammenden Anlaß entsteht; und also, sagte er, ist die Rede nicht eine Darstellung des Objects, des Aeußeren. Hiermit ist allerdings jene starre, seelen- und subjectlose Objectivität durchbrochen, in der Heraklit und Kratylos lebten; sie ist negirt, aber auch nur dies. Der Sophist will nur negiren, und die aus der Negation sich ergebende Position bleibt von ihm so unbeachtet, daß man noch nicht einmal sagen kann, sie sei ihm zur dunkeln Ahnung geworden. Er hat sich so abgestumpft gegen das Positive, daß er es nicht sieht, auch wo er darüber stolpert. Die Subjectivität ist bei den Sophisten noch weiter nichts als Negation der Objectivität und somit, ihrer Meinung nach, aller Wahrheit und Sittlichkeit; und so sind sie nur ein blindes Werkzeug der geschichtlichen Entwicklung. Statt also darauf fortzubauen, daß die Rede ein Inneres ist, welches nicht das Aeußere darstellt, wird nun von Gorgias der Satz bloß umgewendet: also verräth uns das Aeußere das Innere. Hierbei wird also sogleich wieder

das Aeußere, Objectives, als das Klare anerkannt, welches nicht durch das Innere aufgeklärt werden kann; während umgekehrt von ihm aus auch das Innere erkannt wird. Gorgias weiß recht wohl und fügt es hinzu, daß, wenn die Rede objectives Dasein hätte, sie erst recht nicht anderes Objectives darstellen könnte; aber es gilt ihm immer noch für etwas Besseres, Klareres, wenn die Rede Objectives wäre, als daß sie nun sogar Inneres, Subjectives ist; nun bedarf sie sogar noch des Aeußeren zur Aufklärung. So wird dem Sophisten unter der Hand das ungesucht gefundene Gold zu Blei, weil er Schmutz sucht.

Gorgias' Werk über das Nicht-Seiende war gewiß von Platon gelesen, und vielleicht läßt sich noch aus dem Gespräch über den Sophisten der Einfluß nachweisen, die Anregung, die es ihm gegeben hat. Aber diese Wirkung dürfen wir nicht dem Gorgias zu Gute rechnen, sondern nur dem Platon, der es verstand aus Blei Gold zu machen.

Sokrates.

Wenn gewisse Herren in neuerer Zeit den Mann, der der Beste, Einsichtsvollste und Gerechteste seiner Zeit und einer der Größten aller Zeiten war, einen Sophisten nannten: so können wir ihnen ja die Ehre erweisen, nach der sie sich so geizig zeigten; wir machen sie also zu Genossen jenes Verschnittenen, des Thürwärters im Hause des Kallias, der, als Sokrates eintreten wollte, ausrief: ha, schon wieder Sophisten! und ihm hiermit die Thür mit beiden Händen vor der Nase zuschlug, daß es krachte. — Näher auf jenes Geschwätz von „gleichem Boden“ einzugehen, ist hier nicht der Ort und um so weniger nöthig, als ich auf Zeller (Philos. der Griechen Bd. II) verweisen kann*). Dem Dichter der „Wolken“ dürfen wir seinen

*) Was Zeller über Sokrates an sich und sein Verhältniß zu den Sophisten sagt, ist, wie mir scheint, ganz vortrefflich. Um so mehr wundern mich einige Stellen, die eines Mannes wie Zeller wohl nicht würdig sind. S. 28 heißt es: was für die Philosophie bei dem Auftreten der Sophisten zu thun gewesen sei, „war dem tieferblickenden Auge durch die bisherige Erfahrung mit hinreichender Deutlichkeit angezeigt u. s. w.“ — das heißt denn doch eine der größten Thaten der Weltgeschichte zu einer völlig unbedeutenden herabsetzen! Und wie kam's denn, daß nur der eine Sokrates das Nöthige sah,

Unverstand nicht allzu übel nehmen; streng genommen könnten wir ihn freilich nicht besser vermählen als mit jener geistreichen und witzigen thrakischen Magd, welche den Thales

und zwar noch dazu sehr undeutlich? — Ferner: wenn Zeller bemerkt (S. 129): „Was die Hegelache Zusammenstellung des Sokrates mit den Sophisten betrifft, so hat dieselbe ohne Zweifel stärkeren Widerspruch hervorgerufen, als sie verdiente“ — so ist das sehr richtig, insofern das völlig Grundlose und Verkehrte keinen starken Widerspruch verdient. Endlich aber weis ich nicht, was ich sagen soll, wenn ich bei Zeller lese (S. 128): „So gerne wir daher zugeben, daß es eine ungeschichtliche Vorstellung ist, wenn man Sokrates und die Sophisten sich entgegengesetzt, wie die wahre und die falsche Philosophie, das Gute und das Böse“ . . . Was hat denn aber Zeller bewiesen auf zwei hundert Seiten, wenn nicht gerade dies, daß Sokrates und die Sophisten sich einander entgegengesetzt sind wie wahr und falsch, gut und böse, Leben und Tod? Nur wer diese Anschauung von der Sache hat, versteht die Geschichte, und wer dies nicht zugibt, der hat eine ungeschichtliche Vorstellung. Und nun gar Plato! auch bei Platon soll Sokrates den Sophisten nicht feindlich gegenüberreten. Das soll beweisen Protagoras, in dessen Eingang die Sophisten von Sokrates wandernde Kaufleute genannt werden, die mit schädlichen Dingen handeln, und wo Protagoras, Hippias und Prodikos in jeder Weise verspottet werden! der Gorgias, wo Sokrates den Kallikles bis zur unanständigen Wuth reizt! der Theaetet, wo das Princip des Protagoras, das Maß aller Dinge sei der Mensch, so travestirt wird (p. 161 c): „das Maß aller Dinge ist das Schwein oder der Affe“! und wo bemerkt wird, daß er, der um seiner Weisheit willen wie ein Gott bewundert werde, um nichts besser sei, als eine Kaulquappe! Wenn aber in diesen vorbereitenden Dialogen Sokrates den Sophisten so schroff gegenübersteht, wie Einfalt, Bescheidenheit, Wahrheitsliebe, Sittlichkeit der luxuriösen Weichlichkeit, der Eitelkeit, Scheinsucht, rücksichtslosem Egoismus, so wird vielleicht in der Republik sich das Verhältniß milder gestalten? Ei, freilich! Im ersten Buche sehen wir das ja klar. Sokrates hat soeben auseinandergesetzt, daß man weder Freunden noch Feinden, weder Guten noch Bösen Böses thun dürfe. Der Sophist Thrasymachos, der zugegen ist, hat Mühe sich so lange ruhig zu halten, bis Sokrates zu Ende sein würde. Als Dieser nun aber zu Ende war, da, wie ein Tiger, zog er sich erst zusammen und sprang dann auf ihn los, daß man meinte, er würde ihn zerreißen. Da ihn Sokrates zitternd um Nachsicht bittet, wenn er irren sollte, so bricht Jener in ein lautes sardonisches Gelächter aus. Als nun aber gar Sokrates seine, des Sophisten, Definition von Gerechtigkeit widerlegt, da schilt ihn Dieser: Sykophant! Diesen Vorwurf lehnt Sokrates ab; wie sollte er wagen, den Thrasymachos zu sykophantiren! das hiesse ja den Löwen scheeren! Als nun aber Sokrates mit seinen Fragen fortfährt und die Sache dahin bringt, daß es der ganzen Gesellschaft klar war, wie des Thrasymachos Definition sich gänzlich umgedreht habe, da meint dieser, Sokrates möge doch, da er wie ein Rotzjunge spräche, sich von seiner Amme schneuzen lassen. O Xanthippe, welche Geduld hast du deinen Sokrates gelehrt! Denn auch hiernach und als weiter Thrasymachos die Gesellschaft „wie ein Badewärter mit breitem Redeschwall übergossen hatte“, blieb dein Sokrates gelassen und fuhr fort mit seinen kleinen Fragen; und weil Thrasymachos Antwort gab, freilich unter unerhörtem Schweiß und meist nur stumm nickend, so war dein Sokrates von solcher Milde des Sophisten so gerührt, daß er sich schließlich bei demselben bedankt für das Labsal, das er ihm durch seine Reden bereitet habe. O göttliche Xanthippe! nur eine zu gute Lehrerin der Sanftmuth warst du, darum wird dir mit Undank gelohnt. Denn nun meint

verspottete, als er die Gestirne beobachtend in einen Brunnen gefallen war (Theaet. 174 a).

Ich nenne nun hier Sokrates als den Menschen, mit welchem die Subjectivität wahrhaft in die Geschichte trat; welcher also mittelbar auch für die Entwicklung der Sprachbetrachtung einen neuen Anfangspunkt begründete, indem er überhaupt den menschlichen Geist auf eine ganz neue Stufe hob. Ich glaubte dies um so mehr ausdrücklich bemerken zu müssen, als auch in einer Geschichte der Sprachphilosophie der Alten Sokrates verwechselt worden ist mit dem, der in den „Wolken“ so heisst. Sokrates ward nicht müde, sich mit Jedwedem unterhaltend, den Begriff jedes Dinges zu untersuchen, σκοπῶν σὺν τοῖς συνοῦσι, τί ἕκαστον εἴη τῶν ὄντων οὐδὲ πῶ ποτ' ἔληγεν (Xenoph. Mem. IV, 6, 1); aber auf spielerische Wortklauberei mochte er sich nicht einlassen. Nicht dafs er Ursprung und Bedeutung der Wörter erklärt habe, rühmt ihm Aristoteles nach; nein, dafs er Begriffe, γένη, εἶδη, gesucht und definirt habe, τὸ ὀρίζεσθαι καθόλου, dafs er die Induction erfunden habe, um aus dem Bereiche der Sinnlichkeit und Einzelheit in den des Geistes und der Allgemeinheit zu gelangen *). Er hat das Größte gethan, was je ein Denker gethan hat: er hat die Logik, die Ethik, die Aesthetik erfunden; er hat das Selbstbewusstsein geschaffen.

Aber er hat seine Schöpfung in jeder Beziehung unvollständig gelassen. Er hat erstlich nur die allgemeine Forderung hingestellt und nur die ersten Schritte der Logik und Ethik gefunden. Doch das hätte wenig geschadet; hier wäre leicht zu ergänzen gewesen. Bedeutender war der Mangel, dafs er vom Selbstbewusstsein noch kein Wissen hatte, dafs seine Logik nur empirisch oder praktisch von ihm geübt wurde. Er suchte und definirte Begriffe, aber er untersuchte das Wesen des Be-

man, dein Sokrates habe überhaupt gar nicht feindlich zu den Sophisten gestanden, habe mit ihnen freundlichst verkehrt; und doch, wenn du nicht gewesen wärest, er hätte sie gewifs nie anders angededet, als: ihr verfluchtes Otterngezücht!

*) Wenn man denn doch einmal in Sokrates auch einen Etymologen sehen wollte, so war es sehr ungeschickt sich auf Xen. Mem. III, 14, 2 zu berufen; man hätte vielmehr IV, 5, 12 anführen sollen: ἐφη δὲ καὶ τὸ διαλέγεσθαι ὀνομασθῆναι ἐκ τοῦ συνιόντος κοινῇ βουλευέσθαι, διαλέγοντας κατὰ γένη (und was hier γένη heisst, wird bei Plato ebenfalls γένη und εἶδη genannt) τὰ πράγματα.

griffs nicht; er verfuhr inductorisch, übte die Induction, aber ohne Theorie über dieselbe. Er hat also nicht die Logik als Wissenschaft, sondern nur logisches Denken, eine Form innerer, geistiger Thätigkeit, erfunden. Was er von den Dichtern sagte, *ὅτι οὐ σοφίᾳ ποιοῖεν ἀ ποιοῖεν, ἀλλὰ φύσει τινὶ καὶ ἐνθουσιάζοντες*, das gilt auch noch von ihm, von seinem logischen Denken.

Daher kamen nach seinem Tode seine Schüler, als sie wie er philosophiren wollten, da sie doch seinen Geist (*φύσιν*) nicht hatten, in nicht geringe Verlegenheit. So lange er lebte, riß seine Persönlichkeit sie alle hin, und Niemand fragte, ob und in wiefern denn das recht sei, was er that. Als er aber dahin war und man nachthun wollte, was man so lange hatte üben sehen, da plötzlich stieg der Zweifel auf: was thust du, und mit welchem Rechte thust du das? So war die Aufgabe gestellt, das logische Denken auf eine Wissenschaft der Logik zu gründen.

Wenn die Lösung dieser Aufgabe dem Antisthenes und dem Euklides *) schlecht gelang, wenn Andere sich noch nicht

*) Aristipp wird von Schleiermacher mit Recht ein Pseudosokratiker genannt. Was Zeller, dessen Werk ich willig hohes Lob spende, dagegen vorbringt, scheint mir nur das interessante Schauspiel zu gewähren eines Kampfes zwischen wohlbekannten Vorurtheilen einerseits und dem guten Gewissen und gesunden Menschenverstande andererseits. Zehn Seiten lang ringen ja und nein mit einander, bis endlich ein sehr mattes Nein siegt (S. 273). Es wird von der Lehre des Aristipp zugestanden: „Es sind eben zwei Elemente in ihr (ein sokratisches und ein un-, richtiger antisokratisches), deren Verbindung gerade ihre Eigenthümlichkeit ausmacht“, und Zeller verneint, daß sich diese beiden ohne Widerspruch zusammenbringen lassen. Aber erstlich läßt sich Aristipp keinen Widerspruch zu Schulden kommen; sondern durch jene Verbindung, welche die Eigenthümlichkeit der aristippischen Lehre ausmacht, ist eben das sokratische Element verfälscht und verkehrt worden, so daß es aufgehört, sokratisch zu sein, und nun mit dem antisokratischen in Harmonie ist. Zweitens aber scheint mir das, was Zeller sokratisches Element der Lehre Aristipps nennt, durchaus unsokratisch und völlig protagoreisch, überhaupt aber sophistisch. Welcher Sophist hätte nicht „das Wissen für das Stärkste“ erklärt? So suche ich denn nicht nach noch anderen Gründen, als mir Zeller bietet, um Aristipp nicht minder als einen Gorgias mit dem Namen Sophist zu brandmarken.

Natürlich scheint mir Zeller gegen Antisthenes und Euklides sehr ungerecht, wenn er sie mit Aristipp gleichstellt, allen dreien in gleicher Weise Annäherung an die Sophistik vorwirft. Abgesehen davon, daß bei Aristipp gar nicht bloß von Annäherung die Rede sein kann, daß Aristipp vollständig ein feiger, knechtischer Sophist ist, kann auch hinwiederum andererseits bei jenen noch nicht einmal von einem Rückfall die Rede sein, da sie von den Sophisten immer noch eben so weit entfernt sein werden, wie der Eleat Zeno von Gorgias.

einmal an ihr versuchten, weil sie nicht sahen, um was es sich handelte: wir dürfen sie nicht geringschätzen; wir können nur das Geschick preisen, welches einen Platon schuf. Sokrates hatte den griechischen Geist in gänzlicher Verwirrung. Verwilderung vorgefunden; es war jeder Boden, alles Feste verloren. Es kam darauf an, ihm wieder einen Halt und Ordnung zu geben. Das war von Sokrates durch einen genialen Griff geschehen ohne theoretische Bedenklichkeiten über sein Thun. Diese aber konnten nach seinem Tode nicht ausbleiben, und sein Werk drohte zu zerfallen, wenn nicht Plato es gestützt hätte.

Die kynische und die megarische Schule.

Wir sind von der Lehre des Antisthenes und des Euklides und ihrer Nachfolger nur sehr bruchstückweise unterrichtet. Einiges davon müssen wir hier hersetzen.

Antisthenes sagte, eine Definition (*λόγος*) ist Darlegung des *τί ἐστὶ* oder *τί ἦν*. Die Dinge sind aber theils einfache Wesen, *στοιχεῖα*, theils aus diesen zusammengesetzt. Der *λόγος*, die Definition oder Erklärung, ist aus vielen Wörtern, Benennungen, zusammengesetzt, wie wir sagen, ein Satz. Die Erklärung der zusammengesetzten Dinge läßt sich also geben, indem man den *λόγος* eben so aus den Benennungen zusammensetzt, wie die Dinge aus den Elementen gebildet sind. Diese Elemente selbst aber lassen sich nicht definiren, weil das Eine nicht Vieles sein kann, weil sich folglich immer nur Eins von Einem sagen läßt, *ἐν ἐφ' ἑνός*, also das einfache Element nicht durch die vielen Benennungen des *λόγος*, des Satzes, gedeckt werden kann. Sondern rücksichtlich dieser *στοιχεῖα* läßt sich weiter nichts thun, als sie mit dem ihnen eigenthümlichen (*οἰκισίῳ*) Namen benennen; also dürfe man nur einfach sagen *ἄνθρωπος· ἀγαθόν*. Man könnte hierbei auf den Gedanken kommen, daß nun Antisthenes sich auf Etymologien gelegt haben werde, um aus der Erklärung des Namens, echt kratyleisch, das Wesen des benannten Elementes zu erforschen. Aber abgesehen davon, daß dergleichen nirgends berichtet wird, wird auch im Gegentheil vielmehr ausdrücklich gesagt, daß Antisthenes die Wissenschaft (*ἐπιστήμη*) definiert

habe als richtige Vorstellung mit Erklärung, (*λόγος*) der Sache, und daß er folglich von den zusammengesetzten Dingen, bei denen ein *λόγος* möglich ist, eine Wissenschaft für möglich gehalten habe; von den einfachen Elementen aber, weil sie eben nicht definiert, nur genannt sein können, habe er eben auch eine Wissenschaft geläugnet. Nun mag immerhin Plato hiergegen erinnern, daß wenn die Elemente unerkennbar sind, das Zusammengesetzte noch weniger erkennbar ist. Die Berechtigung, welche die Behauptung des Antisthenes hat, fühlen wir sogleich, wenn wir sagen sollen: was ist Sauerstoff? was ist Silber? Dagegen sind wir gleich mit der Antwort bereit auf die Frage: was ist Wasser? indem wir die chemischen Elemente des Wassers angeben. Das Einzige also, was Antisthenes für das Element erlaubt, ist, es zu vergleichen mit einem anderen und zu sagen: Silber ist wie Zinn.

Es handelt sich also bei Antisthenes noch gar nicht um das Problem des einfachen Wesens der Dinge und seiner vielen Eigenschaften; keineswegs. Es scheint vielmehr, als habe Antisthenes Mühe gehabt, von dem einzelnen, sinnlich erscheinenden Dinge loszukommen. Die allgemeinen Begriffe der Art und Gattung waren für ihn „bloß in den Gedanken“ der Menschen, durchaus unwirklich, also nichtig. Seine Frage: *τί ἐστι* bezog sich auf die wirklichen Erscheinungen, das Reich der einzelnen Dinge; und die Antwort gab eine Analyse der Elemente der zusammengesetzten Dinge und den bloßen Namen des einfachen (Plato Theaet. 202 a, 205 c). Wenn die Stelle Theaet. 155 e wirklich auf Antisthenes sich bezieht, so geht auch wohl Soph. 246 a auf ihn, und damit wäre er eigentlich als voller Materialist bezeichnet in höherem Grade und in gröberer Weise als die Atomisten und Protagoras. Nur ist wohl hier der Verdacht nicht ungegründet, Plato habe übertrieben.

Des Antisthenes Ansicht über die Sprache aber scheint, dem eben Bemerkten ganz entsprechend, noch ganz auf dem Standpunkte des Kratylos und Gorgias zu verbleiben. Die Dinge werden gesagt und gedacht; wie sie aus Elementen zusammengesetzt sind, so werden sie als zusammengesetzte im *λόγος*, d. h. im Satz und Gedanken, dargestellt; wie sie einfach sind, so werden sie benannt. Hier herrscht noch ganz der Parallelismus, der auch im Kratylos zwischen Ding und

Sprache vorausgesetzt war. Dort sollten ja (p. 424, 425), wie die Dinge sich aus einfachen Elementen zu immer zusammengesetzteren Wesen gestalten, auch die Buchstaben sich zu Sylben, diese zu Namen, diese zu Sätzen ganz den Dingen entsprechend zusammensetzen. Darum ist wie bei Kratylos die Benennung selbst eine Angabe des *τι*. Während aber Kratylos im Namen schon einen *λόγος*, eine Erklärung sah (p. 396 a, 421 a), so sieht Antisthenes im Namen noch keinen *λόγος*, und darum bleibt das Element unerkennbar. — Unsere Berichte sind zu dürftig, um die Ansicht des Antisthenes mit genügender Vollständigkeit und Sicherheit angeben zu können. Wenn von ihm der Satz herrühren soll: *ἀρχὴ παιδείσεως ἡ τῶν ὀνομάτων ἐπίσχευσις* (Epikt. diss. I, 17, 12), so könnte dies auf einem Irrthum beruhen, und der Satz irgend einem Sophisten gehören. Wenigstens erfahren wir von Platon (Euthyd. p. 405): *Πρωτον γάρ, ὥς φησι Πρόδικος, περὶ ὀνομάτων ὁρθότητος μαθεῖν δεῖ*.

Auch von der eretrischen Schule wird berichtet (Simpl. ad Categ. f. 56 a ed. Basil. bei Prantl, Gesch. d. Log. S. 58. Anm. 108), daß sie die allgemeinen Qualitäten als wesenlose betrachtet und nur das im Einzelnen und Zusammengesetzten Existirende anerkannt habe (*καὶ οἱ ἀπὸ τῆς Ἐρετριᾶς ἀνῆρουν τὰς ποιότητας ὡς οὐδαμῶς ἐχούσας τι κοινὸν οὐσιῶδες, ἐν δὲ τοῖς καθ' ἕκαστον καὶ συνθέτοις ὑπαρχούσας*). In Folge dieses rohen Empirismus kommen auch sie zur Vereinzelung der sinnlichen Bestimmungen, welche sich nur nennen, nicht zum Urtheil verbinden lassen. (Simpl. in Phys. f. 20 *οἱ δὲ ἐκ τῆς Ἐρετριᾶς οὕτω τὴν ἀπορίαν ἐφοβήθησαν* (nämlich daß das Eins Vieles sein sollte) *ὡς λέγειν, μηδὲν κατὰ μηδενὸς κατηγορεῖσθαι, ἀλλὰ αὐτὸ καθ' αὐτὸ ἕκαστον λέγεσθαι, οἷον ὁ ἄνθρωπος ἄνθρωπος καὶ τὸ λευκὸν λευκόν*).

Klarer schon sehen wir in Bezug auf die Megariker; hauptsächlich aber nur darum, weil sie gebildeter sind und wir uns in ihre Denkweise schon eher schicken können, während was von Antisthenes berichtet wird, wegen der Rohheit schwer zu begreifen ist. Denn die Nachrichten sind allerdings auch hier gar spärlich.

Euklides, der Stifter der megarischen Schule, soll die Begriffsbestimmung durch Vergleichung verworfen haben (Diog.

Laert. II, 107), „denn es werde entweder Aehnliches oder Unähnliches zusammengestellt. Wenn nun auch Aehnliches, so sollte man sich doch lieber an die Sache selbst wenden als an das Aehnliche; wenn aber gar Unähnliches, so zieht die Zusammenstellung von der Sache ab.“ Dies scheint doch wohl bloß gegen Antisthenes gerichtet, nicht gegen die Induction; wie er gegen Antisthenes auch mit der Behauptung kämpft, daß das wahre Sein nicht im Körperlichen, sondern in den unkörperlichen Gattungsbegriffen liege, welche das Denken erfafst. Indem er aber diese Begriffe als starre, in sich abgeschlossene Einheiten faßte (Plato Soph. p. 248), hob auch er ihre Verbindung zum Satze auf, und so kommt er, von entgegengesetzter Seite, doch zu demselben Ergebnifs, wie Antisthenes und die Eretrier.

Selbst noch nach Aristoteles' Auftreten blieb Stilpo bei der Ansicht seiner megarischen Vorgänger. Er meinte: Wer Mensch sage, nenne Niemanden, denn er nennt weder Diesen noch Jenen; denn warum sollte er den Einen mehr als den Anderen nennen? also nennt er auch den einen nicht. Ebenso „der Kohl“ ist nicht der Kohl, der vorgezeigt wird; denn Kohl gab es vor zehntausend Jahren; also ist es nicht dieser Kohl.“*) Und so beanstandete auch er die Bildung des Urtheils.

Man dürfe nicht eins vom anderen aussagen, weil sie nicht mit einander identisch sind (*ἕτερον ἑτέρον μὴ κατηγορεῖσθαι*). Nämlich **): „Wenn wir vom Pferde das Laufen aussagen, so sei das Prädicat nicht dasselbe wie das Subject; sondern einen anderen Begriff hat Mensch, einen anderen hat gut; und eben so ist Pferd-sein und laufen von einander verschieden; denn

*) Diog. Laert. II, 119. τὸν λέγοντα ἄνθρωπον εἶναι μηδὲνα (sc. λέγειν), οὔτε γὰρ τόνδε λέγειν οὔτε τόνδε· τί γὰρ μᾶλλον τόνδε ἢ τόνδε; οὔτε ἄρα τόνδε· καὶ πάλιν. τὸ λάχανον οὐκ ἐστὶ τὸ δεικνύμενον, λάχανον μὲν γὰρ ἦν πρὸ μυρίων ἐτῶν, οὐκ ἄρα ἐστὶ τοῦτο λάχανον

**) Plut. adv. Colot. 23. p. 605. ed. Reiske. εἰ περὶ ἵππον τὸ τρέχειν κατηγοροῦμεν, οὐ φησὶ ταῦτόν εἶναι τῷ περὶ οὗ κατηγορεῖται τὸ κατηγορούμενον, ἀλλ' ἕτερον μὲν ἀνθρώπῳ τοῦ τί ἦν εἶναι τὸν λόγον, ἕτερον δὲ τῷ ἀγαθῷ, καὶ πάλιν τὸ ἵππον εἶναι τοῦ τρέχοντα εἶναι διαφέρειν· ἑκατέρου γὰρ ἀπαιτούμενοι τὸν λόγον οὐ τὸν αὐτὸν ἀποδίδομεν ὑπὲρ ἀμφοῖν. οὐδὲν ἁμαρτάνειν τοὺς ἕτερον ἑτέρον κατηγοροῦντας· εἰ μὲν γὰρ ταῦτόν ἐστι τῷ ἀνθρώπῳ τὸ ἀγαθὸν καὶ ἵππῳ τὸ τρέχειν, πῶς καὶ σιτίου καὶ φαρμάκου τὸ ἀγαθὸν καὶ, νῆ Δία, πάλιν λέοντος καὶ κυνὸς τὸ τρέχειν κατηγοροῦμεν; εἰ δ' ἕτερον, οὐκ ὀρθῶς ἄνθρωπον ἀγαθὸν καὶ ἵππον τρέχειν λέγομεν.

sie haben nicht jedes denselben Begriff; also ist es ein Irrthum eins vom anderen auszusagen . . . denn wenn Mensch und gut oder Pferd und laufen dasselbe wären, wie könnte auch Speise und Arznei gut sein? und eben so, wie könnten der Löwe und der Hund laufen? "

Gorgias hob die Erkenntniß und die Rede auf, weil er nicht einsah, wie sich das Denken und das Wort mit dem Sein vermittelt; ihm blieb auf der einen Seite das Ding, auf der anderen der Gedanke, und wieder für sich das Wort. Sokrates hatte gelehrt: der Begriff ist das wahre Wissen; derselbe werde ausgesprochen in einem λόγος und gefunden durch Induction. Antisthenes, indem er scharf auffaßte, daß der Begriff offenbaren müsse, was das Ding sei, und indem er fest an der Voraussetzung festhielt, daß Eins nur Eins und nicht Vieles sei, behauptete nun, jedes Ding habe seinen Begriff, der sich im Namen ausspricht; und wenn das Ding nicht etwa selbst zusammengesetzt ist, kann sich der Begriff nicht in einem Satze aussprechen, der eine Mehrheit von Namen enthält. Der Megariker meinte, die Dinge gehören der Sinneswahrnehmung an; das Wort dagegen bezeichnet den unsinnlichen Gattungsbegriff. Wie aber könnte man diese Gattungsbegriffe, deren jeder ein Wesen für sich hat, im Satze zusammenbinden? wie könnte man einen Begriff vom anderen aussagen, da jeder etwas Anderes ist als der andere! oder, wie es genauer heißt, wie könnte man einen mit dem anderen verknüpfen (προσάπτειν ἄλλο ἄλλῳ) da sie unvermischbar (ἄμικτα) und ohne Gemeinschaft mit einander sind, ἀδύνατον μεταλαμβάνειν ἀλλήλων (Soph. 251 d)! Wie es Gorgias an der Vermittelung zwischen Wort und Sein fehlte, so fehlt es dem Megariker und Eretrier an der Vermittelung zwischen Begriff und Begriff oder Wort und Wort. Solche Vermittelung, wie Plato sie schuf in den Begriffen der κοινωνία, μίξις, μέθεξις fehlte ihnen aber nicht bloß, wie dem Gorgias, sondern sie läugneten sie mit Bewußtsein. Die Ideen, behaupteten sie, das wahre Sein, hat nicht Theil weder am ποιεῖν, noch am πάσχειν. Ihnen fehlte der Begriff der Beziehung, πᾶ, ἐκείνη.

Die Verbindung des Prädicats mit dem Subject ist ein wahres, echtes Problem. Die Megarer haben das Verdienst, es ins Bewußtsein gebracht, zum Gegenstande der Forschung

gemacht zu haben. Vor solchem Ernst verdient die sophistische Spielerei des Lykophon, der die Schwierigkeit von *ἄνθρωπος λευκός ἐστι* durch *ἄνθρωπος λελεύκωται* umgehen will, gar nicht genannt zu werden.

So lag die Sache, als Plato sich ihrer bemächtigte und den Theätet und Sophist schrieb. Ehe wir jedoch zu diesen Gesprächen kommen, haben wir eine Regung von anderer Seite her zu betrachten.

Anfänge und Anlässe zur Grammatik *).

Dem Schriftzeichen *γράμμα* verdankt die Sprachwissenschaft bei den Griechen ihren Namen *γραμματική* sc. *τέχνη*. Auch bedeutete dieser Name ursprünglich, und das heisst noch bei Platon und Aristoteles weiter nichts als die Lehre von den Sprachlauten und ihren Zeichen. Indessen ist doch hier schon folgender Unterschied zu beachten.

Der Knabe lernte *τὰ γράμματα*, d. h. lesen und schreiben, *γράφαι τε καὶ ἀναγνῶναι*. Dies lernte er beim *γραμματιστῆς* oder *διδάσκαλος*, und wenn er dies konnte, so war er ein *γραμματικός*. Dieser Elementar-Unterricht war natürlich ohne jede Wissenschaftlichkeit; es handelte sich um unser Buchstabiren; und der Grammatist, der Schulmeister, nahm nur eine sehr gering geachtete Stellung ein. — Hierauf kam der Knabe zum *μουσικιστῆς*, bei dem er Unterricht in der Musik erhielt, ebenfalls ohne wissenschaftliches Eingehen auf Rhythmik, Metrik und musikalische Theorie.

Wer nun aber eine höhere, eines freien Mannes würdige Bildung erhalten sollte, durfte es bei diesem Elementar-Unterricht nicht bewenden lassen. Einem höheren Unterrichte war es vorbehalten, die Kenntniss von der Natur der Laute, ihrer physiologischen Erzeugung und naturgemäßen Eintheilung zu gewähren. Diese wissenschaftliche Betrachtung der Laute verstehen Plato und Aristoteles unter *τέχνη γραμματική* (z. B. Arist. Metaph. Γ. 1. p. 62. B.). Sie umfaßte die ganze physiologische Seite der Sprache, also auch die Accentlehre, und

*) Ueber das Folgende hat schön gesprochen Classen, De primordiis grammaticae Graecae.

zwar in Zusammenhang mit Metrik und Musik; ja die genauere, eigentliche Lautlehre war geradezu Theil der Metrik (Arist. Poet. c. 20), wie denn auch Metriker die Erfinder der Lautlehre waren. Dieselben Männer lehrten diese Grammatik und Musik und werden deshalb bald *μουσικοί*, bald *γραμματικοί* genannt (Beckers Anecdota III, p. 1168, vergl. Gräfenhan, Geschichte der Philologie bei den Griechen, I. S. 107. 452, Classen p. 34.). Wie weit diese metrischen und grammatischen Untersuchungen zurückgehen, ist nicht ganz bestimmt zu sagen. Der Sophist Hippias rühmte sich seiner Kenntniss der Laute, der Rhythmik und Harmonik (Plato Hippias maj. 285 d, b. Hipp. min. 368 d und Xenoph. Memor. IV, 4, 7.), und er wird wohl Verdienste um ihre Erforschung haben; und nicht blofs um die Physiologie (*δύναμις*) des Lautes, sondern auch um die Orthographie (*περὶ γραμμάτων ὀρθότητος*) wird er sich bemüht haben. Aber schon Demokrit hatte den Lautverhältnissen seine Aufmerksamkeit geschenkt, wie aus den Namen seiner Werke hervorgeht: *περὶ εὐφώνων καὶ δυσφώνων γραμμάτων, περὶ ὀνύμων καὶ ἁρμονίης*.

Die genauere Kenntniss der Natur der Sprachlaute war schon zur Zeit des peloponnesischen Krieges unter den Gebildeten allgemein verbreitet; die Metrik im engeren Sinne aber war es wohl weniger. Dies scheint nämlich aus Platons Dialogen hervorzugehen. So oft Sokrates von den Buchstaben spricht, setzt er voraus, sein Zuhörer und Mitredner werde genau ihr Wesen kennen; wenn aber in der Republik (III, p. 400 b) die Rede auf metrische Gegenstände kommt, so erklärt sich Sokrates für sehr unkundig in denselben. Er habe wohl einmal den berühmten Musiker Damon sprechen hören von einem daktylischen und heroischen Rhythmus, einem Jambus und einem Trochäus; er selbst aber wisse nichts über dieselben zu sagen und überlasse das dem Damon. Also nur Fachmänner wußten Genaueres hierüber.

Aus Platon (Kratyl. p. 424 c. Phileb, 18 b. c.) lernen wir folgende Theorie der Laut-Elemente, *στοιχεῖα*, kennen, die gewifs nur zum geringsten Theil, wenn überhaupt in irgend einem Punkte, sein Eigenthum ist, in welchem Sinne sie auch gar nicht vorgetragen wird. Zuerst kommen die Vocale: *τὰ φωνήεντα*, Stimmlaute. Ihnen am entferntesten stehen die stummen

oder Mutae: *τά τε ἄφωνα καὶ ἄφθογγα*, welche weder Stimme noch Laut haben. Drittens aber, zwischen jenen beiden Arten stehend, folgen *τὰ μέσα*, die mittleren, weil *φωνῆς μὲν οὐ, φθόγγου δὲ μετέχοντά τινος* oder *τὰ φωνήεντα μὲν οὐ, οὐ μέντοι γε ἄφθογγα*, oder kurz *ἄφωνα*, worunter die Liquidae und das Sigma verstanden werden (Theaet. 203 b)*).

Hierbei wird also angenommen, daß nur die Vocale deutlich ertönen durch die Stimme; die *ἄφωνα καὶ ἄφθογγα*, Mutae, sind an sich ganz unvernnehmbar; die *μέσα* oder *ἄφωνα* sind zwar hörbar, aber nicht durch die Stimme, sondern durch ein Geräusch des Mundes *ψόφος* oder *φθόγγος*. Daß man sich so klar über den Unterschied von *φωνή* und *φθόγγος* geworden wäre, wie meine Uebersetzung „Stimme und Mundgeräusch“ ausdrückt, das ist allerdings nicht der Fall; denn sonst müßte man bemerkt haben, daß keinem *ἄφωνον* der *ψόφος* fehlt, und daß die Halbvocale oder *μέσα* vermittelt der *φωνή* gesprochen werden. Mehr hierüber bei Aristoteles.

Was die Accentuirung betrifft (*προσφῶδια*), so wurden die musikalischen Ausdrücke *ὀξύ* hoher, *βαρύ* tiefer Ton (Phileb. 17 c. Soph. 253 b) auf den Wortton übertragen: *ὀξεῖα, βαρεῖα* (Kratyl. 399 b). Musikalisch wird noch *ὁμότονον* aufgeführt; aber *περισπωμένη* findet sich bei Plato noch nicht.

Die Betrachtung der Laute war also schon ziemlich weit vorgerückt. Fragen wir nun aber nach Unterscheidung der Wortformen: so ist hier kaum ein Anfang gemacht. Wie aus dem Kratylus hervorgeht, hatte man keine Ahnung von dem organischen Bau des Wortes, d. h. von einer Zusammensetzung aus nothwendig zusammengehörenden, sich auf einander beziehenden Elementen, wie Stamm und Endung; keine Ahnung von einer gesetzmäßigen Abwandlung der Wörter, entsprechend dem Wechsel in der Beziehung der Vorstellungen. Das Etymologisiren war nicht ein Ableiten, sondern (S. 98) ein regelloses Verändern *παράγειν* (Krat. p. 398 c, d); es wird z. B. *ἦρως* aus *ἔρως* geändert. *παράγειν οὐδὲ γράμμα* auch nicht um einen Buchstaben ändern (400 c). Dasselbe bedeutet *παρα-*

*) *ἡμίφωνα* kommt bei Platon nicht vor. Im Phileb. 18 c ist das *ἄφωνα* in *τὰ νῦν λεγόμενα ἄφωνα ἡμῖν* ungenauer Ausdruck für *ἄφωνα*, *ἄφθογγα*, aber vielleicht eben üblich.

κλίνειν (das.). — Allerdings unterscheidet Plato im Kratylus τὰ πρῶτα ὀνόματα oder στοιχεῖα (was hier nicht Buchstaben bedeutet) und τὰ ὕστερα oder συγκείμενα, συνθήματα (p. 422); und beruhete nur dieser Unterschied nicht auf völligem Mißverständnis, so könnten wir in jenen unsere einfachen, in diesen unsere zusammengesetzten Wörter erkennen; diese verstehen und erklären heißt sie auf jene zurückführen (ἀναφέρειν) wie z. B. ἀγαθός auf ἀγαστός und θοός, ἐπιθυμία = ἐπὶ τὸν θυμὸν ἰοῦσα, βλαβερόν = βλάπτων τὸν ῥοῦν, βλάπτων selbst aber = βονλόμενον ἄπτειν, κακία = κακῶς ἰόν. Ist dies auch Scherz, so beweist es doch, daß man keine Ahnung von der Form eines Wortes hatte. Folglich unterschied man auch noch keine Redetheile, wie bald näher zu erörtern sein wird.

Der Knabe lernte lesen; als Lesebücher aber dienten die epischen, besonders die homerischen Gedichte und die didaktischen Dichtungen, die Gnomen. Später lernte der Knabe auch die lyrischen Dichter kennen, wozu dann eben auch der Unterricht beim κιθαριστῆς nöthig war. Bei diesem Lesen mußte nun dem Knaben häufig der Sinn der Wörter erklärt werden; und dabei konnte es an sprachlichen Bemerkungen nicht fehlen. Der Knabe von Athen verstand den ionischen, äolischen, dorischen Dialekt nicht unmittelbar. Es mußte also eine gewisse Vergleichung der Dialekte stattfinden. Ein sorgfältiges Studium der Dialekte muß aber schon bei denjenigen Dichtern angenommen werden, welche nicht in dem Dialekte ihres Geburtsortes dichteten, also z. B. bei den attischen dramatischen Dichtern, welche ihre Chöre dorisch abfaßten. — Nur war dieser Unterricht wieder ohne alle Wissenschaftlichkeit. Demokrit wird sich auch hier verdient gemacht haben. Er soll ein Buch περὶ Ὀμήρου ἢ ὀρθοπειρίας καὶ γλωσσέων geschrieben haben. Zur Zeit Platons war die attische Sprache schon so sehr die allgemeine Sprache und Athen der anerkannte geistige Mittelpunkt Griechenlands, daß er die Dialekte τὰ ξενικά ὀνόματα nennen konnte (Kratyl. 401 c).

Abgesehen von den thörichten Wortdeuteleien, welche für die Sprachwissenschaft, wie für die Philosophie gleich fruchtlos blieben, bewegten sich die Bemühungen der Sophisten für die Sprache um zwei Punkte: Erklärung der Dichter und Rhetorik. Von beiden ist etwas eingehender zu sprechen, und zwar von

jeder besonders, obwohl sie sich natürlich in ihren Stoffen mannichfach berührten.

Es wurde als wesentlicher Bestandtheil der Bildung, *παιδεία*, eines freien Mannes angesehen, die Dichter zu verstehen, *περὶ ἐπῶν δεινὸν εἶναι*, wie es Protagoras nannte (Plato Protag. p. 339 a); d. h. den Sinn der Gedichte, zumal der sententiösen (vorzüglich des Simonides) richtig aufzufassen und zu beurtheilen, ob der Dichter den richtigen, treffenden Ausdruck habe; auch, ob der Gedanke wahr oder falsch sei; endlich den vermeintlichen Sinn durch die Deutung der einzelnen Wörter, durch ihre Beziehung, Verbindung und Trennung, *διελεῖν, διαλαβεῖν* (welche wir zum Theil durch die Interpunction andeuten) zu rechtfertigen. Ein Beispiel solcher Interpretation liefert uns der Protagoras (a. a. O.) Es handelt sich dort um die Erklärung eines Simonideischen Gedichts, in welchem der Vers vorkam: *ἄνδρ' ἀγαθὸν μὲν ἀλαθῶς γενέσθαι χαλεπόν*. Dieser Vers widersprach einem anderen, worin der Ausspruch des Pittakos *χαλεπὸν ἐσθλὸν ἔμμεναι* getadelt wird. Dieser Widerspruch wird aufgehoben durch Beachtung des Unterschiedes zwischen *εἶναι* und *γενέσθαι*. Es wird gefragt, was *χαλεπὸν* bedeute; es wird erinnert, daß *μὲν* auf einen Gegensatz hinweise, *ἐρίζοντα λέγειν*. Endlich wird gefragt: wozu gehört *ἀλαθῶς*, zu *ἀγαθόν* oder zu *χαλεπόν*? Und so wird nun der Sinn des Ganzen entwickelt. Alles dies geschieht ohne *termini technici*, obwohl einige wenige Ausdrücke vorkommen, die, weil sie treffend schienen, sich bald als Termini festsetzten. In dem Verse *φιλέω ἐκὼν ὅστις ἔρδῃ μηδὲν αἰσχρόν* bezog Sokrates *ἐκὼν* auf *φιλέω* (*περὶ αὐτοῦ λέγει τοῦτο τὸ ἐκὼν*), da er es nach seiner Theorie vom Bösen, nach der Niemand das Böse freiwillig thut, nicht auf *ὅστις* beziehen kann. Sokrates, oder gar Plato, wußte wohl, daß dies gegen den Sinn des Dichters ist, und ist überhaupt kein Freund solcher Unterhaltungen; liefs er sich dennoch darauf ein, so that er es auch in sophistischer Weise; d. h. es kam ja dem Sophisten im entferntesten nicht darauf an, richtig zu erklären, sondern sich, seinen Scharfsinn, zu zeigen oder seine eigenen Ansichten durch die Worte des Dichters zu bestätigen. Darum glaube ich kaum, daß die Sprachforschung durch solche Interpretation einen bedeutenden Gewinn erlangt haben werde; doch kann sie nützlich

gewesen sein, indem sie auf dunkle Wörter und Stellen die Aufmerksamkeit hinlenkte, überhaupt für solche Untersuchungen das Interesse rege hielt, so lange, bis dieselben in bessere Hände fielen. Wenn Protagoras die *ὀρθότητα ὀνομάτων* lehrte, so that er dies nicht im Sinne des Kratylos; sondern er lehrte den richtigen Gebrauch der Wörter zu rhetorischem Zwecke *). Von Schülern der Sophisten und Schulmeistern mögen Worterklärungen aufgezeichnet und mannichfache Sammlungen veranstaltet worden sein. Aus den Werken dieser anonymen *γλωσσόγραφοι* ging denn doch manches Brauchbare zu den alexandrinischen Grammatikern über.

Abgesehen davon, daß auch für die richtige Deutung der schwierigeren Wörter, wie für die Etymologie, die geeigneten Mittel durchaus fehlten, lasteten auf der Interpretation auch Schulmeisterei, Dilettantismus und Sophistik. Fruchtbare entwickelte sich schon die Rhetorik. Wenigstens war sie durch den Ernst des praktischen Zweckes und die sogleich hervortretende strengere Technik viel vortheilhafter gestellt, freilich aber nicht vor Mißgriffen geschützt.

Ueberall wo es bei gesunden Staatsverhältnissen Berathungen in Körperschaften gibt, wo bei gewissenhafter Verwaltung des Rechts vor einer Richter-Versammlung Kläger und Angeklagter sich frei aussprechen: wird sich naturgemäße eine Beredsamkeit entwickeln, welche, gehoben von der Erregtheit des Redners, durch die Kraft ihrer Sache, durch die Macht ihrer Gedanken den Zuhörer unfehlbar ergreift; denn das geeignete und wirksame Wort ist da mit dem die Sache treffenden Sinn. Solche Rede ist frei von jeder stereotypen Form; sie hat keine andere Form, als die mit dem Gedanken, der vorzutragen ist, und dem Gefühle, das den Redner bewegt, sich unmittelbar einstellende. So bilden sich aber nachgerade Formen; und sind sie da, so können sie bemerkt, so kann ihre Wirkung erkannt, so können sie von ihrem Inhalte abstrahirt, als leere Form festgehalten und jedem beliebigen Inhalte wie ein Kleid umgehungen werden.

*) Denn wenn auch die obige Notiz über Protagoras dem ^{aus Protagoras} Kratylos (391 c) entlehnt ist, so folgt daraus nicht, daß Protagoras ^{vorzugsweise} etymologisirte habe. Es heißt dort nur *τὴν ὀρθότητα π* ^{τῶν τοιοῦτων}

Wer Recht zu haben glaubt und Zutrauen zur Gerechtigkeit seiner Richter hat; wer in einer beratenden Versammlung den rechten Rath geben zu können meint und zu seinen Genossen das Vertrauen hat, sie werden die Einsicht haben, die Richtigkeit desselben einzusehen, und die Willenskraft, ihn auszuführen: der wird aus seinem Munde die Sache reden lassen wollen, ohne weitere Absicht. Wer aber weder selbst die Ueberzeugung von der Wahrheit und Gerechtigkeit seiner Sache hat, noch auch das Zutrauen zu Richtern und Genossen, daß es ihnen um das Wohl des Staats, um die Festigkeit des Rechts zu thun ist: der wird suchen, die Form des Wahren und Gerechten für sich zu haben. Nicht die Sache wird er reden lassen wollen; sondern die Form von Gedanken wird er vorführen und durch sie, durch scheinbaren Inhalt, die Wirkung zu erreichen suchen, die der wahre Inhalt haben würde. Dann entsteht Rhetorik.

Nicht die Sophisten haben das griechische Volk durch falschen Unterricht verderbt, wie der flache, wenn auch ganz wohlmeinende Komödiendichter sich einbildete; sondern, wie Plato einsah, das Volk hat die Sophisten gebildet. Wer geneigt ist, sich für Geschenke schmeicheln zu lassen, wird auf den ihn aussaugenden Schmeichler nicht zu warten brauchen; wer sich durch Geld oder gleisnerische Worte bestechen läßt, weil er gewissenlos oder dumm oder beides ist, der ruft den Verführer gewissermassen selbst herbei. So geschah es in Griechenland. Das Volk wollte bestochen sein, Sophisten waren ihm nicht bloß zu Willen, sondern lehrten auch, wie man durch Worte täuschen könne.

Es waren ja ganz unschuldige Leute, die Sophisten! sie handelten gar nicht gegen ihr Gewissen: sie hatten keins; ich meine: keins mehr; denn sie hatten es richtig zum Schweigen gebracht. Die ganze Welt handelte ja gegen das Gewissen (*νόμος*); also gibt es keins; sie wollen alle ihre Begierden befriedigen, und mit Recht (*γύσει*). Wahrheit gibt es auch nicht: ~~das~~ hat man ja bewiesen, zuerst im Allgemeinen; aber man ist bereit, es auch für jeden besonderen Fall zu thun. Wenn sich ~~etwas~~ Recht von einem Dinge aussagen läßt, so läßt sich, wie Gorgias ~~etwas~~ beweisen sich erbietet, das Gegentheil davon mit ganz gleichen Rechten sagen. Denn es kommt ja überall

nur darauf an, wie man es ansieht, also auch wie man es Jemanden sehen läßt. Man hat sich gewöhnt, gewisse Dinge als klein, andere als groß anzusehen. Der sophistisch Gebildete dagegen glänzt durch die Freiheit, mit der er, was für klein gilt, als Großes darstellen, und was für groß gilt, als Kleines aufzeigen kann: τὰ σμικρὰ μεγάλα καὶ τὰ μεγάλα σμικρὰ φαίνοσθαι ποιεῖν. Also man lerne nur, die Wörter gebrauchen, welche dem Geiste den Schein der Grösse oder Kleinheit vorzaubern, den Schein der Wahrheit oder Unwahrheit, des Rechts oder des Unrechts. — Protagoras sagte zu seinen Zeitgenossen: ihr, die ihr glaubt, eure Sache sei schwach vor dem Richter, und die Sache eurer Gegner sei stark, kommt zu mir! ich lehre, wie man die schwächere Sache zur stärkeren macht: τὸ τὸν ἥττω λόγον κρείττω ποιεῖν. Wie unverfänglich das klingt! Aber Strepsiades hat ihn recht wohl verstanden. Der Komiker hätte seine Mühe sparen können, ihm zu sagen, die schwächere Rede sei die ungerechte, und die stärkere sei die gerechte, und Protagoras wolle also das Ungerechte gerecht machen: das wußte der Grieche und wollte es.

Indem man also reden lehren wollte, mußte man auf die Sprache genauer eingehen, ihren richtigen Gebrauch lehren. Auch dieser wurde ὀρθότης genannt. Und hier ist allerdings ein Fortschritt gegen den oben besprochenen Sinn der ὀρθότης anzuerkennen. Bei Kratylos und den Etymologisten heißt ὀρθῶς: wahr, in metaphysischem Sinne; in der τέχνη ὀρθορικῇ bedeutet ὀρθῶς bloß: richtig, dem Sinne der Sprache angemessen.

Es kam zunächst darauf an, die Wörter richtig anzuwenden. Man lehrte alte und seltene Wörter als Schmuck verwenden. Man borgte der Poesie alle Tropen ab und übertrieb sie noch, oft in geschmacklosester Weise, wobei vorzüglich auch wunderliche Composita gebildet wurden (s. Gräfenhan I, S. 165—168.). Auch wohlklingend mußten die Wörter sein, für sich und in ihrer Zusammenfügung. Das geht uns hier wenig an. — Selbst in den Bemerkungen des Gorgias ist der Satzbau nichts Grammatisches. Er wandte in seinen Reden an: die ἰσόκωλα, d. h. den durch Antithesen und überhaupt Parallelismus sich genau entsprechenden Bau zweier zu einander gehörender Sätze; die πᾶρισα, eine Folge von Sätzen,

welche mit gleichen oder ähnlichen Wörtern anfangen, und die *ὁμοιοτέλευτα*, welche mit solchen Wörtern schliessen.

Viel näher betrifft uns eine auf Likymnios und Polos zurückgeführte Eintheilung der Wörter in *κύρια*, *σύνθετα*, *ἀδελφά*, *ἐπίθετα* καὶ ἄλλα πολλά (Hermias ad Hermogen. 401. Cf. Gräfenhan I, S. 165, wo *κύρια* Stammwörter, *ἀδελφά* verwandte übersetzt wird). Lässt sich auch nicht genau sagen, wie diese Bestimmungen gemacht wurden, so setzen sie doch grammatische Gesichtspunkte voraus, die freilich schief genug gewesen sein mögen. Vorzüglich gehört aber hierher die Synonymik des Prodikos. Auch ihm kommt es auf den richtigen Gebrauch der Wörter an, der bei den Synonymen besonders schwer ist. Daher konnten seine Bemühungen eben so wohl wie die des Demokrit und Protagoras *περὶ ὀνομάτων ὀρθότητος* heißen. Proben der prodikeischen Kunst gibt uns Plato hinlänglich; z. B. (Protag. p. 337.): ἀμφισβητοῦσι μὲν γὰρ καὶ δι' εὐνοϊαν οἱ φίλοι τοῖς φίλοις, ἐρίζουσι δὲ οἱ διάφοροί τε καὶ ἐχθροὶ ἀλλήλοις. — εὐφραίνεσθαι μὲν γὰρ ἐστι μανθάνοντά τι καὶ φρονήσεως μεταλαμβάνοντα αὐτῇ τῇ διανοίᾳ· ἡδεσθαι δὲ ἐσθιοντά τι, ἢ ἄλλο ἢδὲ πάσχοντα αὐτῷ τῷ σώματι. Daß letzteres Beispiel, in gewissem Betracht wenigstens, echt ist, beweist Aristoteles (Top. II, 6.): Πρόδικος διηγεῖτο τὰς ἡδονὰς εἰς χαρὰν καὶ τέρψιν καὶ εὐφροσύνην. Wie Prodikos über die Richtigkeit der Wörter wacht, sieht man an einem Beispiel, welches ebenfalls Plato (das. p. 341.) mittheilt. Sokrates erzählt nämlich, Prodikos wolle es nicht billigen, wenn er Jemanden lobend sage: ὅτι σοφὸς καὶ δεινός ἐστι ἀνὴρ, denn δεινός habe einen übeln Sinn: τὸ γὰρ δεινὸν κακὸν ἐστίν. Denn man spreche nicht von δεινοῦ πλούτου, δεινῆς εἰρήνης, δεινῆς ὑγίειας, aber wohl von δεινῆς νόσου, δεινοῦ πολέμου, δεινῆς πενίας.

Dies kann ungefähr eine Vorstellung geben von der Weise, wie man die Richtigkeit der Sprache ansah. Dabei blieb man gewöhnlich fern von Etymologien.

Auch Protagoras beschäftigte sich mit der Sprache, sicherlich zu rhetorischen Zwecken (vgl. schon oben S. 129.), aber in einer Weise, die hart an die eigentliche Grammatik stößt und zu ihr führen mußte. Er unterschied vier Satz-Arten: διειλέτε τὸν λόγον πρῶτος εἰς τέσσαρα, εὐχολήν, ἐρώτησιν, ἀπό-

χρισιν, ἐντολήν (Diog. L. IX, 53. p. 250. Suidas s. v. Πρωτογώρας. Quintil. III, 4) Bitte, Frage, Antwort, Befehl. Das sind freilich nicht Modi des Verbums; aber es sind doch sprachliche Erscheinungen, verschiedene Formen des Satzes. Auch hatte er den Imperativ als den Ausdruck der ἐντολή oder der ἐπιταξίς angesehen (Arist. Poet. c. 19.). Indessen bleibt immer der Schritt aus der Rhetorik zur Grammatik erst noch zu thun, und Protagoras hat ihn in einem anderen Falle gethan, nämlich bei der Unterscheidung der Geschlechter des Nomens: τὰ γένη τῶν ὀνομάτων: ἄρρενα καὶ θήλεια καὶ σκεύη, männliche, weibliche und Werkzeuge (Arist. Rhet. III, 5.), wobei er zugleich auf das Congruenz-Verhältniß achtete (Arist. Soph. elench. c. 14.).

Diese Entdeckung der ersten grammatischen Thatsache ist aber auch sogleich mit dem Fluche der Lächerlichkeit beladen. Die Vertheilung der Geschlechter, wie die Sprache sie vollzogen hat, gefällt dem Sophisten nicht immer, und er glaubt, sie corrigiren zu dürfen; er will, daß *μῆνις* und *πήληξ* männlich sei. Auch ist die Sprache nicht consequent in der Bildung der Feminina und benennt bei manchem Thier das Männchen und Weibchen gleich, ohne Unterscheidung des Geschlechts; dem will der Sophist auf eigene Faust abhelfen und wird mit Recht verlacht (Aristoph. Wolken 659.).

Die Dialoge Theaetet und Sophist.

Die rhetorischen Bemühungen der Sophisten haben die Grammatik gestreift; aber es fehlte durchaus noch das Bewußtsein von einer solchen Wissenschaft in ihrem späteren Sinne. Man betrachtete einerseits die Laute und die ὀνόματα in ihrer Vereinzelung und andererseits den Satz als Ganzes, wie ihn der Redner zu gestalten und zu verbinden hat; und so übersprang man gerade das mittlere Gebiet, welches ganz eigentlich von der Grammatik beherrscht wird, die Verbindung der einzelnen Glieder zum Satze und die Verhältnisse, welche hierbei an den Gliedern hervortreten; ja man hatte eben kaum eine Ahnung von solchen Gliedern eines Satzes, von Redetheilen. So gab es denn auch nicht einmal ein Wort für Sprache in unserem Sinne. Die *φωνή* bezeichnet nur den Sprachstoff und

war Gegenstand der Lautlehre, *γραμματική*, im oben erörterten Sinne; *διάλεκτος* ist Unterredung; der *λόγος* dagegen bedeutete die Rede, Erklärung, und ist Gegenstand der Rhetorik und Dialektik: wir thun zu viel, wenn wir *λόγος* durch Satz wiedergeben. Von Satztheilen und Sätzen wufste man nichts. Sollte die Sprache nicht als *φωνή* und nicht als *λόγος* besprochen werden: so wurde sie aufgefaßt als *ὀνόματα*. So trat z. B. der Begriff der Sprachschöpfung nie anders auf als unter der Form von *τίθεσθαι τὰ ὀνόματα*.

Wurde nun aber die Sprache als *λόγος*, *λέγειν* so genau betrachtet, wie das bei der Interpretation der Dichter geschehen mußte, noch mehr zu dialektischem Zwecke und endlich auch für die Etymologie: so konnte man nicht unbeachtet lassen, daß im *λόγος* mehr sei als *ὀνόματα*. Indessen dürfen wir dies doch nicht allzu streng nehmen. Es kommt wohl vor, daß man nicht umhin kann, an etwas zu stoßen. Von da aber bis zum Bemerken, Beachten, ist noch ein bedeutender Schritt, der in mannichfachen Graden der Vollkommenheit gethan werden kann. Antisthenes hat in der Sprache nur *ὀνόματα* gesehen und definirt den *λόγος* als *ὀνομάτων συμπλοκήν* (Theaet. 202 b). Plato aber sah besser.

Es bot sich ihm *ῥήμα* dar, ein Wort, das etymologisch genommen sich kaum unterscheidet von *λόγος*, *μῦθος*, *ῥήσις*, dessen Bedeutung sich aber bald so beschränkte, daß es wohl unserem „Spruch“ gleichkommt. So heißen die Aussprüche der sieben Weisen *ῥήματα* (Protag. 343 a), und *ῥήμα* als kurzer Kernspruch bildet einen Gegensatz zu den langen Reden (*λόγοι*) der Sophisten (ib. 342 e). Solche *ῥήματα* enthielten oft nicht einmal ein *ὄνομα*, wie *γνώθι σαυτόν*, *μηδὲν ἄγαν*; und so war dieser Ausdruck sehr geeignet, ein Mittelglied zwischen *λόγος* und *ὄνομα* zu bilden und dabei alle die Sprach-Elemente zu umfassen, die nicht *ὀνόματα* sind. Diese Bedeutung hat *ῥήμα* im Kratylus *), wenn es heißt, daß das *ὄνομα* aus einem *ῥήμα* zusammengeschlagen ist, z. B. das *ὄνομα διφίλος* aus dem *ῥήμα διὰ φίλος* (Kratyl. 399 b), *ἄνθρωπος* aus *ἀνα-θρῶν ἃ ὅπωπεν* (ib. c). Und eine andere Bedeutung hat auch

*) Worüber Demokrit in seiner Schrift *περὶ ῥημάτων* gehandelt haben mag, ist unsagbar.

ῥῆμα im Kratylos gar nicht. ῥήματα sind dort nicht Aussagen, Prädicate weder im grammatischen, noch auch nur im logischen Sinne. Es läßt sich aber nur negativ sagen: ῥῆμα ist weder λόγος noch ὄνομα, und positiv, daß ὄνομα und ῥῆμα zusammen den λόγος bilden (ib. 431 c). Das heißt aber nicht: ῥῆμα ist Prädicat. Im Kratylos herrscht noch die Anschauungsweise, daß die Sprache auf die Dinge gerichtet sei; man sagt Dinge (S. 85. 87.). Der λόγος ist Abbild der Wirklichkeit; und wie diese aus Elementen zusammengesetzt ist, so muß es auch der λόγος sein. Nun entspricht gewissen Elementen der Welt das ὄνομα, und gewissen anderen das ῥῆμα, und beide zusammen liefern das volle Bild (425 a). Es kann Jemand sehen, Kopf und Rumpf zusammen bilden den Körper: daraus folgt nicht, daß er auch wisse: im Kopfe ist das Centralorgan. Eben so fehlt im Kratylos noch die Erkenntniß der nothwendigen Beziehung des ὄνομα und ῥῆμα aufeinander, wodurch das eine Subject, das andere Prädicat würde. Vielmehr hat jedes seinen besonderen Beziehungspunkt in dem äußeren Dinge, welches der λόγος nachbildet.

Diese objective Anschauung aber ist verlassen im Theätet. Hier wird uns erstlich gesagt (p. 190 a): Denken, *διανοεῖσθαι*, heißt eine Unterredung, welche die Seele mit sich selbst führt, sich selbst fragend und antwortend. Das Ergebniss solches Denkens, ist die Meinung, *δόξα*, und diese ist ein λόγος, wie eine Meinung hegen, *δοξάζειν*, ein *λέγειν* ist, nur nicht zu einem Anderen, sondern zu sich selbst, und lautlos, schweigend.

Ferner erfahren wir, (p. 206 d) λόγος bedeute unter drei Dingen auch und zuerst: *τὸ τὴν αὐτοῦ διάνοιαν ἐμφανῆ ποιεῖν διὰ φωνῆς μετὰ ῥημάτων τε καὶ ὀνομάτων* „seine eigenen Gedanken wahrnehmbar machen durch die Stimme mit ῥήματα und ὀνόματα“, *ὥσπερ εἰς κάτοπτρον ἢ ὕδωρ τὴν δόξαν ἐκτυπούμενον εἰς τὴν διὰ τοῦ στόματος ῥοήν* „indem man gleichwie in einem Spiegel oder in Wasser die Meinung in dem Strome, der durch den Mund geht, ausprägt.“ Hierin könnte wohl noch eine Erinnerung an die *μίμησις* im Kratylos liegen, nur daß dieselbe natürlich jetzt von den *πράγμασι* übertragen wird auf die *διάνοια* oder *δόξα*.

Es ist aber dieser Fortschritt, der uns im Theaetet, verglichen mit Kratylos vorliegt, von größter Wichtigkeit für die

Sprachbetrachtung. So lange man das Wort unmittelbar auf das Ding bezog, hatte Gorgias Recht, die Sprache zu läugnen (S. 113.); jetzt ist er widerlegt. Man spricht nicht Farben und Dinge und bringt sie dadurch ins Ohr des Anderen; man spricht nicht Empfindungen und stellt nicht das Aeussere dar: das muß man Gorgias zugestehen. Denn wenn das wäre, so wäre auch das richtig, daß die Rede ein Object wäre neben den anderen Objecten, und dies ist falsch, und hierin irrt Gorgias. Die Rede bildet nur das Denken ab, und also ist sie nicht ein besonderes Object für sich: das stürzt seine ganze Schlussfolgerung.

In Bezug auf die Bestimmung des Wesens von *ὄνομα* und *ῥῆμα* dagegen ist im Theaetet noch kein Fortschritt gemacht; auch hier noch ist bloß jedes etwas Anderes, als das Andere; aber indem noch nicht gezeigt ist, wie sich jedes zum ganzen *λόγος*, zur *διάνοια* verhalte, ist auch ihr Wesen, ihr Unterschied gegen einander noch nicht erkannt. Dies tritt erst im Sophisten auf. Plato schritt langsam vor; jeder Schritt ein Dialog: *ὄνομα*: *πρᾶγμα* im Kratylos (negativ); *λόγος*: *διάνοια* im Theaetet. Ferner *ὄνομα* + *ῥῆμα* = *λόγος* im Kratylos, Theaetet; *ὄνομα*: *λόγος*, *ῥῆμα*: *λόγος*, also auch *ὄνομα*: *ῥῆμα* im Sophist.

Im Sophisten kommt es Platon darauf an zu zeigen, daß die *γένη*, *εἶδη*, die allgemeinen Realitäten oder Begriffe, in Zusammenhang und Beziehung zu einander stehen; und da sein Ziel ist, zu zeigen, daß Reden und Denken Theil hat am Nichtsein, daß es also Irrthum und falsche Reden geben könne, so wird nun auch die Sprache näher in Betracht gezogen. Sie beruht ganz auf der Voraussetzung jenes Zusammenhanges unter den Begriffen; denn wollte man jeden von allen anderen ablösen, *διαλύειν*, so würde eben die Rede, *λόγος*, gänzlich aufgelöst, da der *λόγος* nur entsteht *διὰ τὴν ἀλλήλων τῶν εἰδῶν συμπλοκίην* (p. 259 e). Dies ist nun, wie längst erkannt worden, gegen Antisthenes und auch gegen die Megariker gerichtet, die, wie vorstehend gezeigt ist, den *λόγος* aufgehoben hatten, und die widerlegt werden durch die Einführung derjenigen Begriffe, welche ihnen, wie dem Gorgias, gefehlt hatten (S. 123.) Indem aber Plato daran geht den *λόγος* näher zu untersuchen, so sagt er (p. 261 d): *περὶ ὀνομάτων ἐπισκεψώμεθα*, und zwar darauf solle man merken, ob alle *ὀνόματα* ohne Unterschied zu einander passen, oder ob sich nur gewisse mit ein-

ander verbinden, andere nicht. Diese Bedeutung des *ὄνομα* als Wort wird aber sogleich verändert. Nämlich, heisst es: *ἔστι γὰρ ἡμῖν πον τῶν τῇ φωνῇ περὶ τὴν οὐσίαν δηλωμάτων διττὸν γένος*. Die Wörter werden also wieder auf die Sachen bezogen; aber sie werden nicht mehr *δηλώματα τῆς οὐσίας* genannt, sondern *περὶ τὴν οὐσίαν*. Bei der *οὐσία* ferner ist jetzt an die *εἶδη*, *γένη* zu denken, welche Kratylos nicht kannte. Die beiden Wortarten sind *ὀνόματα* und *ῥήματα*. Theaetet, obwohl talentvoll und gebildet, versteht diesen Unterschied nicht. Den Tag zuvor aber hatte er ja schon von Sokrates gehört, daß der *λόγος* eine Zusammensetzung von *ὄνομα* und *ῥῆμα* sei, und er verstand das. Heute aber weiß er nicht, was *ὄνομα* und *ῥῆμα* sind. Offenbar haben heute diese Wörter eine schärfer bestimmte Bedeutung, als sie in der gewöhnlichen Unterhaltung und in den vorangegangenen Dialogen hatten. Es wird also erklärt (p. 262 a): *τὸ μὲν ἐπὶ ταῖς πράξεσιν ὃν δῆλωμα ῥῆμά που λέγομεν* „wir nennen doch wohl den Ausdruck für die Handlungen: *ῥῆμα*.“ *τὸ δὲ γε ἐπ' αὐτοῖς τοῖς ἐκείνα πράττουσι σημεῖον τῆς φωνῆς ἐπιτεθὲν ὄνομα* „das Lautzeichen aber für das was jene Handlungen übt: *ὄνομα*.“ Das Wort ist also nicht ein *δῆλωμα τῆς οὐσίας*, sondern ein *σημεῖον*, ein Zeichen, Merkmal.

Wie nun die *εἶδη*, ja es heisst sogar eigentlich *τὰ πράγματα* (p. 262 e), mit einander in Gemeinschaft stehen, so verbinden sich auch die Wörter, die Lautzeichen, *τὰ τῆς φωνῆς σημεῖα*, so daß einige zusammenpassend einen *λόγος* bilden, andere nicht. Nämlich *ὀνόματα* unter einander und *ῥήματα* unter einander verbinden sich nicht, aber gegenseitig verflechten sie sich zum *λόγος*. Bloß die einen oder bloß die anderen sind bloße *φωνηθέντα* (262 c) und sagen nichts aus, *οὐ δηλοῖ*, weder eine Thätigkeit, noch eine Unthätigkeit, noch ein Sein, weder von einem Seienden, noch von einem Nicht-Seienden. Vermischt man sie aber mit einander, so werden sie ein *λόγος* und ein *δῆλωμα* (262 d) über Seiendes oder Nichtseiendes.

Und hiermit fällt die ganze Betrachtung im Kratylos, welche erweisen sollte, daß die Wörter *φύσει* und *ὄργανα διδασκαλικά* und *δηλώματα* seien. Nur der *λόγος περαίνει τι*, sagt etwas aus (bis zu Ende), nur er *δηλοῖ*, thut etwas kund; die Benennung dagegen *ὀνομάζει μόνον*, ist also etwas Unfertiges.

Indem jetzt klar ist, daß zum λόγος zwei verschiedene Elemente nöthig sind, weil er sich allemal auf eine Theilnahme zweier Begriffe bezieht, die an einander Theil haben können und als wirklich Theil habend wenigstens vorausgesetzt werden: so ist die nothwendige Beziehung des ὄνομα und ῥῆμα zum λόγος und des einen zum andern festgestellt, und diese beiden Wörter sind damit dialektische Termini geworden*). Sie sind nicht unser Substantivum und Verbum, auch nicht Subject und Prädicat, und haben überhaupt keinen grammatischen Sinn. Denn der ganze Geist der Untersuchung, in der sie sich ergeben haben, ist ein dialektischer, und so haben sie auch nur dialektische Bedeutung. λόγος ist Urtheil, d. h. Verbindung von εἶδη; diese sind doppelter Art: einerseits πράξις oder ἀπραξία, οὐσία, andererseits πράττων, ὄν; das Lautzeichen für jene heißt ῥῆμα, das für diese ὄνομα. Also unsere Adjective sind ῥήματα, obwohl ich dies mit keiner Stelle zu belegen weiß, wenn man nicht Symp. 198 b gelten lassen will. ὄνομα und ῥῆμα erschöpfend das ganze Reich der Dinge, πράγματα, des Seins, οὐσία, und auch der Sprache, δηλώματα. Hieß im Eingange unserer Stelle (περὶ ὀνομάτων ἐπισκεψώμεθα) die Sprache noch ὀνόματα, galt also die Sprache als eine Vielheit von Namen, so gilt sie jetzt als δηλωμα vermittelt der ὀνόματα und ῥήματα**). ὄνομα und ῥῆμα sind auch nicht Aussage und von dem ausgesagt wird; sondern sie sind mit einander gemischt, haben Gemeinsamkeit wie die εἶδη, deren Zeichen sie sind, was sogleich noch weiter hervortritt.

*) Deuschle's Polemik (die platonische Sprachphilosophie S. 9.) gegen Classen ist schief gerichtet. Daß im Sophisten ὄνομα und ῥῆμα technisch fixirt werden, ist klar, und kann dadurch nicht umgestoßen werden, daß im Symposion, in der Republik und im Timaeos ῥῆμα die übliche Bedeutung „Redensart, Ausdruck“ hat. Soll es nicht erlaubt sein, ein technisch geschärftes und eingeengtes Wort auch in der schlafferen Bedeutung zu gebrauchen? Aber nicht grammatische Termini sind ὄνομα und ῥῆμα, sondern dialektische; und dies ist der wesentliche Grund, warum grammatisch diese Ausdrücke bei Plato immer noch schwankend bleiben.

**) Sagt also Classen (p. 46) nach Plutarch: *Platonem non tanquam unicas, sed tanquam praecipuas orationis partes illa duo verborum genera protulisse, quia in his omnis dicendi vis et nervus contineatur, reliqua, ut in navibus clavi et bitumen, non tam partes, quam juncturae sermonis dicenda sint*, so ist damit dem Plato ein späterer Standpunkt untergeschoben; und sagt Classen weiter: *res ipsas illae unice declarant; ceterae omnes sermonis partes rationes rerum designant*, so wird sogar eine moderne Anschauung in Platon hineingetragen. Fragt man aber: wie hat denn nun Plato die anderen Sprach-Elemente angesehen? so ist die Antwort, daß er sie eben gar nicht angesehen hat.

Wie sehr die Rede immer noch unmittelbar auf das Object gerichtet ist, wie sehr folglich die Bestimmungen des λόγος und seiner Glieder dialektisch gefaßt werden, wird noch klarer in dem, was Plato zum eben Dargelegten hinzufügt. Denn das voraussetzend, daß man Seiendes sage, will er zeigen, daß falsche Rede dadurch möglich wird, daß man Nicht-Seiendes als Seiendes sage. Dies wird nun wunderlich genug eingeleitet. Der λόγος, die Rede, ist allemal τινὸς λόγος (p. 262 e). Hinterher heißt es plötzlich, sie sei nothwendig nicht nur τινός, sondern auch περὶ τινος „von etwas“ und „über etwas“, wie man übersetzt hat.

Man möchte sich wohl zunächst versucht fühlen, in diesen beiden Ausdrücken das Subject und das Prädicat zu erkennen. Dies ist auch in gewissem Sinne der Fall. Denn eigentlich fragen beide nach dem, was wir Subject nennen, aber jedes in besonderer Weise. Nämlich περὶ ὅτου fragt nach dem ganzen Substrat der Rede, ὅτου aber nach dem specielleren Subject, welchem in der Rede ein Prädicat gegeben wird. Soll man nun von einem λόγος sagen, περὶ οὗ τ' ἐστὶ καὶ ὅτου, so kann, scheint mir, dies nur heißen: von wem ist überhaupt die Rede und in Bezug auf wen ist das Seiende, welches sie aussagt. Sagt z. B. Theaetet vom Satze „Theaetet sitzt“, er sei περὶ ἐμοῦ τε καὶ ἐμός, so heißt dies, Theaetet sei Gegenstand der Rede und also er der Gegenstand, dem eine Thätigkeit beigelegt wird. Wäre der Satz gewesen: „Theaetets Haare sind schwarz“, so hätte er wohl geantwortet: περὶ ἐμοῦ τε καὶ τῶν ἐμῶν τριχῶν. Das περὶ τί, über welches der λόγος ist, ist das Substrat des λόγος, nicht das Subject eines Satzes. Es wird hier also nicht eigentlich ein Prädicat in Bezug auf ein Subject oder von einem Subject ausgesagt; sondern der λόγος sagt von einem gewissen πράγμα ein in Bezug auf dieses πράγμα Seiendes oder Nicht-seiendes als seiend oder nichtseiend aus. Das reale Substrat ist also das Subject, und der λόγος ist das Prädicat; und der Redende sagt aus von jenem, das heißt: er verbindet ein πράγμα oder πράττων mit einer πράξις, indem er ein ὄνομα und ein ῥήμα als Zeichen eines πράττων und einer πράξις in eine Gemeinschaft bringt, entsprechend der Gemeinschaft, in welcher das Reale, dessen Zeichen sie sind, selber steht: συνθεῖς πράγμα πράξει δι' ὀνόματος καὶ ῥήματος (262 e).

Wenn solchergestalt das Nichtsein in die Sprache eintreten kann, so, meint Plato, kann es auch in die Vorstellung eintreten, da Denken (*διάνοια*) und Rede (*λόγος*) dasselbe sind, wie es auch im Theaetet heisst.

Es ist nun aber wohl klar, dass bei Platon eben nur vom Denken die Rede ist, und gar nicht von der Sprache. In der *διάνοια* werden die *εἶδη* verbunden, oder die *αἰσθησεις*, Wahrnehmung, und *φαντασία*, Vorstellung, entsprechend dem Seienden, oder auch nicht entsprechend. Es findet sich auch noch die Bestimmung, dass in den *λόγοις* *φάσις* und *ἀπόφασις*, Bejahung und Verneinung, vorkomme; und diese, stillschweigend ausgesprochen von der Seele zu sich selbst, ist die *δόξα*. Denn diese ist eben nur das Ergebniss des Denkens, *τῆς διανοίας ἀποτελεύτησις* (264 b); d. h. wenn die Seele nach mannichfacher Ueberlegung zu einem Beschlusse kommt, *ὀρίσασα*, und nicht länger schwankt, *διστάζειν*, dann hat sie eine *δόξα*, und diese wird als *λόγος* ausgesprochen (Theaet. 190 a), und ist allerdings bald *φάσις*, bald *ἀπόφασις*.

Das Verhältniss der Sprache zum Denken wird auch in den späteren Dialogen nicht anders aufgefasst. Wie schon im Theaet. 208 c die Rede *διανοίας ἐν φωνῇ ὥσπερ εἶδωλον* „gleichsam ein Schattenbild des Gedankens in der Stimme“ genannt wurde: so heisst sie Phileb. 38 e „ein in die Stimme eingespannter“ Gedanke (*ἐντείνειν*); in der Republik II, 382 c ein *μίμημά τι τοῦ ἐν τῇ ψυχῇ παθήματος καὶ ὕστερον γεγονός εἶδωλον*, ganz so wie wir es auch bei Aristoteles finden werden.

Wie die Bilder nicht leben und sich bewegen, sondern nur das Leben und die Bewegungen des Abgebildeten darstellen: so hat auch die Rede kein Leben, kein Sein für sich; sie bildet nur das des Gedankens ab und wird so ein Mittel, den sonst unsinnlichen Gedanken selbst zu beobachten. Plato ist Dialektiker; *ὄνομα*, *ῥῆμα*, *λόγος* sind dialektische Begriffe, in das Reich der *διάνοια* gehörig, mit Hülfe der Sprache aufgefunden, aber nicht grammatischer Natur.

Was ist Eigenthum der Sprache? nichts als die *φωνή*, der *φθόγγος*. Wenn in der Republik (III, 392 c) ein Unterschied gemacht wird zwischen *λόγος* und *λέξις*: so gewinnen wir auch durch diese Bestimmung für die Grammatik keinen Inhalt. Unter *λόγος* wird nämlich verstanden der Gedankeninhalt, der

dargestellt wird (α λεπτέον), unter λέξις aber die Form der Darstellung (ὡς λεπτέον), und diese Betrachtung der λέξις, welche Plato gibt, gehört ganz in die Poetik und Rhetorik.

Vergleichen wir den Sophisten mit dem Theaetet, so ist wohl unlängbar, daß in der Entwicklung der platonischen Philosophie der Sophist eine spätere Stufe darstellt, und vielleicht liegt sogar ein etwas langer Zeitraum zwischen ihnen. Daß aber die im Sophisten gegen Theaetet sich kundgebende Entwicklung eine glückliche, ein Fortschritt zur Wahrheit sei: ist damit noch nicht gesagt. Hierüber wird das Urtheil je nach der eigenen philosophischen Ansicht des Beurtheilers anders ausfallen. Dennoch wird eine Verständigung bis auf einen gewissen Punkt wohl möglich sein. Wenn z. B. Deuschle sagt (S. 25.): „Logik und Metaphysik waren zu Platos Zeit noch eng verwachsen, und eine nicht geringe Verwirrung entstand daraus, daß man Wahrheit und Unwahrheit des Urtheils und des Satzes auf Sein und Nichtsein zurückzuführen trachtete, ohne diese selbst in ihrem wahren Verhältniß zu einander festgestellt zu haben. Dieses Problem mit sicheren Zügen gelöst zu haben, ist Platos unvergeßliches Verdienst“; — so würde ich dieses Lob nach Deuschles eigener Darstellung und mit seinen Worten, also, hoffe ich, auch mit seiner Zustimmung dahin beschränken, daß Plato das wahre und das falsche Urtheil und das Verhältniß zwischen Sein und Nichtsein nur ontisch, nicht genetisch bestimmt habe, und folglich ist die Lösung doch nur in sehr unsicheren, in den allerabstractesten Zügen gegeben, und war gerade das Gegentheil von einer „Verselbständigung der Logik“; denn durch die ontische Bestimmung des Urtheils wurde die Logik erst recht mit der Metaphysik verschmolzen. Wenn hierin Andere gerade ein Lob sehen werden, so gestehe ich, daß für mich die demonstratio ad hominem, durch welche gegen Ende des Kratylos (p. 430.) die Möglichkeit falscher Urtheile gezeigt wird, höher steht, mehr Werth hat, als die Abstraction im Sophisten, welche bloße Denkbestimmungen und Bestimmungen des realen Seins in naivster Verwirrung durch einander wüthelt, was freilich auch in der Hegelschen Philosophie geschieht, dieser Mustersammlung aller Verwirrungen.

Dies wollte ich hier nur andeuten, um zu zeigen, in welchem Verhältnisse im Allgemeinen, meiner Ansicht nach, der

Sophist zum Theaetet steht, nämlich in dem eines einseitigen Fortschritts. Es sind im Theaetet Keime niedergelegt und zwar in etwas wunderlicher Form ausgesprochen, welche zwar gelegentlich auch in späteren Dialogen wieder einmal hervorbrechen, wie im Philebus, die aber keineswegs die gehörige Entwicklung gefunden haben, weder bei Platon selbst, noch bei den späteren Philosophen, wegen ihrer einseitig metaphysischen Richtung. Ja, ich meine gerade jenen lächerlichen Taubenschlag im Theaetet, in dem manche schöne Erkenntniß einzufangen gewesen wäre, und jene Wachstafel, auf der manches hätte gelesen werden können. Es ist nicht geschehen.

Kommen wir nun aber speciell zu dem, was uns hier angeht, zur Theorie der Sprache, so finde ich das eben im Allgemeinen Bemerkte bestätigt: einseitiger, ja geradezu falscher Fortschritt, Fortschritt zum Falschen, auf falscher Bahn. Im Theaetet war wenigstens die Sprache in Beziehung gesetzt zur *διάνοια*, zum Denken, Ueberlegen. Die näheren Bestimmungen dieser *διάνοια* hätten müssen zur Psychologie führen; dann hätte man die Genesis der Gedanken und der Sprache finden können. Plato aber eilt schnell zum Ergebniss des Denkens, *διανοίας ἀποτελείτησις*, zur *δόξα*; mit ihr verbindet er den *λόγος*, die *φάσις* und *ἀπόφασις*, nicht mit der *διάνοια*; und mit ihr, der *δόξα*, wird der *λόγος* in die Dialektik gezogen, welche eigentlich Metaphysik ist; und so wird die Sprache noch nicht einmal logisch behandelt, nein, sondern als Lautbild der metaphysischen Erkenntniß und sogar geradezu des Seins, freilich nicht mehr jenes Kratyleischen materiellen Seins, der Bewegung, sondern des unsinnlichen Seins der *γένη* oder *εἶδη* und ihrer *κοινωνία*, immer also doch des Seins. Zu diesem Irrthum war freilich schon im Theaetet die Anlage; im Sophisten wurde er entwickelt.

Kommen wir endlich zu den Ideen, um das Verhältniß der Sprache zu ihnen anzugeben. Die Ideen sind die Qualitäten, Beschaffenheiten, nicht wie sie an den einzelnen Dingen in der Wahrnehmung mannichfach erscheinen, sondern wie sie ihrem allgemeinen logischen Gehalte nach, ganz unabhängig von der Weise ihres Vorkommens, rein an sich gedacht werden. Die Idee des Schönen, Großen erfassen wir, indem wir, absehend von den schönen, großen Dingen, nur die Merkmale

denken, welche den logischen Inhalt des Begriffs schön, groß ausmachen. Die sprachliche Form für die Auffassung der Beschaffenheiten an den gegebenen Dingen durch die Wahrnehmung ist das Adjectivum; z. B. das Pferd ist schön, groß: die sprachliche Form für die an sich betrachteten, als streng logische Begriffe gedachten Qualitäten ist das Substantivum, entweder das abstracte: die Schönheit; oder das substantivirte Neutrum: das Schöne, zumal mit dem Zusatze „an sich“. Diese Ausdrucksweise stimmt aber auch überein mit dem Inhalt der platonischen Ansicht. Denn jene zu ewigen, unveränderlichen Realitäten erhobenen Qualitäten haben durch solche ideale Umgestaltung aufgehört, abhängige Qualitäten zu sein und sind selbständige Substanzen, *ὀνεία* (Phaedo 76 d) geworden. Die Ideen also werden mit abstracten Substantiven, die Dinge mit den Adjectiven benannt. Dieses Verhältniß deutet nun Plato so, daß die Dinge, wie sie ihre Beschaffenheit nur durch eine gewisse Theilnahme an den Ideen haben, so auch ihre Benennungen, *ἐπωνυμίας*, je nach den Namen dieser Ideen erhalten. Ein Ding heißt schön, weil es Theil hat an der Schönheit (Parm. 131 a. Phaedo 102 b); es heißt Tisch, weil es ähnlich ist jener einen Idee des Tisches, -oder weil es Theil hat an der Tischheit. Hierbei herrscht die naive Voraussetzung, daß jedem Worte ein Begriff, und jedem Begriffe eine Idee als Realität entspreche; denn wie könnte man Nicht-Seiendes denken und benennen! So herrscht denn hier viel weniger eine Betrachtung der Sprache, als vielmehr alles Denken und Erkennen von den Wörtern abhängig ist.

Fragt man nun noch, woher es denn komme, daß die Dinge nach ihrer Theilnahme an den Ideen benannt werden: so läßt sich, glaube ich, hierauf als Platons Antwort die folgende geben: Die Dinge werden darum nach den Ideen benannt, weil sie nur insofern erkannt, auch bloß wahrgenommen werden, als man sich bei ihrem Anblick mehr oder weniger dunkel der Ideen erinnert, sie auf letztere zurückführt (*ἀναγέρομεν* Phaedo 76 d). Sprechen heißt also nach Platon die Theilnahme der Dinge an den Ideen ausdrücken. Plato hat aber sicherlich nicht gemeint, daß die Namensschöpfer die Ideen gekannt hätten. Diese glaubten bloß Dinge zu benennen,

während sie in Wahrheit die Dinge nach den dunkel oder bewußtlos erinnerten Ideen benannten.

Schließlich müßten wir also von Platons Sprachbetrachtung sagen, er habe allerdings das Gebiet aufgefunden, welches die Sophisten zwischen ihren phonetischen und lexikalischen Untersuchungen einerseits und ihren rhetorischen Bestrebungen andererseits in der Mitte liegen gelassen hatten, das Gebiet des Satzes. Plato hat es gefunden; aber er hat es nicht grammatisch, sondern dialektisch; und mehr metaphysisch als logisch, bearbeitet, insofern ihm die Sprache ein Abbild der dialektischen Verhältnisse der εἶδη gewährte.

Die Geschichte der Sprachwissenschaft, der Grammatik, würde streng genommen kaum Veranlassung haben, von Platons ὄρομα und ῥῆμα zu reden, da sie in die Geschichte der Logik gehören. Indessen sind erstlich diese Kategorien Veranlassung geworden zu sprachlichen Untersuchungen, sind von den Grammatikern entlehnt, umgestaltet und weiter entwickelt worden; und zweitens waren sie nach Platons Meinung sprachlicher Art, eben indem und weil sie dialektisch waren.

Wo aber Plato selbst nicht die Meinung und Absicht hatte, Sprachliches zu bemerken, und wo auch die späteren Grammatiker nichts Sprachliches erkannten: da können wir zwar subjectiv immerhin noch recht interessante Punkte für die Geschichte der Grammatik sehen, dürfen aber nicht annehmen, Plato habe die Kategorien gekannt, die sich aus solchen Stellen hätten entwickeln lassen können. Und hier muß ich mich abermals Deuschle widersetzen. Es ist doch höchst gewagt, von „einem dialektischen Kern in einer grammatischen Schale und einem grammatischen Kern in einer dialektischen Schale“ zu reden; wenn dann freilich „beides zu einander nicht recht passen will,“ so kommt dies eben bloß daher, weil wir dann die Sache unrichtig ansehen. Deuschle weiß sehr wohl (S. 7.): „Der eigentliche Grund, warum Plato solche Verhältnisse nicht als Resultate der Grammatik darstellen konnte, sondern als Beziehungen des Denkens, ist der, daß er kein Bewußtsein von dem Unterschied der Endung und des Wortstammes besaß.“ Das genügt mir, um Platon alle Grammatik abzusprechen; aber Deuschle meint: „Wo aber das Bewußtsein des reinen Formunterschiedes noch gar nicht vorhanden

war, da mußte die Wahrnehmung des Unterschiedes vom Begriffe ausgehen“ — gewiß; aber die Unterschiede, die vom Begriffe aus gemacht werden, sind eben keine Unterschiede der Sprach-Form. „Die Scheidung der Worte in Arten kam also nach begrifflichen Verhältnissen so zu Stande, als ob zu ihnen der ganze Wortumfang und Wortinhalt mitgehörte“ — sie kam also dialektisch zu Stande, aber nicht grammatisch.

Plato soll Substantivum und Adjectivum unterschieden haben, sagt Deuschle (a. a. O. S. 10.). Wie sollte Plato nicht das eigenthümliche Verhältniß der Wörter wie *ὁμοιότης* und *ὅμοιον*, *μέγεθος* und *μεγάλα* u. s. w. bemerkt haben? und warum sollte er es nicht benennen? ja *ὅμοια*, *μεγάλα* mochten ihm *ἐπωνυμῖαι* heißen. Daraus folgt nicht, daß *ἐπωνυμία* bei Platon ein Redetheil war, und zwar unser Adjectivum. Phaedr. 238 a, auf welche Stelle sich Deuschle beruft, wird ja gerade der substantivische Name jeder Leidenschaft *ἐπωνυμία* genannt; das. 258 c, d, e werden *φιλόσοφος*, *ποιητής*, *νομογράφος* u. dgl. *ἐπωνυμῖαι* genannt. Cratyl. 409 c wird *ἄστρον*, 415 b *κακία*, ib. d *ἀρετή* als *ἐπωνυμία* bezeichnet u. s. w. Dagegen heißt *αἰσχρόν* 416 b ein *ὄνομα*, wie auch *δίκαιον* 412 e. Ferner entsprechen sich Soph. 251 a, b *ἐπονομάζοντες* und *ὀνόμασι*. Jedes Wort nämlich, welches das Wesen einer Sache näher bestimmt, ist in sofern eine Eponymie; insofern es aber überhaupt irgend etwas bedeutet, ist es ein *ὄνομα*. Darum entspricht dieser Ausdruck Eponymie mehr unserem Attribut, Prädicat, in dem Sinne wie „Geheimrath“ ein Prädicat ist; und *ὄνομα* ist „Wort“ im Sinne der mangelhaften Grammatik jener Zeit (vgl. auch *ἐπονομάζειν* Theaet. 185 c). Statt also Vermuthungen darüber aufzustellen, in welchem Verhältnisse die *ἐπωνυμία* zu *ὄνομα* und *ῥήμα* steht: muß man sagen, daß Plato ein solches Verhältniß nirgends aufgestellt, und daß er dadurch bekundet habe, wie er ein solches eben gar nicht anerkenne. Wie sich *ὁμοιότης* zu *ὅμοιος* verhält, so verhält sich auch *ἀνθρωπότης* zu *ἄνθρωπος*, *τραπεζιότης* zu *τράπεζα*.

Die Lostrennung der Eigennamen von den übrigen Substantiven hätte Deuschle (a. a. O. S. 12.) nicht so gering anschlagen dürfen. Sie lag gar nicht „so nah“, und im Kratylus ist sie nicht vollzogen.

Daß es Zahlen gibt, wird ausdrücklich im Kratylus er-

wähnt (p. 435 c); aber wie? Es sind *ὀνόματα*, welche nicht nach dem Principe der *μίμησις* gebildet sein können; denn was sollte bei Zahlen abgebildet werden. Das beweist also gerade, daß Plato die Zahlen nicht als besonderen Redetheil kennt.

Endlich, wenn sich Plato veranlaßt sieht (Soph. 257 b), die logische Bedeutung der Negation zu erforschen, so heißt das doch nicht, er habe *οὐ* und *μή* als Redetheile betrachtet.

Die Hinweisungen auf ein Bewußtsein von den Casus sind schwach. Und wenn Plato weiß, daß es Zahl und Vielheit und Eins gibt (Soph. 238 b), *ὄν* und *ὄντα* (ib. 237 d), *τις*, *τινέ*, *τινές*, so ist das noch weit vom grammatischen Numerus. — *Ὁ λόγος δηλοῖ περὶ τῶν ὄντων, ἢ γιγνομένων, ἢ γεγονότων, ἢ μελλόντων* (Soph. 262 d) wie auch die ähnlichen Stellen (Phileb. p. 39 c, 59 a, 65 e. Tim. 38 c, legg. X p. 896 a, u. a.), beweist mir entschieden Mangel an Bewußtsein von den Temporibus, und vielmehr nur Bewußtsein über die Verhältnisse des wirklichen zeitlichen Geschehens, also wesentlich nicht mehr, als wir bei Homer und Sophokles fanden (S. 18.). Und nun soll Plato gar erkannt haben, daß auch die Entwicklungsstufe der Handlung durch die Tempora dargestellt werde; und soll eine Theorie der Tempora gehabt haben, nach der dieselben in zwei Reihen zerfallen seien, in solche, welche einen Verlauf und solche, welche eine Vollendung ausdrücken! Das heißt hindeuten! noch abgesehen davon, daß ein Satz, der wirklich etwas Grammatisches zu enthalten scheinen kann (wie Parm. 152 a), dennoch nichts Grammatisches lehrt und sagt, weil er nicht in solchem Zusammenhange steht. Mit Recht hebt Gräfenhan (Gesch. d. klass. Philol. I S. 121.) hervor, daß bei Platon nirgends *χρόνος* einen grammatisch technischen Sinn hat, sondern immer nur Zeit überhaupt bedeutet. Auch daß Plato nirgends das Plusquamperf. und Fut. exact. erwähnt, ist beachtenswerth.

Daß Plato das Activum und Passivum erkannt habe, soll Soph. 219 b beweisen: *τὸν μὲν ἄγοντα* (sc. *τι εἰς οὐσίαν*) *ποιεῖν*, *τὸ δὲ ἀγόμενον ποιεῖσθαι πού φασιν*. Damit soll aber kein *ποιεῖν* und *πάσχειν* dargethan, sondern nur der Name *ποιητική* für die schaffende, hervorbringende Kunst gerechtfertigt werden; und selbst wo *ποιεῖν* und *πάσχειν* als allgemeine Kategorien auftreten (247 e), da ist immer noch nicht von diesem gram-

matischen Verhältnisse die Rede. Der Zusammenhang aber, in welchem Philebus 26 e τὸ ποιοῦν als τὸ αἷτιον und τὸ ποιούμενον als τὸ γιγνόμενον erklärt wird, schließt vollständig jede Erinnerung an Grammatik aus.

Kehren wir jetzt zurück zu der Frage, ob νόμος, ob φύσις. Der Kratylos hatte echt dialektisch gezeigt, daß die Sprache weder νόμος, im Sinne des Hermogenes, noch φύσις im Sinne des Kratylos sei. Sind wir jetzt im Stande, genauer anzugeben, wie sich Plato in dieser Sache entschieden haben mochte? Wenn der zweite und dritte Theil des Kratylos entschieden dahin führte, die Sprache als νόμος aufzufassen, so können wir doch jetzt, nachdem wir im Sophisten gesehen haben, wie auch die Folgerungen des ersten Theils ihre Grundlagen verloren haben, wie auch im λόγος der Irrthum sein könne, nur um so entschiedener das Ergebnis des Kratylos festhalten. Die Ansicht über die Sprache, welche wir im Sophisten gefunden haben, müssen wir für Platons endgültige Ansicht halten. Sie ist auch, wie wir gesehen haben, in den späteren Dialogen wiederzuerkennen, wird aber weder weiter entwickelt, noch auch klarer ausgesprochen. Durchweg gilt das Wort für nichts weiter, als wofür es schon im Kratylos schließlicb erwiesen wurde, als ein Lautzeichen, σημεῖον τῆς φωνῆς. Weniger an sich selbst, φύσις, als durch gemeinsame subjective Thätigkeit, durch Denken und Mittheilung und Verstehen, also ἔθελαι καὶ ὁμολογίᾳ, hat es seinen Sinn. Insofern gehört es freilich nicht der individuellen Willkür; aber es ist doch nur Erzeugniß der allgemeinen δόξα, und sein Sinn ist also für den Philosophen, für die wahre Erkenntniß durchaus unmaßgebend. Der Philosoph benennt zwar die wahren Ideen mit demselben Worte wie die Gegenstände der Wahrnehmung, und so werden die Dinge und die Ideen, wie Aristoteles sagt (Met. I, 6.) συνώνυμα; aber dadurch entsteht kein Verhältniß zwischen den Ideen und den Wörtern an sich, als wären letztere irgendwie objective Wesen; sondern sie sind nur Zeichen für die Ideen, wie für die Dinge, vermittelt der διάνοια, des Denkens; allerdings aber ohne Sprache keine Philosophie (Soph. 260 a).

Diese Ansicht bietet eine Vermittlung zwischen den Gegen-

sätzen *φύσει* und *νόμῳ*, insofern sie sich auf die Sprache bezogen, was auch Plato beabsichtigte. Wenn nämlich in den späteren Dialogen die Vermittlung dieser Gegensätze überhaupt sich vertieft, so kommt dies auch Platons Ansicht von der Sprache zu Gute. Wenn also in der Republik gelehrt wird, daß die Gerechtigkeit das Wesen selbst oder die Gesundheit der Seele ist, also *φύσει*, so werden wir vielleicht nur eine Erwartung Platons erfüllen, wenn wir in seinem Geiste sagen: die Sprache ist allerdings *φύσει*, insofern sie zum vollen Wesen und zur Gesundheit der Seele gehört, nämlich zur Philosophie nöthig ist, aber nicht im kratyleischen Sinne. — Dasselbe in etwas anderer Weise ergibt sich aus den *Nomoi*.

Die *Nomoi*.

Die Frage über den Verfasser und die Abfassungsweise der *Nomoi* können wir hier füglich unberührt lassen. Denn so viel wird wohl allgemein zugestanden, daß einerseits in denselben wesentlich platonische oder den platonischen nahe verwandte Gedanken ausgesprochen werden, andererseits aber auch daß hier eine eigenthümliche Wandlung der platonischen Philosophie vorliegt. — Da über Sprache in diesem Dialoge nichts gelehrt wird, so wollen wir uns aus demselben nur die Bemerkungen über den allgemeinen Gegensatz von *φύσει* und *νόμῳ* vorführen.

Nicht der Mensch ist das Maß aller Dinge, sondern der Gott (IV, p. 716 c); und nicht der Nutzen des Herrschenden ist nach seiner wahren Bestimmung (*ὁ φύσει ὄρεται τοῦ δικαίου*) das Gerechte; sondern Gesetz, *νόμος*, ist die Anordnung der Vernunft, *ἡ τοῦ νοῦ διανομή* (714 a, c). Nun hat man zwar erkannt, daß die Vernunft das All eingerichtet habe (*νοῦς τὸ πᾶν διακεκοσμηκώς*) und beherrsche (XII, 966 e, f); aber man hat das Wesen der Seele, *ψυχῆς φύσιν*, verkannt und dadurch große Verwirrung angerichtet. Man behauptet nämlich (X, p. 889.), alles was ist, sei theils von Natur, *φύσει*, theils durch Kunst, *τέχνη*, theils durch Zufall, *διὰ τύχην*. Die Elemente, Feuer, Wasser, Erde und Luft seien *φύσει καὶ τύχῃ*. Durch den Zufall der Kraft seien die Urbestandtheile in Bewegung gerathen und durch die Mischung des Entgegengesetzten

seien alle Dinge entstanden *κατὰ τύχην ἐξ ἀνάγκης*. So sei die Welt entstanden *γύσει* und *τύχη*, aber weder durch einen Gott, noch durch Kunst. Die Kunst sei erst von den geschaffenen Wesen hervorgebracht, sterblich von Sterblichen, und bringe nur Spielwerk ohne Wahrheit hervor. Die Gesetzgebung sei nun auch nicht *γύσει*, sondern Werk der Kunst, und also seien ihre Satzungen nicht wahr. Die Götter sind nicht *γύσει*, sondern *τέχνη*, nur durch gewisse Gesetze, welche schwanken je nach dem Ort und den Gesetzgebern; und eben so alles Schöne und Gerechte.

Gegen solche Ansicht muß man nun dem Nomos und der Kunst zu Hülfe kommen, indem man zeigt, daß sie beide selbst *γύσει* sind, oder wenigstens nicht geringer, da sie ja Erzeugnisse des Nus sind. Die Seele nämlich sei nicht später als die Körper erst aus diesen entstanden, sondern sei früher als sie und Ursache aller Bewegung und herrsche über alle Veränderung und Umgestaltung. Wenn also das Ursprüngliche *γύσει* genannt werde, so sei gerade die Seele und alles, was sie erzeuge oder mit ihr verwandt sei, *δοξα δὴ καὶ ἐπιμέλεια καὶ νοῦς καὶ τέχνη καὶ νόμος*, weil ursprünglicher als alle natürlichen Bestimmtheiten, auch *γύσει* zu nennen, während die Natur als das Secundäre gerade nicht *γύσει* heißen dürfe. Gesinnung, Charakter, Bestrebungen, Ueberlegungen, wahre Meinungen, Sorge und Erinnerung (896 d), Zuversicht, Furcht, Haß und Liebe (897 a) sind früher als die körperliche Ausdehnung und haben erst die körperlichen Bestimmtheiten erzeugt, indem sie körperliche Bewegung annahmen, *παραλαμβάνουσαι κινήσεις σωμάτων*. Folglich rühren auch die großen und ersten Werke und Thaten, nämlich die Schöpfung der Welt, von der Kunst her (892 b).

Wahrlich, es war ein tiefer Geist, in welchem solche Anschauung lebte! es war ein kühner Geist, welcher den Gegensatz von *γύσει* und *νόμῳ* oder *τέχνη* so umdrehen konnte! Er ist aber nur der Fortsetzer des sokratischen Geistes, welcher behauptet hatte, daß das Gute und das Schlechte, das Schöne und das Schimpfliche, das Gerechte und das Ungerechte wahrhaft *γύσει* seien, weil es die Bestimmtheiten der Seele selbst sind. Ja, es liegt schon eine gewisse Abstraction und Verflachung vor, wenn jene Gegensätze nicht mehr wie beim

Sokrates der Republik als Bestimmtheiten der Seele selbst auftreten, sondern als etwas von der Seele Abgesondertes, dessen Ursache, *αἰτία*, bloß die Seele ist (896 d).

Die Sprache aber ist doch nun offenbar nicht *τίσει* im alten Sinne, sondern nur *τίσει*, weil sie *τέχνη* ist, nicht mehr und nicht weniger, als alles Andere, was die Seele erzeugt.

Erster Excurs.

Platonisirender Pythagoreismus.

Schon mit Platon selbst, wenn wir ihm ohne weiteres die *Nomoi* zuschreiben, beginnt der pythagoreisirende Platonismus, der ziemlich bald den platonisirenden Pythagoreismus hervorrief. So möge es denn gestattet sein, an die vorstehende Besprechung der platonischen Sprach-Ansicht anhangsweise die Betrachtung eines Satzes zu knüpfen, der einen Ausspruch des Pythagoras über die Sprache enthalten soll, der aber gewiß nur in jenem Gedankenkreise seinen Ursprung gefunden hat, in dem überhaupt das Leben des Pythagoras ganz und gar mythisirt wurde. Mit solchem Verdachte, meine ich, muß jeder Philologe jedem angeblichen Ausspruche des Pythagoras entgegenreten; wir wollen aber für den hier gemeinten Satz versuchen, unseren Verdacht zur Gewißheit zu erheben, indem wir die bestimmte Quelle nachzuweisen suchen, aus der er geflossen ist.

Meinem Gefühle nach sind die pythagoreischen Aussprüche, wie sie uns Jamblich überliefert, allerdings von einem gewissen alterthümlichen Hauche durchweht; und dies erklärt und entschuldigt in meinen Augen, daß man sie für echt gehalten hat. Wie nämlich Greise kindisch werden, so gerathen abgelebte Culturvölker zu einer Rede- und Anschauungsweise, welche der Weise viel früherer Zeiten ähnlich und verwandt ist. Es kommt hinzu, daß durch Orphiker, Priester, Mysterien, Pythagoreer wirklich eine Art Tradition stattgefunden hat: wenn auch nicht

eine solche, durch welche wirklich bestimmte Aussprüche und Lehren unverändert von Mund zu Mund, von Geschlecht zu Geschlecht, gegangen wären, so doch wenigstens eine derartige, daß sie gewisse Redewendungen und Anschauungsformen aus sehr alter Zeit erhalten konnte. In diese Formen wird aber im Laufe der Jahrhunderte sehr junger Inhalt gezogen; theils wird der alte umgedeutet, und zwar unbewußt, theils wird der neue in den alten Formen erfaßt, oder in Formen, welche den alten analog sind. So ist es meist nur der Inhalt, welcher die Unechtheit angeblich überlieferter Aussprüche verräth.

Es wird gesagt (vergl. Porphy. de vita Pythag. sect. 36.), die Lehrweise des Pythagoras sei eine doppelte gewesen, je nachdem er mit seinen Schülern der ersten oder denen der zweiten Classe zu thun gehabt habe. Jene, *μαθηματικοί* genannt, habe er *διεξοδικῶς* belehrt, die Gründe klar durchgehend, beweisend; die Anderen aber *συμβολικῶς*. Diesen, *ἀκουσματικοί* genannt, habe er die *ἀκούσματα* eingeprägt, welche noch im Munde der Gebildeten umgingen, wie die Aussprüche der sieben Weisen, denen sie auch sehr nahe stehen. Es habe, sagt man, dreierlei Arten solcher Akusmata gegeben. Die erste Art gab Antworten auf die Fragen *τί ἐστιν*, z. B. *ἥλιος*, *σελήνη*? Die zweite antwortete auf die Frage *τί μάλιστα*, z. B. *τί κάλλιστον*; *ἁρμονία*. *τί ἄριστον*; *εὐδαιμονία*. *τί τὸ δικαιοτάτον*; *θύειν*. *τί κράτιστον*; *γνώμη*. Die dritte Art der Akusmata lehrte *τί δεῖ πράττειν ἢ μὴ πράττειν*, gab also Verhaltensregeln.

Diese beiden Classen von Schülern sind schwerlich mehr als eingebildet. Eine höhere und eine niedere Classe scheint zwar durchaus natürlich, d. h. uns, die wir durch sieben Classen der Gymnasien gegangen sind, und den späteren Griechen, die nach dem Elementar-Unterricht einen höheren erhalten hatten. Jene Vorstellung von einer doppelten Lehrweise des Pythagoras beruht wohl lediglich darauf, daß derselbe einerseits als berühmter Geometer, andererseits als Urheber gewisser Aussprüche galt, welche so gar nichts von mathematisch beweisendem Charakter hatten. Ja, diese Sätze, die aus dem Munde des grossen Lehrers gehört worden und von Schüler zu Schüler gegangen sein sollen, *ἀκούσματα*, schienen den Späteren so unbedeutend, daß sie nicht glauben konnten, denselben Schülern seien diese

und die Mathematik vorgetragen worden. So wurden zwei Classen gedichtet.

Wer kann sich heute denken, Pythagoras habe durch systematische Vorträge gelehrt! Wenn man denselben so vielfach mit dem Orient in Berührung gebracht hat, so wird man es uns zugestehen, dem Orient für ihn eine Analogie zu entlehnen. Man nehme es nicht übel, ich denke mir ihn in seinem Verhalten zu seinen Schülern ähnlich dem chinesischen Weisen Konfucius. Nicht auf dem Katheder saßen sie, in Gesellschaft ihrer Schüler lebten sie; und diese wurden nicht müde zu fragen nach allem im Himmel und auf Erden — wie die Kinder — was ist dies? was ist das? und die Lehrer wurden nicht müde zu antworten, wenn auch zuweilen ablehnend: ich weiß nicht. Indessen durfte doch nicht zudringlich gefragt werden. Nicht Jeder wagte zu fragen; denn wie ein Gott ward der Lehrer verehrt. Wir müssen uns vielmehr solche Gesellschaft, ob sitzend oder wandelnd, sehr schweigsam denken. Der Meister schwieg meist und sprach nur durch einen besonderen Vorfall angeregt, daran eine Lehre zu knüpfen. Aus der Schaar der Schüler aber wagten nur die Bevorzugten, die Lieblingsschüler, die theils schon bei Lebzeiten des Lehrers, theils nach seinem Tode die Lehre zu verbreiten sich gedrängt fühlten und bestimmt waren, das Schweigen zu unterbrechen, nur sie, sage ich, durften fragen; die übrigen waren bloß Zuhörer. Aber es konnten doch auch nicht Alle aus der großen Schaar alles hören. Die Frage, welche also ein Schüler gethan, und die Antwort, die er aus dem Munde des Allverehrten erhalten hatte, die theilte er den Anderen, die es nicht gehört hatten, mit als ein *ἀκροσμα* vom Lehrer, und gewiß nicht ohne hohes Selbstgefühl über solche Gnade, die ihm widerfahren; es war ihm gestattet und gelungen, dem Meister einen Ausspruch zu entlocken: das war mehr, als ein Orakel vom Gotte zu Delphi erhalten zu haben. So lehrte Buddha, Konfucius, Jesus und auch Pythagoras.

So bildete sich die Vorstellung von *ἀκροσματικοί*, Schülern, die nur zu hören und zu schweigen hatten, und Anderen, die fragen durften. Ihr kam zu Hülfe, daß was ursprünglich sich so, wie angegeben, von selbst und nur durch die allgemeinen Umstände natürlich gebildet hatte, sich später in der

pythagoreischen Secte, die gewifs bald, wie alle abgeschlossenen Secten, in Formen erstarrte, zu festem, vorschriftsmäßigem Verhalten erhärtete.

Wer kann bestreiten, daß ein *ἄκουσμα* wie z. B. *τί κάλλιστον; ἀριμονία* recht wohl vom Urheber des pythagoreischen Lehrsatzes stammen könnte? Aber was den Späteren so trivial schien, das war ursprünglich hohe Weisheit und wahrlich nicht bloß für die untergeordneten Schüler bestimmt. Der mußte etwas sein und sich fühlen, der zum Meister, *σοφός*, hintreten und ihn fragen durfte: *τί κάλλιστον;* oder *τί δικαιοτάτον;* die Antwort aber, welche dieser gab, war weder eine lange sophistische Rede, noch auch ein sokratischer Dialog; sondern ein kurzes Wort. Ganz ähnlich hat Konfucius wiederholt zu antworten auf Fragen, wie: was ist Pietät? was ist Gerechtigkeit, Tapferkeit u. s. w.? In solchen Fragen bricht zum ersten Male das Streben hervor nach definitionsmäßig und begrifflich bestimmtem Denken, das freilich erst in Sokrates und Platon seine Befriedigung findet. Bei jenen ersten Versuchen bleibt der Geist noch beim Einzelnen stehn. Dennoch aber sind sie das Beste, was der Geist damals hatte, was er den Auserwählten vorbehielt und nicht den Säuen hinwarf. Aristoteles erkennt an (Metaph. M, 4. 1078 b, 20.), daß die Pythagoreer einen Anfang zur Definition gemacht, z. B. *τί ἐστι καιρός ἢ τὸ δίκαιον ἢ γάμος* und (das. H, 2. 1043 b, 21.) *τί ἐστι νηνεμία, τί ἐστι γαλήνη*.

Wenn aber der Gründer der Lehre dahingeschieden ist, so hat nun sein angesehenster Schüler, der jetzt Meister mit gleicher Autorität gegenüber seinen Schülern ist, solche *ἀκούσματα* zu ertheilen; und dessen Nachfolger abermals. Alle diese Aussprüche werden aber namenlos dem Meister, und also schließlic dem ersten Gründer der Schule zugeschrieben — und nicht ganz mit Unrecht; denn sie alle tragen seinen Charakter, entweder wirklich oder so wie man sich denselben dachte; sie sind in seinem Geiste gedacht, in seiner Sprache gesprochen. Insofern kann ein sehr spät entstandenes Akusma sehr echt sein, weil es in altem Geiste gebildet ist. Form und Ausdruck ist alt; der Inhalt jung.

Ein solches, der Zeit der Entstehung und dem Inhalte nach sicher nachplatonisches, der Form der Conception aber und

der Sprache nach durchaus alterthümliches Akusma scheint mir nun eben das in Bezug auf die Sprache überlieferte zu sein. Obwohl vielleicht schon aus alexandrinischer Zeit stammend, muß es doch verhältnißmäßig früh entstanden und allgemein als echt geglaubt worden sein. Cicero ist meines Wissens der älteste Bürge für dasselbe; doch spielt er nur darauf an (Tusc. I, 25.). Abgesehen von ihm haben noch einige späte griechische Schriftsteller dasselbe überliefert, aber nicht in ganz gleichlautender Form.

Bei Proklos (§. 15' ed. Boissonade p. 6.) lautet es: *Ἐρωτηθεὶς γοῦν Πυθαγόρας· τί σοφώτατον τῶν ὄντων; „ἀριθμός“ ἔφη· τί δὲ δεύτερον εἰς σοφίαν; „ὁ τὰ ὀνόματα τοῖς πράγμασι θέμενος“.*

Mit Aufgebung der Form der Frage heisst es bei Aelian (Var. hist. IV, 17.): *Ἐλεγεν (Πυθαγόρας) ὅτι πάντων σοφώτατον ὁ ἀριθμός. δεύτερος δὲ ὁ τοῖς πράγμασι τὰ ὀνόματα θέμενος.*

Anders berichtet Theodotos (Clemens, Exc. e script. Theodoti c. 32. p. 805 D. Sylb.): *Πυθαγόρας ἤξιον μὴ μόνον λογώτατον, ἀλλὰ καὶ πρεσβύτερον ἡγεῖσθαι τῶν σοφῶν τὸν θέμενον τὰ ὀνόματα τοῖς πράγμασιν.*

Endlich aber theilt Jamblich (De vita Pythag. c. 18, sect. 82.) unter anderen Akusmaten folgendes mit: *Τὶ τὸ σοφώτατον; ἀριθμός· δεύτερον δὲ τὸ τοῖς πράγμασι τὰ ὀνόματα τιθέμενον. τί σοφώτατον τῶν παρ' ἡμῖν; ἱατρική.*

So ist es mit der vermeintlichen Treue der Ueberlieferung beschaffen!

Die Form, die wir durch Jamblich kennen lernen, empfiehlt sich unmittelbar durch ihre Originalität als die älteste; und wenn allerdings der grössere Zusammenhang, der hier hervortritt gegen die Abgerissenheit bei Theodot, gerechten Verdacht erregt, so muß dieser weniger gegen jenen Zusammenhang, als gegen das Alter des ganzen Ausspruches gerichtet werden, der darum verhältnißmäßig jung sein muß, weil so zusammenhängend. Ich meine also, der Zusammenhang der Aeußerung über die Sprache mit der über die Zahl und die Arzneikunst dürfte leicht nicht erst von Jamblich gemacht, sondern ursprünglich sein; und er wird uns um so bestimmter auf die Quelle hinweisen, aus der das Ganze geflossen ist,

wie er sich andererseits durch diesen Hinweis als ursprünglich empfiehlt.

Näher auf den Wortlaut eingehend, ist zunächst der sehr alterthümliche Gebrauch von σοφώτατον zu beachten, das nur von Theodot durch λογιώτατον verflacht ist. Auch Cicero, indem er sagt (l. l.): *qui primus, quod summae sapientiae Pythagorae visum est, omnibus rebus imposuit nomina*, weist mit *summae sapientiae* auf ursprüngliches σοφώτατον, wiewohl er andererseits durch den Umstand, daß er den Namen-Erfinder unter den ältesten Wohlthätern der Menschheit aufzählt, stillschweigend das nur von Theodot gebrauchte πρεσβύτατος als alt bestätigt, da doch, weil es eben stillschweigend geschieht, Theodot dieses Wort nicht durch Cicero erst bekommen haben wird. Aber auch dieses muß uns schließlic die erste Quelle bestätigen helfen, wie es durch sie bestätigt werden muß. Bei dem mehrfachen Bericht, der uns vorliegt, müssen schließlic alle Varianten zusammengenommen uns das Ganze nach Ursprung und Entwicklung klar machen helfen, wie sie durch dasselbe hinwiederum ihre Erklärung finden.

Was heist nun σοφώτατον? in welchem Sinne wird hier die Zahl das Weiseste und der Name der Dinge das Nächste zur Weisheit genannt? Um es kurz und in unserer Sprache zu sagen: τὸ σοφώτατον heist das Absolute, das Princip, ἡ ἀρχή, und dieses ist bekanntlich nach Pythagoras die Zahl. Eine Stelle unter den Fragmenten des Pythagoreers Philolaos (bei Böckh S. 140.) gibt uns eine Erläuterung hierzu: νομικὰ γὰρ ἡ φύσις ἡ τῷ ἀριθμῷ καὶ ἀγεμονικὰ καὶ διδασκαλικὰ τῷ ἀπορουμένῳ παντὸς καὶ ἄγνοουμένου παντί. οὐ γὰρ ἦς δῆλον οὐθενὶ οὐθέν τῶν πραγμάτων οὔτε αὐτῶν ποθ' αὐτὰ οὔτε ἄλλῳ ποτ' ἄλλο, εἰ μὴ ἦς ἀριθμὸς καὶ ἡ τοῦτ' ἐσσία· νῦν δὲ οὗτος, κατὰν ψυχὰν ἀρμόζων, αἰσθῆσει πάντα γνωστὰ καὶ ποτάγορα ἀλλάλοις . . . ἀπεργάζεται. „Denn principiell ist die Natur der Zahl und beherrschend und Lehrerin alles Zweifelhafte und Unbekannte durchaus. Denn nicht wäre irgend eins der Dinge Jemandem erkennbar weder derselben an sich selbst noch eines im Verhältnisse zum anderen, wenn nicht die Zahl wäre und ihr Wesen; nun aber macht diese, mit der Seele übereinstimmend, der Empfindung alles erkennbar und einander entsprechend“. Die Zahl ist also das Subject-

Object, welches die Seele und die Dinge mit einander verbindet, indem sie als das Gemeinsame dieser und jener dem Wesen beider zu Grunde liegt. Beim Ausdrucke des Philolaos νομικά ist daran zu denken, daß νόμος ebenfalls eine alte Bezeichnung des absoluten Principis ist, die auch bei Heraklit vorkommt (Lassalle, Herakleitos II, S. 366.); νομικά ist also nicht unser „gesetzlich“, sondern „principiell“ oder „grundsätzlich“. — Der Gebrauch des σοφόν im Sinne des Absoluten findet sich auch neben anderen Ausdrücken noch bei Heraklit in der mehrmals wiederholten Wendung: ἐν τὸ σοφόν „das Eine und Absolute“ (s. Lassalle §. 15.).

Erwägt man nun, daß, schon vor Plato, Philolaos, wie aus obiger Stelle hervorgeht, ein so entwickeltes Bewußtsein über das Wesen des Principis hatte, daß für ihn der Ausdruck σοφόν in der Bedeutung von Princip viel zu unbestimmt und unklar gewesen wäre; sehen wir uns vielmehr durch diesen Ausdruck in jene Anfänge des philosophischen Denkens zurückgeführt, wo das Absolute aufgefaßt war als das Vernünftige, d. h. als „rein objective Vernünftigkeit“ ohne alle Subjectivität, als φρόνιμον, φρονοῦν, aber noch nicht als νοῦς, nicht als σοφία d. h. nicht als selbstbewußte Intelligenz: so möchte man unser Akusma wirklich für echt pythagoreisch halten. Und doch haben wir in ihm nichts weiter als das Erzeugniß eines sich mit ziemlichem Glücke in die alte Redeweise zurückversetzenden späteren Geistes. Selbst wenn wir die Quelle, aus der er geschöpft hat, nicht nachweisen könnten, würde er sich schon durch den Superlativ σοφώτατον als Spätling verrathen haben. Denn in jenen alten Zeiten einfacheren Denkens kannte man nur ein σοφόν. Erst nachdem Plato Stufen des Bewußtseins, der Erkenntniß kennen gelehrt hatte, konnte man auf ein σοφώτερον und σοφώτατον gekommen sein.

Die Quelle aber unseres Akusma ist keine andere als das glänzendste Erzeugniß des platonisirenden Pythagoreismus, die Epinomis. Aus ihr ist auch folgendes Akusma, das uns ebenfalls Jamblich überliefert: τί δὲ ἀληθέστατον λέγεται; — eine sehr gemachte, gesuchte, aller ursprünglichen Einfalt bare Wendung — ὅτι ποιεῖται οἱ ἄνθρωποι. Damit vergleiche man nun folgende Stelle der Epinomis (973 C): πολλοὶ γὰρ διὰ προστυχῆς τῇ βίῃ γινόμενοι τὸν αὐτὸν λόγον φέρουσιν, ὥς οἷα

ἔσται μακάριον τὸ τῶν ἀνθρώπων γένος οὐδ' εὐδαιμον „denn Viele, die das Leben kennen gelernt haben, führen dieselbe Rede, daß das Menschengeschlecht nie glücklich sein werde“. Zugleich sehen wir hieraus, daß *πονηροί* in vorstehendem Akusma nicht durch *mali*, sondern durch *miseri* zu übersetzen ist. — Ein anderer Ausspruch dagegen scheint auf einen Satz in den Nomoi gegründet. Nämlich: *τί τὸ δικαιοτάτον; θύειν*. Hiermit vergleiche man Nom. IV, p. 716 d *ὡς τῷ μὲν ἀγαθῷ θύειν καὶ προσομιλεῖν δὴ τοῖς θεοῖς εὐχαῖς καὶ ἀναθήμασι καὶ ξυμπάσῃ θεραπείᾳ θεῶν*. — *τί κράτιστον; γνώμη* scheint nichts Anderes als τὸ Σωκρατικόν, ὅτι οὐδὲν ισχυρότερον φρονήσεως (Arist. Eth. Eudem. VII, 13.).

Um aber endlich auf unser Akusma zu kommen, so ist gewiß klar, daß die Frage *τί τὸ σοφώτατον* nur eine alterthümliche Form sein sollte für die Frage, welche die Epinomis als ihr Thema gleich zu Anfang aufstellt: *τί ποτε μαθὼν θνητὸς ἀνθρώπος σοφὸς ἂν εἴη*. Hier ist noch vom *σοφός* die Rede, welcher keine Comparation gestattet. Es wird nur unterschieden zwischen vermeintlicher Weisheit, *πρὸς δόξαν σοφία*, und der echten, *ἣ σοφία μὲν λέγοιτ' ἂν ὄντως τε καὶ εἰκότως*. Aber *σοφός* hat hier, dem vorgeschrittenen Sprachgebrauche gemäß und ohne alle Affectation der Alterthümlichkeit, bloß subjectiven Sinn. Das alte objectiv-subjective *σοφόν* ist von der Reflexion aufgelöst in *τί μαθὼν σοφός*. Hat sich nun die Affectation, welche zum Sophon zurückgeht, schon durch den Superlativ verrathen, so thut sie es bei Aelian durch den Zusatz *πάντων* noch mehr. Wenn Proklos statt dessen *τῶν ὄντων* hinzufügt, so beweist er zwar dadurch, daß er sich kräftig in die alte objective Anschauungsweise zurückversetzt hatte; aber daß der Zusatz nothwendig war, beweist, daß er ursprünglich schon außer dieser Denkweise steht und sich nur absichtlich in sie zurückversetzt. Der abstracte Zusatz *τῶν ὄντων* benimmt dem *σοφόν* alle Naivetät.

Man wird also auch nicht annehmen können, die Epinomis sei bloß die nachträgliche Ausführung unseres Akusma. Abgesehen vom Voranstehenden würde dagegen auch sprechen, daß die Epinomis auf ihre Frage antwortet: die mathematischen Wissenschaften ausschließlich enthalten die Weisheit; von einem

δεύτερον εἰς σοφίαν weiß sie nichts, ganz der Einfachheit gemäß, mit der sie das σοφόν auffaßt.

Dieses δεύτερον hat also unser ἄκουσμα hinzugedichtet; und woher hat es dasselbe? Aus dem Kratylos. Also statt daß man gemeint hat, Plato bekämpfe im Kratylos die Vorstellung des Pythagoras von einem weisen Namengeber, muß man sagen: die platonisirenden Pythagoreer haben sich aus dem platonischen Dialoge in völligem Mißverständniß eine Ansicht gezogen, die sie dem Pythagoras unterschoben, der von dem Gegenstande keine Ahnung hatte.

Hier wird nun aber wieder die Beachtung der Varianten in der Ueberlieferung von hohem Interesse. Während Aelian, Theodot und Cicero von einem ὁ τὰ ὀνόματα θέμενος reden, heißt es bei Jamblich τὸ τιθέμενον. Beides wird vermittelt durch Proklos, welcher die Frage hat τί δεύτερον, in der Antwort aber ὁ θέμενος. Wer kann zweifeln, daß das Neutrum hier das Ursprünglichere sei? denn es ist nicht bloß schwieriger, sondern stimmt auch besser zum vorangehenden τί τὸ σοφώτατον.

Aber wie ist nun das Neutrum zu erklären? Das läßt sich mit Gewißheit nur ausmachen, indem wir auf die Quelle des Akusma zurückgehen, welche im Kratylos p. 416 b, c. liegt. Dort wird nach der Etymologie von καλόν gefragt. Sie sei schwer, meint Sokrates, und indem er dieses Wort als eine Benennung (ἐπωνυμία) τῆς διανοίας auffaßt, erklärt er sich folgendermaßen: Φέρε, τί οἶει σὺ εἶναι τὸ αἴτιον κληθῆναι ἐκάστῳ τῶν ὄντων; „was, meinst du, sei Ursache, daß jedes Ding irgendwie heiße“? Ἄρ' οὐκ ἐκεῖνο τὸ τὰ ὀνόματα θέμενον; Und Sokrates fährt fort: Οὐκοῦν διάνοια ἂν εἴη τοῦτο ἥτοι θεῶν ἢ ἀνθρώπων ἢ ἀμφοτέρω; Ναί. Οὐκοῦν τὸ καλέσαν τὰ πράγματα καὶ τὸ καλὸν ταυτόν ἐστι τοῦτο, διάνοια; das Schöne ist das Benennende — nach dem Gleichklang der beiden griechischen Wörter —, und dieses der Verstand; also ist auch das Schöne zunächst nur der Verstand. Aber οὐκοῦν καὶ ὅσα μὲν ἂν νοῦς τε καὶ διάνοια ἐργάσθαι, ταῦτά ἐστι τὰ ἐπαινετά, ἃ δὲ μή, ψεκτά; Πάνυ γε. Τὸ οὖν ἱατρικὸν ἱατρικὰ ἐργάζεται καὶ τὸ τεκτονικὸν τεκτονικά; καὶ τὸ καλὸν ἄρα καλά; etc. Was Vernunft und Verstand bewirken, ist zu loben; man benennt aber das Bewirkte allemal

nach dem Wirkenden: heisst nun das Wirkende, Vernunft und Verstand, *καλόν*, eigentlich das Benennende, so heisst das von diesem Bewirkte ebenfalls wiederum *καλόν*, das Schöne. Es wird also ein Uebergang der Bedeutungen angenommen: das Nennende, Verstand, das Schöne.

Ist nun hieraus ohne Weiteres klar, woher unser Akusma stamme, und woher jenes Neutrum, und daß dieses erst dann zum Masculinum wurde, als sein Ursprung vergessen war, so können wir aus der angeführten Stelle vielleicht auch noch mehr ersehen, nämlich: wie er dazu kam, das Benennende als ein *δύτερον* an die Zahl anzuschließen.

Wenn Plutarch (de placit. philos. IV, 2.) von Pythagoras sagt: *τὸν δὲ ἀριθμὸν ἀντὶ τοῦ νοῦ παραλαμβάνει*, so ist das zwar sehr unhistorisch gesprochen, zeigt uns aber, wie man damals allgemein dachte. Ganz unbefangen schob der Neupythagoreer den *νοῦς*, nicht des Anaxagoras, des Aristoteles seiner Zahl unter. Nun aber bezeichnet *νοῦς* die höchste Stufe der Erkenntniß, *διάνοια* die zweite, wie auch in der obigen Stelle des Kratylos *νοῦς τε καὶ διάνοια* zusammengestellt wird; dies konnte nun der Pythagoreer nicht anders verstehen als so: Zahl und Sprache. Wie den *νοῦς*, so konnte er auch die *διάνοια* als Sprache bildend nur im absoluten Sinne auffassen, und zwar um so mehr, da es oben ausdrücklich heisst *διάνοια θεῶν*.

So scheint denn unser Akusma in seiner ältesten und einfachsten Form nach Sinn und Ursprung erklärt, und es kommt nun darauf an, seine weiteren Schicksale zu verfolgen. — Sehr bald wurde wohl seine Beziehung auf die bestimmte Stelle im Kratylos vergessen; dagegen trat der Kratylos überhaupt mit seinem *νομοθέτης*, einem persönlichen Wortbildner, um so lebendiger hervor. Dieser galt als der eigentliche Sinn des Dialogs und Platons. Wenn man bis auf Anaxagoras, ja bis auf die Sophisten, die Subjectivität des menschlichen Denkens zu erfassen Mühe hatte: so war man in der späteren Zeit, nach Alexander, in die entgegengesetzte Einseitigkeit gerathen, und man vermochte der Objectivität nicht mehr ihre volle Geltung zu lassen. Ein objectiver *νοῦς*, eine objective *διάνοια* war dieser späteren Richtung der Geister ganz ungemäfs. So ward aus dem *θέμενον* ein *θέμενος*, und so kam die Ansicht in Geltung, Plato habe im Kratylos gelehrt, die Sprache sei *φύσει*,

indem die Wörter von einem weisen Namengeber den Dingen angemessen geschaffen seien, ganz wie Pythagoras.

Stellte man sich aber einmal einen persönlichen Namengeber vor, der der Weiseste war, so lag es ganz nahe, ihn auch als sehr alt, aber doch nicht als den Aeltesten, den Ersten zu denken. Diese Ansicht liegt Ciceros Worten zu Grunde; der Wortschöpfer wird auf eine Linie gestellt mit dem Staatenbildner. Aber das hohe Alter wurde gewiß, wie auch bei Cicero der Fall ist, nur stillschweigend hinzugedacht, nicht ausdrücklich ausgesprochen. — Bald aber änderte sich die Gedankenrichtung. Der Neu-Platonismus tauchte auf und mit ihm ein Versenken in die Objectivität, eine bewußt- und absichtsvolle Abstreifung der Subjectivität. Man griff wieder nach der ersten Form unseres Akusma, holte das Neutrum hervor. Mit dieser Rückkehr ist aber zugleich eine Vertiefung des ersten Sinnes verbunden, der in der zweiten Periode verflacht war. Und so hat unser Akusma drei Perioden, entsprechend der Entwicklung des griechischen Geistes seit Platon bis zum Anfang des Mittelalters.

Zuerst war τὸ τοῖς πράγμασι τὰ ὀνόματα θέμενον der Verstand, ἡ διάνοια, gedacht als eine objective Stufe der Weisheit, und zwar als die zweite. Es wurde dann zu einem ὁ θέμενος, und dieser, ohne mehr mit dem νοῦς zusammengedacht zu werden, war der in der Urzeit lebende Weiseste. Drittens aber wurde dieser σοφώτατος, λογιώτατος zu einem Symbol für eine erneuerte Objectivität, die wir in Proklos aufbewahrt finden.

Es ist schon erinnert, daß Proklos insofern eine mittlere Stellung einnimmt zwischen Jamblich und den anderen Berichtern, als er in der Frage unseres Akusma das Neutrum, in der Antwort das Masculinum hat. Dieselbe Halbheit oder Doppelheit stößt nun auch in seiner Erklärung desselben auf; er deutet erst im objectiven Sinne, dann im persönlichen. Hieran aber ist nicht etwa Mangel an Tiefe Schuld, sondern eine andere Rücksicht, wie wir sehen werden.

Proklos erklärt nämlich: διὰ δὲ τοῦ θεμένου τὰ ὀνόματα τὴν ψυχὴν ἡνίττετο. Er nämlich hat nicht gezweifelt, daß Pythagoras den ἀκουσματικοῖς seiner Schüler das Wesen der Seele nur συμβολικῶς und räthselhaft angedeutet habe. Woher

weiß aber Proklos, daß Pythagoras die Seele gemeint hat? Er hat es nicht errathen, auch nicht historisch erforscht. Aber das Akusma sagt ja eben, die Namengebung ist das Nächste nach der Zahl; da nun die Zahl bloß eine Andeutung ist für den objectiven absoluten νοῦς, das Nächste zum νοῦς aber ἡ ψυχή ist, so ist das oder der Namengebende die Seele. Das Verhältniß der Seele aber zum absoluten νοῦς bestimmt er so: αὐτὰ μὲν τὰ πράγματα οὐκ ἔστιν ὥσπερ ὁ νοῦς πρώτως, ἔχει (sc. ἡ ψυχή) δ' αὐτῶν εἰκόνας καὶ λόγους οὐσιώδεις διεξοδικούς, οἷον ἀγάλματα τῶν ὄντων, ὥσπερ τὰ ὀνόματα ἀπομιμούμενα τὰ νοερά εἶδη, τοὺς ἀριθμούς· τὸ μὲν οὖν εἶναι πᾶσιν ἀπὸ νοῦ τοῦ αὐτοῦ γινώσκοντος καὶ σοφοῦ, τὸ δ' ὀνομάζεσθαι ἀπὸ ψυχῆς τῆς νοῦν μιμουμένης „die Dinge selbst haben nicht wie der Nus ein ursprüngliches Sein; (die Seele) aber hat Bilder von ihnen und ihre wesentlichen Verhältnisse in klarer Erkenntniß, gewissermaßen Gemälde der Dinge, wie die Benennungen, welche Nachahmungen sind der Intelligibilien, (d. h.) der Zahlen. Das Sein also verdankt alles dem sich selbst erkennenden und weisen Nus, den Namen aber der dem Nus nachahmenden Seele“.

Hiernach wäre unser Akusma zu der Bedeutung gelangt, daß man sich der Subjectivität des denkenden Erkennens, im Gegensatze zur Objectivität der intelligibeln Welt an sich, unter der Form des Benennens klar ward, d. h. daß man das Wesen des Subjects, des subjectiven Bewußtseins im Benennen der Dinge erkannte. Diese Subjectivität war aber nicht die der Sophisten, freilich auch nicht die des Sokrates, Platon und Aristoteles; sie war objectiv, φύσει, insofern als sie für ein unmittlbares, objectives Abbild der Objectivität galt.

Nichts desto weniger fährt nun Proklos so fort, daß er zur Vorstellung einer die Namen gebenden Person zurückkehrt: Οὐκ ἄρα, φησὶ Πυθαγόρας, τοῦ τυχόντος ἐστὶ τὸ ὀνοματοῦργεῖν, ἀλλὰ τοῦ τὸν νοῦν ὁρῶντος καὶ τὴν φύσιν τῶν ὄντων· φύσει ἄρα τὰ ὀνόματα. Zu dieser Inconsequenz mußte Proklos gelangen erstlich durch die Unmöglichkeit, eine objective, unmittelbare Subjectivität in einer Zeit noch festzuhalten, wo längst die Willkür, der Unverstand, oder wenigstens die mangelhafte Bildung der Subjecte, der individuellen Seelen, lebhaft zu Bewußtsein gebracht war. Aber selbst wenn Proklos trotz

all dem an der reinen Objectivität der Seele hätte festhalten wollen, so hätte ihm dies die Beziehung auf den Kratylos, wo der persönliche Namengeber als eine vorzüglichere Person so unzweideutig hervortrat, unmöglich gemacht.

Andererseits aber wurde er durch das Festhalten an der Objectivität der Sprache verhindert, den platonischen Dialog, den er so ausführlich im Einzelnen commentirte, nach seiner Tendenz im Ganzen richtig zu verstehen, und einzusehen, wie Sokrates diese sprachliche Objectivität auflöste, an der Kratylos festen Halt zu gewinnen hoffte gegenüber der gerade zu seiner Zeit mächtig erwachten Subjectivität. Und so befestigte sich nur die Meinung, Plato habe die Ansicht gehegt, die er gerade vernichtet hatte, und auch die lebhafteste Ironie wurde völlig übersehen.

Dieses Schwanken zwischen subjectiver und objectiver, persönlicher oder neutraler Auffassung des Namen-Gebenden findet einen merkwürdigen Ausdruck in dem Akusma selbst durch das schon erwähnte, aber jetzt erst völlig zu erklärende *πρεσβύτατον* bei Theodot. Nach unserer Denkweise könnte wohl bei diesem Worte nur an eine Persönlichkeit gedacht werden; wir müssen uns aber in eine alte Weise zurückversetzen.

In den „Gesetzen“ (X, p. 892 a) war ausgesprochen von der Seele, *ψυχῇ, ὡς ἐν πρώτοις ἐστὶ σωμάτων ἐμπροσθεν πάντων γενομένη* „daß sie (ihrer Entstehung nach) unter die ersten Dinge gehöre und früher als sämtliche Körper entstanden sei“. DemgemäÙ wird sie später (XII, p. 966 e, 967 d) *πρεσβύτατον ἀπάντων ὅσα γονῆς μετέλληφεν* „das Aelteste von Allem was einer Entstehung theilhaftig geworden ist“, genannt. Die Epinomis wiederholt dies 980 a, 991 d. Hierauf gründete sich nun folgender psychischer Proceß. Man hatte zu Ciceros Zeit die Vorstellung von einem Namengeber in der Urzeit. Nachdem nun aber im neuplatonischen Geiste *ὁ θέμενος* als *ἡ ψυχῇ* aufgefaßt war, konnte sich mit ihm sehr leicht das Beiwort associiren, das mit dieser verbunden war: *πρεσβύτατον*. Da nun aber trotz dieser Umdeutung *ὁ θέμενος* eine Person blieb, so wurde durch jenes Beiwort erstlich zwar der Umstand, daß diese Person der Urzeit angehörte, kräftiger als vorher ins Bewußtsein gezogen; zweitens aber verlor hierbei, je mehr in einem Kopfe die Persönlichkeit des Namengebers überwog,

πρεσβύτατον seine ursprüngliche speculative Bedeutung und bezeichnete nur noch den ältesten Weisen, mit dem Gedanken etwa im Hintergrunde, daß er alle folgenden Weisen gelehrt, selbst aber von Niemandem gelernt habe.

So erscheint die Form unseres Akusma bei Theodot als die späteste, ich möchte sagen in einer vierten Periode. Dies beweist erstlich die Betrachtung des Sinnes an sich, zweitens aber auch, daß hier der Namengeber ganz abgelöst erscheint vom *σοφώτατον*. Denn da sich uns der Zusammenhang dieser beiden als ursprünglich ergeben hat, so können wir in der Isolirung des zweiten Elementes nur die Vergesslichkeit der Tradition sehen. Im Zusammenhange hiermit steht die Vertauschung des *σοφώτατος* durch *λογιώτατος*.

Jamblich dagegen hat drei Elemente, indem er zur Zahl und Sprache, die beide göttlich, wenigstens übermenschlich sind, noch die Heilkunde hinzufügt als das weiseste Menschliche. Ohne über die Ursprünglichkeit dieses Elementes mit Gewißheit entscheiden zu wollen, verweise ich nur darauf, daß es ebenfalls aus der *Epinomis* und den *Nomoi* stammt. Wenn jene zu Anfang die Kenntnisse und Fertigkeiten der Menschen durchmustert und als nicht zur Weisheit führend abweist, so wird doch die Heilkunde p. 976 a sehr glimpflich behandelt. Eben so *Nomoi* p. 889 d.

So blieb man denn trotz Platon, der nicht nur negativ im *Kratylos* die Objectivität der Sprache aufgelöst, sondern auch in späteren Dialogen positiv gezeigt hatte, wo oder wie objective Wahrheit zu erlangen sei, und trotz des klaren Einspruches durch Aristoteles (s. später) — man blieb in dem Irrthume, der von *Kratylos* zuerst formulirt war (s. S. 106.), die Sprache nach ihrem Inhalte an sich als den Ausdruck der Wahrheit zu nehmen und in ihr, in ihren Bestandtheilen, ihren Benennungen an sich, die Wahrheit zu suchen. Ja, Plato mußte herhalten, den Irrthum zu bestätigen und mit seiner Autorität der Autorität des Aristoteles das Gleichgewicht zu halten. Aber auch fast alle anderen Philosophen, die ja alle gelegentlich etymologisirten, besonders der ältere Pythagoreer Philolaos, die Stoiker (s. später) und die Mysterien mußten den Irrthum bestätigen. Sals aber einmal die Grundanschauung so fest, so konnten auch Einwände von einzelnen Fällen hergenommen nichts er-

schüttern. Schon von Demokrit war auf die Vertauschung der Namen, die Homonyma und Polyonyma (s. S. 177.) hingewiesen, und diese Verhältnisse wurden sicherlich nach Aristoteles noch stärker gegen die Objectivität der Sprache geltend gemacht. Man wufste sich zu helfen, indem man sie läugnete: τὰ ὁμώνυμα καὶ τὰ πολυώνυμα παραιτοῦνται ὡς ἑνὸς ὀνόματος πρὸς ἓν πρᾶγμα κατὰ φύσιν λεγομένου (Simplic. in Aristot. categg. p. 43 b Br.) „jedes Ding habe von Natur nur einen Namen“. Wie man, um dies zu begründen, die Einwände zu widerlegen, verfuhr, können wir zum Theil aus Proklos ersehen (vergl. den zweiten Excurs). Aber auch hier hatte ja der platonische Kratylos schon den Weg gezeigt (S. 93. 96.). — So mögen denn hier nur noch einige uns überlieferte pythagoreische Etymologieen oder vielmehr Wortspielereien Platz finden, deren Entstehungszeit gleichgültig ist, aber gewiß erst nach Aristoteles fällt.

Der Ruhm, der von den Pythagoreern der Zahl gespendet wird, gilt zumeist der Zehn, der vollendetsten Zahl, ὁ ἐντελής ἀριθμός genannt. Von ihr heisst es (Böckh, Philolaos S. 146.): Ἡ μέντοι δεκάς πάντα περαίνει τὸν ἀριθμὸν, ἐμπεριέχουσα πᾶσαν φύσιν ἐντὸς αὐτῆς ἀγρίου τε καὶ περιττοῦ, κινουμένου τε καὶ ἀκινήτου, ἀγαθοῦ τε καὶ κακοῦ. Hiermit übereinstimmend wird uns über die Etymologie von δεκάς so berichtet (Porphyr. de vita Pythag. sect. 52.): περιέχονται (sc. οἱ ἀριθμοί) ὑπὸ μιᾶς τινὸς ιδέας καὶ δυνάμεως. ταύτην δὲ δεκάδα οἶον δεχάδα προσηγόρευσαν. Die Zehn wäre also die Umfassung alles Seins.

Den Frauen wird folgendes pythagoreische Compliment gemacht (Jamblich. de vita Pyth. sect. 56.): Ἐτι δὲ τὸν σωφρότατον τῶν ἀπάντων λεγόμενον καὶ συντάξαντα τὴν φωνὴν τῶν ἀνθρώπων καὶ τὸ σύνολον εὐρετὴν καταστάντα τῶν ὀνομάτων, εἴτε θεῶν, εἴτε δαίμονα, εἴτε θεῖον τινα ἄνθρωπον συνιδόντα ὅτι τῆς εὐσεβείας οἰκειότατόν ἐστι τὸ γένος τῶν γυναικῶν, ἐκάστην τὴν ἡλικίαν αὐτῶν συνώνυμον ποιήσασθαι θεῶ, καὶ καλέσαι τὴν μὲν ἄγαμον Κόρην, τὴν δὲ πρὸς ἄνδρα δεδυμένην Νύμφην, τὴν δὲ τέκνα γεννησαμένην Μητέρα, τὴν δὲ παῖδα ἐκ παιδῶν ἐπιδοῦσαν κατὰ τὴν Λωρικήν διάλεκτον Μαῖαν.

Zweiter Excurs.

Die Scholien über ältere sprachliche Theoreme.

Ich bin mir bewußt, mit meiner Behauptung, der Kratylos lehre als platonische Ansicht, die Sprache sei durchaus νόμῳ, in Widerstreit mit einer zweitausendjährigen Tradition zu gerathen. Doch das ist gewiß in den Augen der heutigen Philologen von keinem Belang. Die Alten haben den Kratylos gründlich mißverstanden. Der Irrthum beginnt mit den platonisirenden Pythagoreern, denen sich hierin die Stoiker, endlich die Neu-Platoniker anschlossen. Was Proklos als Ergebniss des Kratylos findet (ad Cratylum §. 1β') ist alles durchaus falsch.

Versuchen wir aber jetzt die Berichte der Scholiasten über νόμῳ und φύσει in Bezug auf die Sprache aufzuhellen und vielleicht zu verwerthen.

Erstlich sagt Proklos (l. c. §. 1ζ'): ὅτι τὸ φύσει τετραχῶς· ἢ γὰρ ὡς αἱ τῶν ζώων καὶ φυτῶν οὐσίαι ὅλαι τε καὶ τὰ μέρη αὐτῶν, ἢ αἱ τούτων ἐνέργειαι καὶ δυνάμεις, ὡς ἡ τοῦ πυρὸς κουφότης καὶ θερμότης, ἢ ὡς αἱ σκιαὶ καὶ αἱ ἐμφάσεις ἐν τοῖς κατόπτροις, ἢ ὡς αἱ τεχνηταὶ εἰκόνες εἰκνύιαι τοῖς ἀρχετύποις ἑαυτῶν. ὁ μὲν οὖν Ἐπίκουρος κατὰ τὸ πρῶτον σημαινόμενον ᾤετο φύσει εἶναι τὰ ὀνόματα, ὡς ἔργα φύσεως προηγούμενα, ὡς τὴν φωνὴν καὶ τὴν ὄρασιν, καὶ ὡς τὸ ὁρᾶν καὶ τὸ ἀκούειν, οὕτως καὶ τὸ ὀνομάζειν, ὥστε καὶ τὸ ὄνομα φύσει εἶναι ὡς ἔργον φύσεως. ὁ δὲ Κρατύλος κατὰ τὸ δεύτερον· διὸ καὶ ἰδιὸν φησιν ἐκάστου πράγματος εἶναι τὸ ὄνομα, ὡς οἰκείως τεθὲν ὑπὸ τῶν πρῶτως θεμένων ἐντέχνως καὶ ἐπιστημόνως. Ὁ γὰρ Ἐπίκουρος ἔλεγεν ὅτι οὐχὶ ἐπιστημόνως οὗτοι ἔθεντο τὰ ὀνόματα, ἀλλὰ φυσικῶς κινούμενοι, ὡς οἱ βήσσοντες καὶ πταίροντες καὶ μυκώμενοι καὶ ὑλακτοῦντες καὶ στενάζοντες. Ὁ δὲ Σωκράτης κατὰ τὸ τέταρτον σημαινόμενον λέγει φύσει εἶναι τὰ ὀνόματα, ὡς διανοίας μὲν ἐπιστημόνος ἔχοντα, καὶ οὐχὶ ὀρέξεως φυσικῆς, ἀλλὰ ψυχῆς φανταζομένης, οἰκείως δὲ τοῖς πράγμασι τεθέντα ἐξ ἀρχῆς κατὰ τὸ δυνατόν· καὶ κατὰ μὲν τὸ εἶδος, τὰ αὐτὰ πάντα καὶ μίαν ἔχει δύναμιν καὶ φύσει ἐστίν, κατὰ δὲ τὴν ὕλην, διαφέρει ἀλλήλων καὶ θέσει ἐστίν· κατὰ μὲν γὰρ τὸ εἶδος ἔοικε τοῖς πράγμασι, κατὰ δὲ τὴν ὕλην διαφέρει ἀλλήλων. Sehen wir uns das Gesagte näher an.

Es ist erstlich zu bemerken, daß hier nur von Kratylos die Rede ist, nicht von Heraklit. Allerdings sagt uns nicht bloß Proklos (§. 4), daß Kratylos ein Herakliteer war; und nicht bloß Ammonios, wie wir sehen werden, stellt beide zusammen *Κρατύλος καὶ Ἡράκλειτος*; sondern auch aus Aristoteles (Metaph. I, 6. p. 20 ed. B.) ersehen wir, daß Kratylos heraklitische Philosophie lehrte. Aber nach dem, was oben (S. 45 ff., 78.) bemerkt ist, wissen wir nun doch, daß wir zwischen Heraklit und seinen Schülern zu unterscheiden haben. Was Proklos von Kratylos sagt, könnte richtig sein, ohne daß es darum auch auf Heraklit zu beziehen wäre.

Welche Ansicht wird denn nun dem Kratylos und Heraklit zugeschrieben? — In vierfacher Weise sei die Sprache als *φύσει* angesehen worden. 1) Die Benennungen seien *φύσει* „wie die Dinge des Thier- und Pflanzenreiches, sowohl sie als Ganze, wie auch ihre Glieder“. Nach der zweiten Auffassung — und diese soll eben die des Heraklit und Kratylos sein — wären die Namen „die Thätigkeiten und Eigenschaften der Dinge, wie die Leichtigkeit und Wärme des Feuers“, aber nicht selbständige Dinge, keine *οὐσίαι*. Nach einem dritten Sinne von *φύσει* sollen die Namen angesehen werden „wie Schatten und Spiegelbilder“, nach einem vierten „wie künstlich gemachte Bilder, welche ihren Urbildern gleichen“.

Proklos zeigt sich überall völlig unfähig einen getreuen Bericht über alte Philosopheme zu geben. Im vorliegenden Falle liegt seine Construction klar vor Augen. *φύσει* kann in einer vierfach abgestuften Leiter gedacht werden: *οὐσίαι*, *δυνάμεις*, *εἰκόνες* und *εἰκόνες*: das hatte Proklos a priori fertig und suchte hinderein die Vertreter. Nun will aber nichts recht passen. Denn erstlich fehlt für die dritte Ansicht jeder Vertreter. Ferner aber: Epikur, der ersten Auffassung gemäß, sieht die Namen an „wie hervorgebrachte Dinge der Natur“, *ὡς ἔργα φύσεως προηγούμενα*, und zur Erklärung wird hinzugefügt „wie die Stimme und das Gesicht“ d. h. die Sehkraft. Sind denn aber das *ἔργα*? „Und wie das Sehen und das Hören, so auch das Benennen“: sind das nicht vielmehr *ἐνέργειαι καὶ δυνάμεις*? gehört also nicht diese Ansicht zur zweiten Art? Zu dieser soll aber vielmehr die Ansicht des Kratylos gehören, von welchem es heisst: „darum habe auch, sagt er, jedes Ding einen eigenthümlichen

Namen, als welcher angemessen gegeben sei von denen, die zuerst (Namen) gaben mit Kunst und Wissenschaft. Denn Epikur sagte, daß nicht mit Wissenschaft diese die Namen gegeben hätten, sondern natürlich erregt, wie die Hustenden und Niesenden, und Brüllenden und Bellenden, und Seufzenden“. Wie wunderlich aber, daß hier von *ἐθεντο* die Rede ist, und von den *πρώτως θεμένοις*, da doch der Name *φύσει* sein soll, *ὡς ἔργον φύσεως*? Wollen wir aber das Husten und Niesen u. s. w. als *ἔργον φύσεως* gelten lassen, wie unterscheiden sich denn von ihnen die *ἐνέργειαι* und *δυνάμεις* der zweiten Ansicht? Legt man aber Gewicht auf *ἐντέχνως καὶ ἐπιστημόνως*, so läßt sich eben gar nicht begreifen, wie diese Eigenschaften sich vertragen mit der Ansicht *φύσει*.

Ich bemerke ferner, daß die erste, dritte und vierte Auffassung des *φύσει* angeführt wird mit *ἢ ὡς*, nur bei der zweiten fehlt *ὡς*. Sollen wir hierin etwas Bedeutsames sehen, und erklären: nach der ersten Auffassung sind die Namen wie natürliche Dinge, hervorgebracht nämlich durch die Natur des Menschen; nach der zweiten aber sind die Namen die unmittelbaren Kräfte und Eigenschaften der Dinge selbst? Obwohl dann noch weniger zu begreifen wäre, wie man bei dieser zweiten Ansicht vom „Geben“, *θεσθαι*, der Namen reden könne. Und doch bestätigt Ammonios gerade diese Erklärung, während er andererseits mit dem Proklos nicht übereinstimmt.

Nach Ammonios ist *φύσει*, wie auch das entgegengesetzte *θεσει*, jedes in doppelter Bedeutung aufgefaßt worden, so daß er im Ganzen nur vier verschiedene Ansichten über die Sprache kennt, zwei *φύσει*, zwei *θεσει*. Erstlich nämlich bedeute *φύσει* entweder: der Name ist von der Natur gebildet, oder: er ist zwar von Menschen gebildet, aber der Natur des benannten Dinges gemäß; und zweitens bedeute *θεσει*: entweder der Name ist ganz willkürlich vom Menschen gegeben, oder mit Rücksicht auf das Wesen des Dinges. Die zweite Ansicht *φύσει* und die zweite *θεσει* fallen aber zusammen, und so hat Ammonios schließlicb nur drei Ansichten aufzuführen: *φύσει*, *θεσει* und Vermittlung zwischen beiden. — Auch hier liegt eine Construction vor, die noch obenein den Zweck hat, Platon und Aristoteles mit einander auszusöhnen. Denn Platons *φύσει* sei, wie Aristoteles *θεσει*, im zweiten Sinne zu nehmen, wobei sie beide zusammenfallen.

Ueber die erste Weise der Auffassung von φύσει läßt sich nun Ammonios folgendermaßen aus: οἱ μὲν οὕτω τὸ φύσει λέγουσιν, ὡς φύσεως αὐτὰ οἰόμενοι εἶναι δημιουργήματα, καθάπερ ἡξίου Κρατύλος καὶ Ἡράκλειτος, ἐκάστῳ τῶν πραγμάτων ὑπὸ τῆς φύσεως ἀφωρίσθαι τι λέγοντες οἰκεῖον ὄνομα, ὥσπερ καὶ αἰσθῆσιν ἄλλην ἐπὶ ἄλλοις τῶν αἰσθητῶν ὀρῶμεν τεταγμένην· εἰκέναι γὰρ τὰ ὀνόματα ταῖς φυσικαῖς, ἀλλ' οὐ ταῖς τεχνηταῖς εἰκόσι τῶν ὀρατῶν· οἷον ταῖς σκιαῖς καὶ τοῖς ἐν ὕδασι καὶ τοῖς κατόπτοις ἐμφαίνεσθαι εἰωθόσι. καὶ ὀνομάζειν μὲν ὄντως τοὺς τὸ τοιοῦτον ὄνομα λέγοντας· τοὺς δὲ μὴ τοῦτο μὴδὲ ὀνομάζειν, ἀλλὰ ψοφεῖν μόνον, καὶ τοῦ ἐπιστήμονος τοῦτο ἔργον εἶναι, τῷ θηροῦ τὸ ὑπὸ τῆς φύσεως κατεσκευασμένον οἰκεῖον ἐκάστῳ ὄνομα, ὥσπερ τοῦ ὀξὺ βλέποντος, τῷ ἀκριβῶς διαγινώσκειν τὰς οἰκείας τῶν ἐκάστων ἐμφάσεις (Ammonius ad Arist. de interpr. p. 24, B. ed. Ald.; bei Brandis ist die Stelle nicht vollständig; hier ist sie gegeben nach Lersch, Sprachphilos. der Alten I, S. 11.). Hier werden also nach Heraklits Sinne die Benennungen φύσεως δημιουργήματα genannt, „Werke der Natur“, während nach Proklos dies vielmehr für Epikur passen würde. Es wird ja aber hier überhaupt der Unterschied, den Proklos zwischen seiner ersten und zweiten Auffassung von φύσει macht, gänzlich unbeachtet gelassen. Aber auch die dritte Auffassung von φύσει, für welche Proklos gar keinen Vertreter hatte, wird mit den beiden vorausgehenden zusammen nur als eine dargestellt. Denn eben nach Heraklit, sagt Ammonios, „gleichem die Benennungen den Bildern der sichtbaren Dinge, und zwar nicht den künstlichen, sondern den natürlichen, wie den Schatten oder den Bildern, die im Wasser oder in den Spiegeln zu erscheinen pflegen“.

Dieser angeblichen Ansicht des Heraklit gibt Ammonios eine zwar sehr wunderliche, aber sehr folgerechte Ausführung, durch welche die oben angeregten Zweifel über die Vereinigung von φύσει und θείσθαι erledigt werden. Jedes Ding habe nämlich, nach Heraklit, seinen bestimmten eigenthümlichen Namen, der ihm eben so in vollster Objectivität zukommt, wie alle sonstigen sinnlichen Eigenschaften, die es hat. Das Wort sei eine ἐνέργεια und δύναμις des Dinges, hafte ihm an, wie sein Schatten. „Wie wir nun für jede der verschiedenen Empfindungen einen besonderen Sinn eingerichtet sehen“, wie z. B.

das Auge der Sinn ist für Farbe und Form, Gefühl für die Wärme des Feuers: so ist das Benennen der Sinn für die Eigenschaft der Benanntheit, welche die Dinge ebenso wie ihre Farbe und Gestalt an sich tragen. „Nur der benenne ein Ding wirklich, der eben seinen objectiven Namen ausspricht; wer dies nicht thut, nennt es nicht, sondern macht bloß ein Geräusch; und es ist eben dies Sache des Einsichtigen, den jedem Dinge von der Natur bereiteten eigenthümlichen Namen zu erjagen, wie es Sache des scharf Sehenden ist, genau die eigenthümliche Erscheinung jedes Dinges aufzufassen“.

Diese Ansicht ist so consequent und so subtil, sie trägt so sehr den Charakter materieller Mystik und verrückter Klarheit, daß sie wohl nur erst dann gewonnen werden konnte, als alle möglichen Wege der Auffassung erschöpft waren, als die Kategorie φύσει längst zu Tode gehetzt war. Freilich sagt Proklos auch noch anderswo (in Parmen. I, p. 12. T. IV. Cousin; bei Lobeck, Aglaoph. p. 871.): *ἐξαιρτόν φασι τοῦ Ἡρακλείου διδασκαλείου τὴν διὰ τῶν ὀνομάτων ἐπὶ τὴν τῶν ὄντων γνῶσιν ὁδόν* „der heraklitischen Schule eigenthümlich sei der Weg durch die Benennungen zur Erkenntniß der Dinge“; und auf diese Stelle vorzugsweise beruft sich Lassalle (II, S. 363.), um zu zeigen, daß Heraklit etymologisirend philosophirt habe und im Kratylos bekämpft sei. Proklos müßte aber eine ganz andere historische Autorität für uns haben, als er bei seiner völlig unhistorischen, unkritischen Denkweise beanspruchen kann, wenn wir ihm etwas glauben sollten, wogegen a priori so viel spricht — wenn man nicht mit Lassalle (das. S. 399.) die modernste Sophistik in Heraklit hineinlegt — und was von keinem älteren Berichterstatter gemeldet wird, so viel Veranlassung auch dazu vorhanden war.

Proklos hat wohl schwerlich des Heraklit Werk selbst noch lesen können. Er berichtet von der heraklitischen Philosophie nur nach Anderen, *φασί*. Diese Anderen werden sehr späte etymologisirende Stoiker gewesen sein, die aus Platons Kratylos schöpften. — Wenigstens wird klar sein, daß erstlich Ammonios seine Bemerkung *καὶ ὀνομάζειν μὲν ὄντως — ἀλλὰ ψοφεῖν μόνον* aus dem Kratylos hat (p. 430 a); und daß ferner die bei Ammonios und Proklos fast ganz übereinstimmenden Worte *ὡς αἱ σκιαὶ καὶ αἱ ἐμφάσεις ἐν ὕδασι καὶ τοῖς κατόπτροις*

aus Platons Theaetet (p. 206 d) genommen sind; endlich daß die Bemerkung des Proklos in Bezug auf Kratylos *ἰδίον φησιν ἐκάστου πράγματος εἶναι τὸ ὄνομα, ὡς οἰκείως τεθὲν ἐπὶ τῶν πρώτως θεμενίων*, eine Bemerkung, die gar nicht zum Vorangehenden paßt, bloß aus dem platonischen Kratylos entlehnt ist. In diesem findet sich aber nichts erwähnt, was mit den drei ersten von Proklos angeführten Ansichten über *γύσει* zusammen stimmte.

Auf die Fragmente Heraklits selbst eingehend, hebt Lassalle für die Behauptung seiner und des Proklos Ansicht drei Punkte hervor: erstlich den heraklitischen Gebrauch des Wortes *λόγος* zur Bezeichnung des absoluten Princip; ferner den Gebrauch von *ὄνομα* für Wesen, Begriff; drittens die in den Fragmenten überlieferten Etymologien Heraklits *).

Was nun *ὄνομα* betrifft, so kommt es nur vor in den Verbindungen *Ζηνὸς ὄνομα* und *Δίχης ὄνομα*, d. h. so, daß der gemeinte Begriff als Gottheit und Person gedacht wird. Dies zeigt also nur, daß Heraklit im Ringen nach dem Ausdrucke und nach der Abklärung seiner Gedanken, die eben noch keine Gedanken, sondern erst Phantasieen sind, für Wesen, Begriff kein passenderes Wort fand, d. h. keine andere Kategorie in sich hatte, als *ὄνομα*. Fern davon hieraus zu ersehen, Heraklit habe gemeint, jede Benennung schliesse das Wesen des benannten Dinges derartig in sich, daß man nur jene zu erforschen brauche, um dieses zu erkennen — fern hiervon sehe ich in solchem Gebrauche des *ὄνομα* nur die schon oben berührte Unbildung in Heraklit, seine orientalische Denkform. (Man denke an den ganz entsprechenden Gebrauch des hebräischen *šēm*).

Daß nun ferner Heraklit zuerst dem Worte *λόγος* die tiefere Bedeutung gab, und daß er darunter sein objectives Naturgesetz von der Einheit der Gegensätze verstand, wird sich nicht läugnen lassen. *λόγος* hat aber auch niemals die Bedeutung von „Wort“ im grammatischen Sinne gehabt, sondern nur die

*) Die Berufung des Hrn. Lassalle auf die persischen Religions-Vorstellungen bleibt billig ebenso unbeachtet, wie seine Sophistik. Ein gebildeter Philologe sollte doch so viel von den ausgezeichneten Arbeiten unserer neueren deutschen Orientalisten wissen, um einzusehen, daß man sich heute nicht mehr auf Kleuker berufen darf.

von „Rede, Spruch, Ausspruch“. Fragt man, wie *λόγος* bei Heraklit zu jenem höheren Sinne gelangen konnte, so scheint es mir zwar sehr mißlich, dies zu beantworten; aber es läßt sich vermuthen, *λόγος* sei wie *μέτρον* gebraucht. Es könnte aber auch vielleicht das, was Lassalle über *γνώμη* bei Heraklit vortrefflich gesagt hat, unmittelbar auch auf *λόγος* anwendbar sein. Beide Wörter bedeuten den göttlichen Ausspruch, der die Welt schafft und durchdringt; sie sind der mythisch gefärbte Ausdruck für das absolute Gesetz. Aus solcher Verwendung von *γνώμη*, *λόγος* und *ὄνομα* indessen folgt sicherlich nicht, daß Etymologie die Methode des Philosophirens sein müsse.

Und so findet sich denn auch in den Fragmenten nirgends eine Aeußerung über das Wesen der Sprache, nirgends eine Mahnung, man müsse etymologisiren, wenn man philosophiren wolle; wenigstens nicht, wenn man sich vor gewagten Deutungen hütet.

Aber umgekehrt, wer *ὄνομα* und *λόγος* so gebraucht, wie Heraklit, der steht noch nicht auf dem Standpunkte, wo er über die Sprache, die Wörter, reflectiren könnte. Er denkt ohne Methode, und es kann ihm nicht einfallen, eine Theorie der Erkenntniß zu suchen. „Der Grund hiervon“, wie Lassalle selbst scharf und richtig bemerkt (II, S. 355.), „liegt eben in jener noch ununterschiedenen Identität des Subjectiven und Objectiven bei ihm; er liegt darin, daß er die Seele noch qua objectiv seiende, als Bewegung, Erkenntniß sein läßt. Oder mit anderen Worten: er liegt darin, daß dieser Philosophie das Fürsichsein des Geistes, die Insichreflexion des Denkens noch nicht aufgegangen, daß sie noch Logik-Physik ist und ihr das allgemeine Fürsichsein des Geistes selbst noch als die abzuthuende Besonderheit, als *ιδία πρόνοσις* gilt“, d. h. als Irrthum und Willkür. Was soll eine Methode in einer Denkweise, bei der die Kategorieen Geist, Subject, Seele mit ihren Gegensätzen noch fehlen? wie soll hier daran gedacht werden, das einzelne Subject mit der allgemeinen Wahrheit zu vermitteln? Und so scheinen denn auch mehrfache Aeußerungen Heraklits (bei Lassalle §. 34.), so schwierig auch ihr Verständniß sein mag, doch sicher darauf hinauszugehen, daß kein Weg zur Wahrheit führe: nicht als ob sie durchaus unerkennbar

wäre; sondern die Meinung scheint nur zu sein, daß man die Wahrheit entweder hat oder nicht hat; und hat man sie, so ist man unmittelbar, ohne vermittelnde Methode, zu ihr gekommen, und ihr Besitz gibt sich im Bewußtsein durch unmittelbare Gewißheit (*ισχυρίζεσθαι*) kund.

Hiernach sind wir nun auch in Stand gesetzt, die geringe Anzahl von Etymologieen oder vielmehr Wortbetrachtungen, die uns von Heraklit überliefert sind, richtig zu würdigen. In Heraklit lebte ganz natürlich noch, wie bei den Orphikern und Pythagoreern, jene zum Volksgeiste gehörende sprachbildende Kraft, welche, nachdem die Sprache geschaffen ist, ihren Trieb in Etymologieen und Deutungen aufgehen läßt, worüber in der Einleitung ausführlich gesprochen ist. Heraklitische Wortbetrachtungen sind uns aber folgende überliefert:

1) Sowohl *αἰθήρ* wie *θεός* scheint Heraklit als *ἀεὶ ἵεεν* aufgefaßt zu haben (Lassalle II, 83. 93 ff.).

2) *ἀληθές* ist *τὸ μὴ λῆθον* (das. S. 344.).

3) Ferner hat Heraklit an dem Beispiele des Wortes *βίος*, welches als Paroxytonon Leben, als Oxytonon Bogen (also im Gegentheil zu Leben: Tödtendes, Tod) bedeutet, zeigen wollen, daß auch die Sprache die Identität der Gegensätze ausdrücke (das. S. 412.): *τοῦ βίου τὸ μὲν ὄνομα βίος, ἔργον δὲ θάνατος*.

4) *σῶμα* = *σῆμα* der Körper ist das Grab der Seele.

5) Es wird gespielt mit *ξυνόν* = *ξὺν νόῳ*,

6) mit *αὐγὴ* Strahl und *αὖν* trocken, welche beiden Wörter auf die Seele bezogen werden; die weiseste Seele nämlich gleiche einem trockenen Strahl.

7) Wortspiel mit *μόρος* und *μοῖρα*. —

Vielleicht stammt noch von Heraklit

8) *ζῆν* leben, von *ζέω* sieden, heiß sein; und

9) *Ζεύς* von *ζῆν*, nämlich *δι' ὃν ζῆν ἀεὶ πᾶσι τοῖς ζῶσιν ἵπαραι*, weswegen man Zeus auch *Δία* nennt = *δι' ὃν* (Cratyl. 396 a, b).

10) die Erklärung *γένεσις* = *πρὸς γῆν νεῦσις* wagt Lassalle selbst (S. 422.) nicht dem Heraklit selbst zuzusprechen.

Die erste und vierte dieser Etymologieen sind geradezu von den Orphikern und Pythagoreern entlehnt; die anderen sind offenbar Kinder einer ganz gleichartigen Denkweise. Schwerlich aber dürfte es noch mehr solcher Wortdeutungen im ganzen

Werke des Heraklit gegeben haben. Wären sie charakteristisch und von principieller Bedeutung für Heraklit, wir wären ausführlicher und genauer darüber unterrichtet.

Ferner aber hat uns Proklos auch in Bezug auf Demokrit einen ausführlicheren Bericht erstattet. Doch sehen wir uns den Bericht des Proklos an (a. a. O. §. 15'): Ὁ δὲ Δημόκριτος, θέσει λέγων τὰ ὀνόματα, διὰ τεσσάρων ἐπιχειρημάτων τοῦτο κατεσκεύαζεν· 1) ἐκ τῆς ὁμωνυμίας· τὰ γὰρ διάφορα πράγματα τῷ αὐτῷ καλοῦνται ὀνόματι· οὐκ ἄρα φύσει τὸ ὄνομα. καὶ 2) ἐκ τῆς πολυωνυμίας· εἰ γὰρ τὰ διάφορα ὀνόματα ἐπὶ τὸ αὐτὸ καὶ ἐν πράγματι ἐφαρμόσουσιν, καὶ ἐπάλληλα, ὅπερ ἀδύνατον· 3) τρίτον ἐκ τῆς τῶν ὀνομάτων μεταθέσεως· διὰ τί γὰρ τὸν Ἀριστοκλέα μὲν Πλάτωνα, τὸν δὲ Τύρταμον Θεόφραστον μετωνομάσαμεν, εἰ φύσει τὰ ὀνόματα; 4) ἐκ δὲ τῆς τῶν ὁμοίων ἐλλείψεως· διὰ τί ἀπὸ μὲν τῆς φρονήσεως λέγομεν φρονεῖν, ἀπὸ δὲ τῆς δικαιοσύνης οὐκ ἔτι παρονομάζομεν; τύχη ἄρα καὶ οὐ φύσει τὰ ὀνόματα. Καλεῖ δὲ ὁ αὐτὸς τὸ μὲν πρῶτον ἐπιχείρημα· πολύσημον, τὸ δὲ δεύτερον· ἰσοῤῥόπον (*Lacunulam hic exhibet A: deest nomen tertii argumenti*. Boissonade.), τὸ δὲ τέταρτον· νῶνυμον.

Es fehlt eben unserem Scholiasten gänzlich an geschichtlichem Sinn. Er hat die Schrift des Demokrit nicht selbst gelesen; er kennt dessen Ansicht nur aus vielfach vermittelten Quellen. Würde er sonst wohl Beispiele gewählt haben, die ganz offenbar nicht von Demokrit gebraucht sein können? Warum hat er also nicht die echten, ursprünglichen Beispiele Demokrits mitgetheilt? weil er sie nicht kannte. Mit den Beispielen ist ihm aber auch der Gedanke, den dieselben erläutern sollten, verfälscht worden. Es wird also wohl in den Worten des Scholiasten etwas Demokritisches stecken, es wird ihnen etwas zu Grunde liegen; aber wie viel? und was? das hat eine gesunde Kritik, so weit sie können wird, erst auszumachen.

Außerdem dafs nicht von θέσει die Rede sein kann, ist auch der Ausdruck τύχη höchst verdächtig, da bekanntlich Demokrit die τύχη gänzlich läugnete und alles, auch was man gewöhnlich in der Welt zufällig nennt, für nothwendig, κατ' ἀνάγκην, d. h. für ursächlich bestimmt, ansah. θέσει, τύχη müssen wir also ersetzen durch νόμῳ, ἔθει, ξυνθήκη, οὐκ ὁρῶς. — Wie θέσει, so kann auch das Wort ἐπιχείρημα nicht

von Demokrit gebraucht sein, da es bei Hippokrates und den älteren Attikern nur Unternehmen bedeutet und erst in später Zeit die logisch-technische Bedeutung „Schlußfolge, Beweis“ erhalten hat. Durchaus zweifelhaft ferner sind die Wörter *ὁμωνυμία* und *πολυωνυμία*, nämlich mit der Bedeutung, in welcher sie ohne Zweifel der Scholiast nimmt, ersteres für Benennung verschiedener Dinge mit denselben Namen, das andere für Benennung desselben Dinges mit mehreren Namen. Denn solche Klarheit und Sicherheit in der grammatischen Formulierung der Thatsachen, wie sie in jenen Wörtern sich ausspricht, kann zu Demokrits Zeit noch nicht vorhanden gewesen sein. Hätte auch nur Aristoteles diese scharfen Bestimmungen schon gekannt, er hätte wohl das erste Kapitel seiner „Kategorien“ anders geschrieben. — Der vierte Beweis nun gar setzt ein so entwickeltes grammatisches Bewußtsein voraus, nämlich eine so consequent verfolgte Beobachtung der mannichfachen Ableitungen eines Wortes vom anderen und der hierbei hervortretenden Analogieen und Anomalieen, wie wir dergleichen wohl den stoischen Grammatikern, auch Aristoteles allenfalls zutrauen können, schwerlich aber dem Demokrit, der kaum verschiedene Redetheile ahnte. Das Wort *παρονομάζειν* im Sinne von grammatischer Ableitung findet sich streng genommen noch nicht einmal bei Aristoteles; und so wie *παρώνυμα* von Aristoteles im Anfange der Kategorien genommen ist, wird es schwerlich schon vor ihm genommen sein. Endlich, wenn die drei Ausdrücke *πολύσημον*, *ισόρροπον* und *ῥώνυμον* echt sind — denn sie tragen einerseits das Gepräge der Ursprünglichkeit an sich, und andererseits werden sie namentlich als demokritische Wörter aufgeführt — sind sie also echt, wozu noch jene anderen Namen neben ihnen? Diese anderen sind also aus späterem Sprachgebrauch in Demokrits Ansicht hineingetragen. Dies aber war Ursache und Wirkung einer Verfälschung seiner Ansicht.

Um nun den Sinn Demokrits oder auch nur den des Scholiasten sicher aufzufassen, wollen wir auch die Widerlegung jener Beweise ansehen, welche Proklos folgen läßt, ohne zu sagen, von wem sie herrühre: *Ἐπιλυόμενοι δὲ τινὲς φασιν πρὸς μὲν τὸ πρῶτον* (d. h. gegen die Homonymie, oder die Erscheinung, daß „die verschiedenen Dinge mit demselben

Namen benannt werden“), ὅτι οὐδὲν θαυμαστόν, εἰ τὸ ἐν ὀνόματι πλείω ἐνεικονίζει πράγματα, ὡς τὸ ἔρως καὶ ἀπὸ τῆς ῥώμης καὶ ἀπὸ τοῦ πτέρως διάφορα δηλοῖ, es könne also nicht Wunder nehmen, wenn der eine Name mehrere Dinge abbilde, wie ἔρως einerseits von ῥώμῃ, andererseits von πτέρως stammend verschiedenes bedeute, mit offenkundiger Anspielung auf die doppelte Erklärung des Wortes ἔρως, die eine, von Platon herrührend: ἔρως = ἐρῶ μένως ῥωσθεῖσα ἐπιθυμία (Phaedr. p. 238 c), die andere: ἔρως = πτέρως (Phaedr. p. 252 b). Abgesehen aber davon, daß dieses Beispiel nur nach Platon in diesem Streite benutzt worden sein kann, daß auch das Wort ἐνεικονίζει — die Lesung ist zweifelhaft — der Form und Bedeutung nach späterer Zeit angehört: abgesehen hiervon scheint eben das Beispiel auch gar nicht treffend. Sicherlich wenigstens kann Demokrit nicht behauptet haben, ein Wort bedeute verschiedene Dinge, in dem Sinne, wie ἔρως verschiedene Bedeutungen haben soll.

Die Widerlegung des zweiten Grundes lautet so: πρὸς δὲ τὸ δεύτερον, ὅτι οὐδὲν κωλύει κατ' ἄλλο καὶ ἄλλο δηλοῦν τὰ διάφορα ὀνόματα τὸ αὐτὸ, οἷον μέροψ καὶ ἄνθρωπος· κατὰ μὲν τὸ μεμερισμένην ἔχειν ζωὴν (leg. φωνήν), μέροψ, κατὰ δὲ τὸ ἀναθρεῖν ἃ ὅπωπεν, ἄνθρωπος „es verschlage nichts, daß verschiedene Namen in immer anderer Beziehung dasselbe bedeuten, wie μέροψ und ἄνθρωπος, von denen das erstere Wort sich auf die Artikulationsfähigkeit des Menschen bezieht, das andere auf seine Fähigkeit, zu betrachten, was er erblickt hat“. Auch dies ist nachplatonisch, wie die offenbare Beziehung auf Cratylus p. 399 c beweist. Der Gedanke aber ist klar und zeigt entschieden, was wenigstens Proklos bei πολωνυμία dachte, nämlich das was wir heute Synonymie nennen.

Am leichtesten war der dritte Grund zu widerlegen: πρὸς δὲ τὸ τρίτον, ὅτι τοῦτο αὐτὸ σημεῖον τοῦ φύσει εἶναι τὰ ὀνόματα, ὅτι μετατίθεμεν τὰ οὐ κυρίως καὶ παρὰ φύσιν κείμενα ἐπὶ τὰ κατὰ φύσιν. Die Umänderung ungeeigneter und in Widerspruch mit der Natur gebrauchter Namen in solche, welche mit ihr übereinstimmen, beweise gerade, daß sie φύσει seien.

Endlich: πρὸς δὲ τὸ τέταρτον, ὅτι οὐδὲν θαυμαστόν, εἰ ἐξ ἀρχῆς κείμενα ὑπὸ τοῦ πολλοῦ χρόνου ἐξέλιπον. Wenn

wir also neben *φρόνησις* haben *φρονεῖν*, aber neben *δικαιοσύνη* nicht eben so ein Verbum, so ist das nicht zu verwundern, denn mit der Länge der Zeit gehen wohl Wörter verloren. Wem die Wunderlichkeit zur Last fällt, *φρονεῖν* ableiten zu wollen von *φρόνησις* und demgemäfs von *δικαιοσύνη* ein Verbum abzuleiten (*παρονομάζειν*!) bleibe dahingestellt. Es ist schon bemerkt, dafs die ganze Betrachtungsweise in spätere Zeit fällt, wie sich denn auch dieser vierte Grund in seinem Wesen von den drei anderen sehr unterscheidet. Während nämlich jene das Verhältnifs der Wörter zu den Sachen berücksichtigen, wird hier das Verhältnifs zwischen Wort und Wort beachtet.

Sehen wir nun auf die Kunstwörter Demokrits, so ist zwar leicht übersetzt: *πολύσημον* vieldeutig, *ισόρροπον* gleichbedeutend, *νόνημον* namenlos; aber mit Bestimmtheit läfst sich auch aus ihnen nicht ersehen, was Demokrit gedacht hat.

Wenn wir uns nun auch alle Vermuthungen über die eigentliche Ansicht Demokrits untersagen, so, denke ich, dürfen wir doch wohl das Zutrauen zu Platon hegen: wenn er einen besonderen Dialog über die *ορθότης τῶν ὀνομάτων* schreibt, so werde er alles, was für und gegen dieselbe zu seiner Zeit und vorher gesagt worden ist, zusammengefaßt haben. Wenn also einerseits der Kratylos zu seinem richtigen Verständniß die Kenntniß der verschiedenen Weisen der Sprachbetrachtung in seiner Zeit voraussetzt: so muß uns doch andererseits derselbe Kratylos als einzige authentische und vollständige Quelle der Erkenntniß dieser Weisen gelten. Hiermit ist die Hoffnung gerechtfertigt, der Kratylos werde uns auch Aufschluß über Demokrits Ansicht geben; wie zugleich das Verfahren, den Bericht, den uns der Scholiast gibt, nach Winken zu deuten, die wir dem Kratylos entnehmen, im Allgemeinen als hinlänglich gerechtfertigt erscheinen muß. Es darf nicht mehr in Demokrit gefunden werden, als in Kratylos liegt; alles aber was sich im Kratylos ungezwungen mit Demokrit vereinen läßt, darf auch auf ihn zurückgeführt werden.

Vor allem dürfen wir wohl den dritten Grund, die Umtauschung der Namen, als demokritisch ansehen. Auf ihn beruft sich Hermogenes gleich im Eingange des Dialogs, und ihn wird er *ισόρροπον* genannt haben, d. h. dafs verschiedene Namen

das gleiche Gewicht, denselben Werth haben. — Wenn nun Hermogenes bald darauf (oben S. 86.) die Verschiedenheit der Benennungen desselben Dinges in den verschiedenen Städten und Ländern hervorhebt, so ist dies gewiß wiederum demokritisch und wird von ihm zugleich mit unter *ισόρροπον* verstanden worden sein. Hierher wird auch das gehören, was wir Synonymie nennen (Crat. 394 c; oben S. 92. 93.). Der zweite und dritte Grund sind also nur einer; die Vertauschung der Namen ist nur die Folge davon, daß jedes Ding mehrere Namen haben kann. Daher kennt auch der Scholiast keinen besonderen Terminus des Demokrit für das, was er *μετάθεσις* nennt. Demokrit hatte hierfür keinen besonderen Ausdruck. Die Lücke in der einen Handschrift ist wohl nur vom Schreiber in der Reflexion gemacht, daß ein Ausdruck fehle, der also ausgefallen sein müsse. — Ferner hebt Sokrates selbst hervor (397 b), daß viele Menschen ihren Namen nur in Uebereinstimmung mit ihren Vorfahren haben, *κατὰ προγόνων ὁμωνυμίας*. Dies wird Demokrit unter *πολύσημον* „Viele benennend“ verstanden haben. — In Bezug auf den vierten Grund, *ἡ τῶν ὁμοίων ἑλλειψις* oder *νώνυμον*, vermuthete ich, daß diese beiden Ausdrücke Verschiedenes bedeuten. Denn erstlich wüßte ich nicht, wie in beiden derselbe Sinn liegen könne; zweitens wird *ἑλλειψις* hier gar nicht in dem gewöhnlichen Sinne der späteren Grammatiker als Ellipse verstanden, während doch *ὁμωνυμία*, *πολωνυμία*, *μετάθεσις* im späteren Sinne genommen sind. Also sowohl *νώνυμον* als auch *ἑλλειψις* sind beide von Demokrit gebraucht, natürlich jedes in besonderer Bedeutung, und zwar in einer, die von der späteren verschieden ist. Zur Erklärung aber möchte ich folgende Stellen des Kratylos herbeiziehen. 393 b wird bemerkt, daß das Junge jeder Thiergattung nach der Gattung der Eltern benannt werde: *τὸν λέοντος ἔκγονον λέοντα καλεῖν* u. s. w. In dieser durchaus scherzhaften Bemerkung hat man die wichtige Lehre ausgesprochen sehen wollen, daß das Wort nicht das einzelne Ding, sondern die Gattung bezeichne. Zusammenhang und Ausdruck zeigen vielmehr, daß hier ein Spott versteckt liege. Wenn nun Sokrates sagt, dieses Gesetz, das Junge nach den Eltern zu benennen, könne nicht angewendet werden, wenn durch ein Wunder das Junge anderer Art werde (wenn z. B. gegen die Natur das Pferd

ein Kalb werfe, so müsse dieses auch Kalb heißen): so scheint mir hiermit ἡ τῶν ὁμοίων ἔλλειψις gemeint, und der Spott auf Demokrit gemünzt. Der Spott ist freilich so übermüthig, daß ich nicht zu bestimmen wage, was Demokrit behauptet hat. Er scheint aber in der That etwas so Seltsames behauptet zu haben, daß der Scholiast gar nichts Analoges in der späteren Zeit mehr vorfand, daher er diese ἔλλειψις mit dem νόνυμον zusammenwarf. Dieses aber endlich scheint mir seine Erklärung zu finden durch 397 b, wo beachtet wird, daß manche Namen nicht den Charakter bestimmen, sondern einen Wunsch enthalten, wie Εὐτυχιάδης Gutheil, Σωσίας Heiland, Θεόφιλος Gottlieb. Diese Personen tragen einen Wunsch an sich, keine Benennung: νώνυμον.

Der Vorwurf der Verwirrung, den wir hiernach unserem Scholiasten zu machen hätten, wiegt wahrlich nicht schwerer, als der seiner unzweifelhaften Mißverständnisse, und wird ihm also nicht zu viel thun. Die obige Erklärung der Termini des Demokrit aus dem Kratylos scheint mir nicht nur nahe liegend und der allgemeinen Entwicklung der Sache gemäß, sondern es kommt noch hinzu, daß ich in den beiden ersten Theilen des Kratylos bis p. 428 in der That weiter keine einzige Anspielung entdecken kann, welche einen Beweis für νόμῳ enthielte, so daß sich der Kratylos und unser Bericht über Demokrit in dieser Beziehung wirklich decken, wie zu erwarten war.

II.

Aristoteles.

Der Charakter der Wissenschaft Platons, wie Deuschle treffend bemerkte (s. oben S. 89.), ist ontisch. Der Kratylos ist hierfür eine klare Bestätigung. Nicht: wie ist die Sprache entstanden? lautet die Frage, sondern: von welchem Wesen ist sie? Aber auch im Sophisten ist dieser Standpunkt nicht aufgegeben; auch hier soll nur die Natur der Sprache dargelegt, und es soll ganz im Allgemeinen gezeigt werden, daß sie ein Abbild der dialektischen Verhältnisse unter den Ideen ist. Es ist nur ein Neben-Erfolg, wenn hierbei die Rede (λόγος) in ihre Bestandtheile zerlegt wird. Eine gewisse Zerlegung, nämlich die der Wörter in einfachere Elemente, ward ja auch im Kratylos versucht, aber eben nur, um dadurch das vorausgesetzte oder gesuchte Wesen der Sprache zu erforschen.

Uns nun heute gilt als Gegensatz zu ontisch: genetisch. Diese Kategorie aber nach ihrem vollen Sinne, als wesentlicher Zug der wissenschaftlichen Forschung, beruhend auf der klaren Erkenntniß, daß das Werden den Gehalt des Seins offenbart, gehört nur der neuesten Zeit an. Den Fortschritt aber, den Aristoteles gegen Platon gemacht hat, möchte ich so bezeichnen, daß ich seine Betrachtungsweise die analytische nenne. Noch nicht: wie die Dinge werden, sondern nur: aus welchen Theilen sie bestehen, ist die Aufgabe, die sich Aristoteles stellt. Er abstrahirt, classificirt, analysirt. Die Ergebnisse dieser Bemühungen sind Kategorien und Schemata. — So beginnt nun auch eigentlich erst Aristoteles das Aufsuchen der Sprach-Kategorien, der Redetheile und Abwandlungsformen. Es versteht sich von selbst, daß gerade durch diese Aufstellung und Bestimmung der Theile das Wesen der Sprache klarer erkannt wird. Ob aber auch tiefer?

Wir haben jedoch, bevor wir an die Untersuchung der aristotelischen Ansicht von der Sprache gehen, erst einige vorläufige Ueberlegungen anzustellen. Wenn wir nämlich für unseren Zweck vorzüglich auf folgende Schriften einzugehen haben: die Kategorien, die Hermenie und die betreffenden Abschnitte der Poetik und Rhetorik: so tritt uns sogleich die Frage nach der Echtheit der Stücke, auf die wir uns zu berufen haben, unabweisbar entgegen. Denn sowohl die beiden ersten Schriften, als auch das 20. Kapitel der Poetik sind verdächtig. — Nun scheint mir, daß durch äußere Gründe hier nichts oder wenig bewiesen werden kann. Innere Gründe allein können hier den Ausschlag geben. Alle Zweifel an der Echtheit also einstweilen bei Seite gesetzt, wollen wir uns vor allem des Inhaltes zu bemächtigen suchen, und uns dann bei Gelegenheiten fragen, ob wir denselben für aristotelisch halten können.

Hierdurch entsteht nun freilich das Bedürfnis nach einem inneren Maßstabe, welchen mit allgemeiner Zustimmung festzustellen, überall schwierig ist. Dennoch glaube ich, daß eine Verständigung selbst in aller Kürze möglich ist.

Durchaus unstatthaft ist es erstlich, wenn uns etwas gut und richtig gesagt scheint, es darum schon für aristotelisch, wenn aber schlecht und falsch, es darum schon für untergeschoben oder verfälscht erklären zu wollen. Denn manches Richtige könnte der Art sein, daß Aristoteles es gar nicht gesagt haben kann, weil es eine spätere, höhere Stufe der Entwicklung voraussetzt; und andererseits kann manches nicht nur Unrichtige, sondern auch schlecht, d. h. sogar unlogisch Gesagte, recht wohl von Aristoteles stammen, da eine mangelhafte Erkenntnis der Thatsachen häufig zu unlogischen Behauptungen führt.

Zweitens: selbst wenn etwas darum nicht aristotelisch zu sein scheint, weil es zu anderen entschiedenen und klaren Aussprüchen des Aristoteles nicht passen will, so braucht es immer noch nicht untergeschoben zu sein; sondern zunächst entsteht dann nur die Frage, ob wir nicht in den vorliegenden Schriften des Aristoteles Stufen seiner Entwicklung zu unterscheiden haben. Da unter den Werken, die uns unter seinem Namen überliefert sind, gewiß manches sich findet, was er nicht selbst herausgegeben hat, sondern was erst später aus seinen hinter-

lassenen Papieren veröffentlicht ist: so könnte recht wohl einiges hiervon Arbeit früherer Zeit sein, was unreif geblieben ist und vielleicht einer Uebersarbeitung vorbehalten war, zu welcher er nur nicht gekommen ist.

An diese beiden Punkte knüpfe ich drittens noch die allgemeine Bemerkung, daß es mir ein bloßes Vorurtheil zu sein scheint, wenn man behauptet, der Charakterzug der Philosophie des Aristoteles sei „Reife und Abschluß“. Was erstere betrifft, so wird es zwar wohl unläugbar sein, daß wir in Aristoteles vielfach echte, reife Philosophie finden; eben so sehr aber, meines Bedünkens, findet sich bei ihm auch einerseits morsche Ueberreife, wie sie einem Jahrhundert der Sophistik, Eristik und jeder Begriffshetzerei wohl folgen mag, und daneben doch auch wieder eine völlig unerfahrene Naivität sowohl in Betreff des Wesens des Denkens und der Begriffe, als auch mancher Gegenstände der Erkenntniß, namentlich auch der Grammatik: so daß ich mich bei Lesung der aristotelischen Werke bald von Bewunderung ergriffen finde, bald von Ueberdruß erfüllt, bald zum Lächeln geneigt. Eben so wenig aber wie Reife, liegt in Aristoteles Abschluß, weder der griechischen Philosophie überhaupt, noch auch nur seiner eigenen. Vielmehr scheint er mir als echter Philosoph suchend und strebend gestorben zu sein.

Diese Vorbemerkungen mögen für die hier zu behandelnden Punkte genügen, und wir wenden uns nun zunächst zur Ansicht des Aristoteles über das Wesen der Sprache.

Aristoteles läßt sich über das Wesen der Sprache so vernehmen (De interpr. c. 1.): *Ἔστι μὲν οὖν τὰ ἐν τῇ φωνῇ τῶν ἐν τῇ ψυχῇ παθημάτων σύμβολα, καὶ τὰ γραφόμενα τῶν ἐν τῇ φωνῇ· καὶ ὥσπερ οὐδὲ γράμματα πᾶσι τὰ αὐτά, οὐδὲ φωναὶ αἱ αὐταί. ὣν μέντοι ταῦτα σημεῖα πρῶτως, ταῦτα πᾶσι παθήματα τῆς ψυχῆς, καὶ ὣν ταῦτα ὁμοιώματα πράγματα ἤδη ταῦτά „Die Sprache“)* ist Zeichen für [die Erregungen der

*) Waitz (Arist. Organon) bemerkt zu τὰ ἐν τῇ φωνῇ: *non verba intelligit, sed quaecunque proferuntur per linguam*. Unbestreitbar richtig. Aber was ist das *Quae proferuntur per linguam*? sind das nicht τὰ ἐν τῇ ψυχῇ πα-

Seele, und das Geschriebene für jene; und wie die Buchstaben nicht überall dieselben sind, so auch nicht die Laute. Die Erregungen der Seele dagegen, von denen letztere zunächst Zeichen sind, sind dieselben überall, und die Dinge, von denen jene“ (die Seeleneindrücke) „Abbilder sind, sind ebenfalls dieselben“. Diese Stelle enthält ebenso den Kern der aristotelischen, wie der Sophist den der platonischen Ansicht, und zwar stimmen beide durchaus überein*). Und auch, wenn Aristoteles weiter (ib. c. 2.) sagt: *φύσει τῶν ὀνομάτων οὐδέν ἐστιν*, so spricht er nur Platons Ansicht kurz und entschieden aus. Kann man wohl glauben, Aristoteles würde, wenn er sich bewußt gewesen wäre, hier Platon bekämpfen zu müssen, mit so abschneidender Kürze verfahren sein, mit der man nur unbedeutende Ansichten beseitigt? Im Gegentheil aber, sich stützend auf Platon, der schon längst gezeigt hatte, daß die Namen nur Zeichen sind, konnte er seinen Grundsatz kurz hinstellen und die gegnerische Ansicht abweisen.

Aus der Behauptung, die Namen der Dinge seien *φύσει*, folgte die andere, sie seien ein *ὄργανον* der Erkenntnis der Dinge. Wie man nun aber heute noch behaupten mag, der Satz des Aristoteles: *ἐστὶ δὲ λόγος ἅπας μὲν σημαντικός, οὐχ ὡς ὄργανον δέ, ἀλλ' ὡς προεῖρηται κατὰ συνθήκην* „es hat zwar jede Rede Bedeutung, aber nicht als“ (natürliches) „Werkzeug, sondern, wie gesagt, nach Uebereinkunft“ sei gegen Platon ge-

θήματα? Also: τὰ ἐν τῇ ψυχῇ παθήματα sind τῶν ἐν τῇ ψυχῇ παθημάτων σύμβολα! Um aber in der Dunkelheit zu bleiben, in der hier Aristoteles dachte, habe ich das unbestimmte „Sprache“ gewählt. Uebrigens vergleiche man weiter unten S. 186.

*) Waitz bemerkt zu unserer Stelle: *Ut sibi opponuntur σύμβολα et μῆματα, sic etiam σημεία et ὁμοιώματα, eo tamen discrimine, ut illa sint κατὰ συνθήκην (pendent enim ab iis de quibus homines inter se convenerunt), haec vero in rebus ipsis posita sint.* Das *σύμβολον*, meint Waitz, sei ein subjectives *σημεῖον*, das *ὁμοίωμα* ein objectives *μίμημα*. Diese Unterscheidung scheint mir nicht haltbar. An unserer Stelle selbst wechselt *σύμβολα* mit *σημεῖα*, und also sind beide gleichbedeutend. Wie könnte auch wohl *σημεῖον* einen objectiven Sinn haben, da es z. B. Fahnen und Siegel bedeutet. Wie dem aber auch sein mag, es dürfte wenigstens hierauf nicht etwa ein Unterschied zwischen der aristotelischen und platonischen Ansicht gegründet werden. Kratylos nennt allerdings die Wörter *ὁμοιώματα* der Dinge; Sokrates, selbst wo er sich ihm anzuschließen scheint, kennt nur *μῆματα*, künstlich gemachte Lautbilder, wie es künstliche Farbenbilder gibt. Schliesslich aber sind bei Platon die Wörter nur *σημεῖα*, und wie oben, so nennt Aristoteles auch sonst (p. 16 b 8. 10.) die Wörter ebenfalls *σημεῖα*. Vergl. auch oben S. 137. 140.

richtet, ist fast unbegreiflich, da, wenn irgend etwas im Kratylos eben so klar als entschieden gesagt ist, es dies ist, daß die kratyleische Ansicht vom Worte als einem *ὄργανον διδασκαλικόν καὶ διακριτικόν* durchaus zu verwerfen sei. Gerade darum kann Aristoteles mit ihr so kurz umspringen.

Nur in einem Punkte wird eine Verschiedenheit zwischen Aristoteles und Platon zuzugestehen sein: dies ist rücksichtlich der Onomatopöie. Jener behauptet entschieden, daß die Laute nicht schon von selbst die Bedeutung, die Vorstellung, in sich tragen, sondern daß erst das Denken sich die Laute als Zeichen anzueignen hat. Ein Laut ist nicht durch sich selbst Wort, sondern wird es erst, wenn er vom Menschen als Zeichen verwendet wird (*ὅταν γένηται σύμβολον*). „Die unarticulirten Töne der Thiere“, auch die Interjectionen der Menschen „bedeuten wohl etwas, ohne aber Wörter zu sein“: *δηλοῦσί γέ τι καὶ οἱ ἀγράμματοι ψόφοι οἷον θηρίων, ὧν οὐδέν ἐστιν ὄνομα*. Daß aber und wie ein Laut zum Zeichen wird, ist etwas ganz Subjectives, für den Laut Zufälliges (p. 437 a 15): *ὁ γὰρ λόγος αἰτιός ἐστι τῆς μαθήσεως ἀκουστός ὢν, οὐ καθ' αὐτὸν ἀλλὰ κατὰ συμβεβηκός· ἐξ ὀνομάτων γὰρ σύγκειται, τῶν δ' ὀνομάτων ἕκαστον σύμβολόν ἐστιν*.

Wenn man in der Stelle (Rhet. III, c. 1.) *τὰ γὰρ ὀνόματα μιμήματά ἐστιν, ἡπῆρξε δὲ καὶ ἡ φωνὴ πάντων μιμητικώτατον τῶν μορίων ἡμῖν* eine ganz platonische Ansicht finden wollte: so ist das ein Mißverständniß. Erstlich was den letzten Theil des angeführten Satzes betrifft, so bezieht er sich, wie der Zusammenhang zeigt, entschieden nur auf den Vortrag, Gesang und Declamation, Darstellung des Affects, aber gar nicht auf die Sprache als solche. Ferner aber, wenn die *ὀνόματα* im ersten Theile des Satzes *μιμήματα* heißen, so liegt darin nur der Gedanke, daß die Sprache ein Mittel für künstlerische Darstellung, *μίμησις*, ist, weswegen es eben unter den Künsten auch Dichtung gibt (vergl. die Poetik, Anf.). Eben so wird Rhet. III, 2. 10 gesagt, es sei die Aufgabe der rednerischen Sprache *ποιεῖν τὸ πρᾶγμα πρὸ ὀμμάτων*, was c. 11. ausführlicher erörtert wird.

Aristoteles also will nichts von Onomatopöie wissen. Wie viel mochte denn aber Plato von ihr als wahr festgehalten haben? Als eigentliches Princip der Sprache läßt auch er sie

nicht gelten. Ist also hier eine Differenz, so ist sie gering, wenigstens durchaus bedeutungslos.

Was ist also nach Platons und Aristoteles Ansicht die Sprache? — Als Zeichen für Vorstellungen verwendete *φωνή*. Was ist also Gegenstand der Sprachlehre, der Grammatik? — Nichts weiter als die *γράμματα* oder die *φωναί* (Metaph. *I.* c. 1.). Sprachlehre ist Lautlehre. In dem Werke über die Seele, welches ohne Unterscheidung zwischen Physiologie und Psychologie sowohl die eine als auch die andere ist, ferner in der Thiergeschichte, auch unter den Problemen betrachtet Aristoteles die Laute von Seiten ihrer Erzeugung und ihrer Arten: hiermit ist seine Betrachtung der Sprache an sich erschöpft. Denn die Sprache ist nur *φωνή*. Freilich ist sie nicht bloßes Geräusch und bloßer Gesang, sondern bezeichnender, also bedeutsamer Laut. Was aber der Laut bedeutet, gehört nicht ihm, wird ihm von außen her, vom Denken geliehen; es sind Seelen-Erzeugungen (*παθήματα τῆς ψυχῆς*), welche, ganz abgetrennt vom Laute, nach ihrer physiologischen und psychologischen Seite in dem Werke *περὶ ψυχῆς*, und von der logischen Seite aus im *Organon* behandelt werden. In der Rhetorik und Poetik endlich wird gelehrt, wie die Rede künstlerisch gestaltet wird. So lehrt schon der Blick auf die Orte, wo Aristoteles die Sprache behandelt, daß er unter ihr nur den Laut versteht; denn der Ort, d. h. der Zusammenhang, die systematische Stelle, bezeichnet schon das Wesen der Sache.

In all dem aber liegt nur die systematische Ausführung dessen, was wir schon bei Platon gefunden haben, der ebenfalls als Sprachlehre nur die Lautlehre kennt, daneben aber in seiner Dialektik den *λόγος* als eine Zusammensetzung aus *ὄνομα* und *ῥῆμα* betrachtet, und in der Lehre von der *λέξις* die Stylistik anerkennt. Und nicht nur im Allgemeinen hält Aristoteles den Gesichtspunkt fest, auf den sich Plato namentlich im Sophisten gestellt hatte, sondern auch im Einzelnen tritt die Uebereinstimmung beider entschieden hervor.

Plato geht im Sophisten davon aus, daß die Begriffe (*εἰδῆ*) in Beziehung zu einander stehen, aber nur gewisse zu gewissen; und also entstehe Wahres und Falsches dadurch, daß die Begriffe entweder dem Seienden gemäß oder ihm nicht gemäß verbunden werden. Ganz ebenso beginnt Aristoteles die Katego-

riren (c. 4. extr.) und auch wieder die Hermenie (c. 1.) damit, daß eine Vorstellung (*νόημα*) an sich weder wahr noch falsch ist; nur in der Zusammensetzung einer Vorstellung mit der anderen liege Wahrheit oder Irrthum. Die Bejahung oder die Verbindung der Begriffe sei ein im Gedanken (*ἐν διανοίᾳ*) vollzogenes Nachbild des in der Wirklichkeit Vereinigten, und die Verneinung oder die Sonderung der Begriffe ebenso das gedankliche Abbild des in der Wirklichkeit Getrennten. Und so nun, wie dies in der Seele ist, ist es auch in der Sprache (*φωνῇ*). Denn die Wörter gleichen (*ἔοικε*) den Vorstellungen*).

Trotz dieser Gleichheit aber des Ausgangspunktes und der Grundlagen der Sprachbetrachtung bei Platon und Aristoteles tritt dennoch bloß dadurch, daß letzterer das von ersterem nur allgemein Ausgesprochene vollständiger durchführte, durch den Trieb der Sache selbst, eine Umwandlung der Betrachtungsweise ein, die nicht übersehen werden darf. Plato wollte nur zeigen, wie Falsches in die Gedanken und in die Rede kommen könne, nämlich durch eine wahre und eine falsche Verbindung der Elemente. Nun ist aber Denken und Reden dasselbe, und also sind die Elemente des einen zugleich die des anderen. Da nun aber diese bloß die *γέννη, εἶδη*, also dialektischer Natur sind, so sind es auch die an ihnen hervortretenden Verhältnisse. — So einfach ist die Sache bei Aristoteles nicht mehr. Daß nicht in den Elementen an sich, sondern nur in ihrer Verbindung und Trennung Wahres und Falsches liege, steht nun schon längst fest. Jetzt geht vielmehr das Interesse darauf, die verschiedenen Beziehungsformen der Begriffe ausführlich nach ihrem logischen Werthe und ihrer Berechtigung zu prüfen. Da der Gedanke aber immer nur in der Sprache oder Rede, der Begriff im Worte gegeben ist, so wird auch der Gedanke nur als ausgesprochener, der Begriff als durch das Wort bezeichneter betrachtet. So läge nun freilich auch hier immer noch die bloß logische Betrachtung vor. Aber

*) Während es nun immer noch Philosophen gibt, die die oben vorgelegene Ansicht des Aristoteles als Wunder wie tief preisen, gehört sie in der That zu den Punkten, wo des Aristoteles dürftige Naivität dem Psychologen Lächeln erregt. Unsere Vorstellungen ein Abklatsch der Wirklichkeit, und das Wort einer der Vorstellungen! Demokrit wußte schon viel besser, daß die Vorstellung „süß“ nicht von den Dingen stamme (*φύσει*), sondern subjectiv (*νόμῳ*) ist. Die hentige Psychologie weiß noch mehr.

die Sache selbst trieb Aristoteles, indem er die thatsächlichen Erscheinungen und die logischen Verhältnisse sorgfältig in alle Einzelheiten verfolgte, über die Logik hinaus und führte ihn zu einer Betrachtungsweise, die weder blofs Lautlehre noch blofs Logik ist. Es zeigte sich nämlich, daß das Verhältniß zwischen dem Begriff (*νόημα*) und dem Lautzeichen (*σημεῖον*), der Sache (*πράγμα*) und dem Namen (*ὄνομα*) nicht immer so durchaus einfach als der Congruenz ist, sondern zu mannichfachen Bemerkungen veranlaßt, die von Wichtigkeit sind, wenn man nicht in Irrthum gerathen will. Begriff und Wort, Urtheil und Satz, Gedanke und Rede sollten sich der principiellen Voraussetzung gemäß einander vollständig decken; thatsächlich aber ist dem nicht so. Am ausführlichsten äußert sich Aristoteles hierüber an der Stelle *De Soph. elench.* c. 1. p. 165a 7:

ἐπεὶ γὰρ οὐκ ἔστιν αὐτὰ τὰ πράγματα διαλέγεσθαι φέροντας, ἀλλὰ τοῖς ὀνόμασιν ἀντὶ τῶν πραγμάτων χρώμεθα συμβόλοις, τὸ συμβαῖνον ἐπὶ τῶν ὀνομάτων καὶ ἐπὶ τῶν πραγμάτων ἡγούμεθα συμβαίνειν, κατὰπερ ἐπὶ τῶν ψήφων τοῖς λογιζομένοις. τὸ δ' οὐκ ἔστιν ὅμοιον· τὰ μὲν γὰρ ὀνόματα πεπεράνται καὶ τὸ τῶν λόγων πλῆθος, τὰ δὲ πράγματα τὸν ἀριθμὸν ἀπειρά ἐστιν. ἀναγκαῖον οὖν πλείω τὸν αὐτὸν λόγον καὶ τοῦτομα τὸ ἐν σημαίνειν. ὥσπερ οὖν κακεῖ οἱ μὴ δεινοὶ τὰς ψήφους γέρονται ὑπὸ τῶν ἐπιστημόνων παρακρούονται, τὸν αὐτὸν τρόπον καὶ ἐπὶ τῶν λόγων οἱ τῶν ὀνομάτων τῆς δυνάμεως ἀπειροὶ παραλογίζονται καὶ αὐτοὶ διαλεγόμενοι καὶ ἄλλων ἀκούοντες.

„Da es nämlich nicht möglich ist, bei der Unterredung die Sachen selbst vorzubringen, da wir uns vielmehr der Namen statt der Dinge als Zeichen bedienen, so glauben wir, was von den Namen gilt, gelte auch von den Sachen, wie von den Ziffern beim Rechnen. Hiermit aber verhält es sich nicht gleich. Denn die Namen und die Menge der Reden sind begränzt, die Dinge aber sind der Zahl nach unendlich. Also muß nothwendig dieselbe Rede und ein und dasselbe Wort mehreres bedeuten. Wie nun dort, die nicht tüchtig sind im Setzen der Ziffern, von den Kundigen betrogen werden, eben so geschieht es auch bei den Disputationen, daß die der Bedeutung der Namen Unkundigen getäuscht werden, indem sie selbst disputiren oder Andere hören“. Vielfach unterscheidet demgemäß Aristoteles die begrifflichen Verhältnisse von den sprachlichen.

Er findet Begriffe, denen ein entsprechendes Wort fehlt (*ἀνώνυμα*, wie schon Plato gefunden hatte *Polit.* 260 e), oder die in einem ganzen Satze ausgedrückt werden; und den Verhältnissen der Begriffe entsprechen nicht immer die der Wörter, wie die Sätze nicht den Urtheilen. Ganz allgemein ausgedrückt, scheidet er also τὸν ἔξω λόγον von τῷ ἔσω λόγῳ oder τῷ ἐν τῇ ψυχῇ (*Anal. post.* I, 10. p. 76 b 25.) — eine Scheidung, die freilich zugleich auch wieder die principielle Gleichheit der geschiedenen Elemente ausdrückt oder wenigstens fordert.

Wie Aristoteles die Gleichheit von Denken und Sprechen und dabei doch zugleich eine Verschiedenheit derselben aufzufasse, ist schwer zu sagen, obwohl dies feststeht, daß er sowohl die Gleichheit als auch daneben die Verschiedenheit festhielt. So haben wir oben (S. 181.) schon die Wunderlichkeit des Ausdrucks *ἔστι τὰ ἐν τῇ φωνῇ τῶν ἐν τῇ ψυχῇ παθημάτων σύμβολα* bemerkt. Wir würden sagen, der Laut ist Symbol der Vorstellung; aber so sagt Aristoteles hier nicht; denn τὰ ἐν τῇ φωνῇ kann nur heißen: die Bedeutung der Laute, die also verschieden ist von dem Gedanken in der Seele. Klarer heisst es (*De interpr.* c. 14. extr. p. 24 b 1.): *εἰσὶ δὲ αἱ ἐν τῇ φωνῇ καταφάσεις καὶ ἀποφάσεις σύμβολα τῶν ἐν τῇ ψυχῇ*, wie es vorher (c. 14. in.) hieß: *τὰ μὲν ἐν τῇ φωνῇ ἀκολουθεῖ τοῖς ἐν τῇ διανοίᾳ*. Es gibt also Aussagen, Bejahungen und Verneinungen, λόγοι, die im Laute liegen, und die noch verschieden sind von denen, die in der Seele, im Gedanken sind. Die *καταφάσεις* ist noch verschieden von der *δόξα δοξάζουσα*, aber wie? Schwerlich ist sich hierüber Aristoteles jemals klar geworden. Nur so viel steht fest: auch abgesehen davon, daß sich Sprache und Gedanke nicht vollständig decken, sind auch an sich beide verschieden; das Urtheil ist nicht Satz und Satz nicht Urtheil, auch insofern sie sich decken; auch ist der Satz und das Wort, die Sprache überhaupt, nicht bloß Laut; sondern im Laute liegt Begriff und Urtheil außer dem Begriff und dem Urtheil, welche in der Seele liegen; sie sind höchstens gleich nach Form und Inhalt, niemals aber wirklich identisch. Der ausgesprochene Gedanke ist etwas Anderes als der gedachte Gedanke, wenn auch jener diesen sagt.

So entstanden für Aristoteles vielfältige Betrachtungen über das Verhältniß der logischen Elemente und ihrer Beziehungen

unter einander zu den Elementen und Formen der Sprache (*φωνή*). Hierbei aber konnten sich doch, wie bemerkt, weder rein logische, noch rein grammatische Kategorien ergeben, sondern nur Mittel- und Mischwesen, und zwar immer nur im Dienste der Logik. Hiernach gestaltet sich die Sprachbetrachtung des Aristoteles, abgesehen von der Lautlehre, näher in folgender Weise.

Erstlich: Insofern dem Aristoteles die Denkopoperationen und Denkinhalte immer nur in der Form der Sprache entgegentreten, war seine Analytik, seine eigentliche Lehre vom logischen Denken, indem sie auf letzteres ging, zugleich auch auf die Sprache gerichtet. Die Grundsätze dieser Betrachtung sind vorgetragen in der Hermenie und auch in den Kategorien.

Zweitens: Von dem wahrhaft und streng wissenschaftlichen Verfahren nach den Gesetzen der Analytik unterscheidet aber Aristoteles die Dialektik oder Disputirkunst (während Plato unter Dialektik die wahre Philosophie verstand). Diese soll nun einerseits allerdings, als Eristik, Streitkunst, lehren, wie man entgegenstehende falsche, zumal sophistische Behauptungen und Folgerungen bekämpft, und hat insofern, als Widerlegungskunst, eine bloß negirende Bedeutung. Sie erhält aber andererseits ein positives Gebiet und einen positiven Werth dadurch, daß sie auf alle Fragen anzuwenden ist, die sich ihrer Natur gemäß nur mit Wahrscheinlichkeit, nach Vermuthungen und nicht streng zu beweisenden Annahmen, entscheiden lassen und die Anwendung wirklicher Syllogismen nicht ermöglichen. Hierdurch wird sie für die Rhetorik nicht nur negativ, sondern auch positiv wichtig. Sie erhält aber in dieser Beziehung auch für den Philosophen einen gewissen, wenn auch nur relativen Werth, insofern demselben bei allen philosophischen Problemen nicht nur die Kritik der früheren Systeme, sondern auch mancherlei vorläufige Erörterungen unerläßlich sind, durch welche er sich für die streng analytische Untersuchung den Weg bahnt, wie Ueberlegungen der antinomischen Möglichkeiten, der zu überwindenden Schwierigkeiten, der allgemein verbreiteten Vorstellungen (*ὑπολήψεις*). — Nach allen diesen Beziehungen nun wird eine sorgfältigere Berücksichtigung der Sprache erforderlich. Es sind besonders die mannichfaltigen Bedeutungen der Wörter, welche die philosophischen Gegenstände bezeichnen, scharf zu sondern, worauf

Aristoteles an vielen Orten in seinen Schriften so viel Sorgfalt verwendet; es sind die Abwandlungsformen und die dadurch hervorgebrachten Abwandlungen des Sinnes zu beachten, auch wohl Etymologieen zu befragen (*μεταφέρειν τοῦνομα ἐπὶ τὸν λόγον*, das Wort in seinem ursprünglichen, etymologischen Sinne nehmen, im Gegensatze zum gewöhnlichen Sprachgebrauche, *ὡς κεῖται τοῦνομα*, Top. B c. 6. p. 112a 32.), wiewohl sich Aristoteles auf das Etymologisiren nur mäßig einließ, auch hierin etwa wie Plato. Diese Betrachtung der Sprache könnten wir die dialektische nennen im Gegensatze zur obigen ersteren, der analytischen. Wenn diese das eigentlich gesetzmäßige, rationale, logische Verhältniß der Sprache darstellt, die Uebereinstimmung derselben mit den analytischen Formen des streng wissenschaftlichen Denkens: so hat jene besonders das irrationale Wesen der Sprache hervorzuheben, um den Schlingen entgehen zu lehren, welche sie dem Denken legt.

Drittens: Wenn bei all dem Aristoteles doch immer Logiker bleibt, indem er hierbei die Sprache nicht an sich und um ihrer selbst willen als ein eigenthümliches, selbständiges Factum betrachtet, sondern nur von der Logik ausgehend und in ihrem Dienste: so gibt es nun noch einen dritten Gesichtspunkt, durch den er entschiedener und eigentlicher in die Grammatik geführt wurde. Bemüht nämlich, alles was zu seiner Zeit schon Gegenstand aufmerksamen Nachdenkens geworden war, in die wissenschaftliche Behandlung zu ziehen, ließ Aristoteles auch die redenden Künste, Beredsamkeit und Dichtung seiner Bearbeitung nicht entgehen. Er bemerkte, welche Wichtigkeit in diesen Künsten neben der sachlichen Seite, dem Gedanken-Inhalte, auch das reine Wort, der bloße sprachliche Ausdruck hat (Rhet. III in.): *οὐ γὰρ ἀπόχρη τὸ ἔχειν ἃ δεῖ λέγειν, ἀλλ' ἀνάγκη καὶ ταῦτα ὡς δεῖ εἰπεῖν* „es ist nicht genug, zu wissen, was man reden muß, sondern nothwendig auch, wie man dieses sagen muß“. Denn es ist nicht gleichgültig, *ὡδὲ ἢ ὡδὲ εἰπεῖν* „ob man so oder so sagt *). So gelangte Aristoteles zur Stylistik.

*) Diese Möglichkeit, dasselbe so oder so zu sagen, ist bis in die neueste Zeit ein Kissen gewesen, auf dem man ruhte, statt daß es ein Stachel hätte sein sollen, zu untersuchen, worauf denn solche Möglichkeit beruhe, da nach der vorausgesetzten Gleichheit von Sprache, Gedanken und Object, jedes Object nur in einer Form gedacht, und dieser Gedanke nur in einer Form ge-

Nirgends freilich hat Aristoteles diese drei Gesichtspunkte mit klarem Bewußtsein als solche aufgestellt. Ich habe in denselben nur die Motive darlegen wollen, welche ihn zur Betrachtung der Sprache führten, und so glaubte ich die angegebenen drei Seiten unterscheiden zu müssen. In der That hat jedes dieser Motive eine andere Betrachtungsweise veranlaßt und zu anderen Ergebnissen geführt, und es liegt auf der Hand, daß thatsächlich in der Hermenie die analytischen Verhältnisse der Sprache dargestellt sind, in der Topik und Sophistik die dialektischen, in der Rhetorik und Poetik die stylistischen und speciellen grammatischen. Ein Gegenstand des Organon war die Rede, d. h. die Sprache überhaupt als Mittel der Aeufßerung des Gedankens: *ὄνομα, λόγος, ἐρμηνεία* *), *λέγειν* genannt; ein Gegenstand der Stylistik ist die künstlerische Anwendung der Sprache, die Form der Darstellung durch die *ὀνομασία*, das Wort: *λέξις, εἰπεῖν* **). Der allgemeinste Ausdruck für Aeufßerung, der das *λέγειν* und *εἰπεῖν* umfaßt ist *ἐκτίθεσθαι, ἐκκείσθαι κατὰ τὴν λέξιν, ἐκθεσις* (Anal. pr. I, 34. p. 48 a 1. 8. 25.), *τῇ λέξει διαθέσθαι* (Rhet. III. in.). Auch im Organon ist ja der Ausdruck nicht etwa gleichgültig; nur geht dort die Rücksicht auf das Verhältniß des Wortes, der *λέξις*, zu dem Begriffe und dem Schlusse; in der Stylistik dagegen handelt es sich nur um die Wirkung auf die Meinung und die Vorstellung (*δόξα καὶ φαντασία*); dort betrifft es die Sache, hier den Zuhörer (*τὸν ἀκροατὴν* ***).

Wenn nun aber auch nach dem Gesagten die obige Unterscheidung dreier Gesichtspunkte in der Sprachbetrachtung des Aristoteles thatsächlich begründet ist, so ist es doch nicht unbeachtet zu lassen, daß er selbst sie nicht ausdrücklich und bestimmt unterscheidet. Dies beweist mir allerdings, daß er

sagt hätte werden können, wenn der Gedanke und der sprachliche Ausdruck hätte richtig sein sollen.

*) Ueber dieses Wort siehe weiter unten.

**) *εἰπεῖν* dem *εἶναι* entgegengesetzt An. pr. I c. 41. in. p. 49 b 14.

***) Unter dem handschriftlichen Nachlasse des Aristoteles sollen sich auch Notizen (*ὑπομνήματα*) *περὶ λέξεως καθαρᾶς* und *τὰ παρὰ τὴν λέξιν* gefunden haben (Brandis, Geschichte der griech. Philos., zweiter Theil II, 1. S. 89.). Die letzteren werden zum wesentlichsten Theile in das Organon, besonders in die Sophistik, die ersteren in die Poetik und Rhetorik übergegangen sein.

so wenig wie Plato ein Bewußtsein von Grammatik hatte. Abgesehen von der Lautlehre kennt er keine grammatische Aufgabe als solche.

Man darf sich nicht einbilden, mit dem vorstehend Bemerkten die Ansicht des Aristoteles über das Wesen der Sprache vollständig erkannt zu haben. Vielmehr ist es dazu unvermeidlich, uns in die sehr schwierige Untersuchung einzulassen, wie Aristoteles das Verhältniß des Wortes zum Begriff und zum Ding, der Sprache zum Gedanken und zur Objectivität näher bestimmt habe. Wir dürfen erwarten, daß nach einer so naiven Grundanschauung, wie wir sie kennen gelernt haben, auch die näheren Bestimmungen derselben nicht weniger naiv sein werden. Sie sind es in der That, und ich muß den Leser darauf vorbereiten, daß ihm zugemuthet werden wird, sich in eine Anschauungsweise zu versetzen, die ihm wegen ihrer Dürftigkeit und Unbildung so fern steht, daß ihm die Erfüllung dieser Zumuthung nicht leicht werden wird. Zuvor aber (und das muß wohl mit Recht die größte Bewunderung erregen) habe ich den Leser auf die Höhe zu führen, von der Aristoteles ausgegangen ist. Dies sei gesagt, nicht um den Leser zu reizen, sondern um ihn zu angestrenzter Aufmerksamkeit aufzufordern.

Wir haben nämlich, um sowohl die Logik als auch die Sprachbetrachtung des Aristoteles, insofern letztere über den bloßen Laut hinausgeht, aus ihrem Mittelpunkt zu begreifen und nach ihrer wahren Bedeutung zu würdigen, von den Analytiken auszugehen.

Die *ὄροι* und ihre gegenseitigen Verhältnisse.

Die ersten Analytiken beginnen folgendermaßen: *Πρῶτον εἰπεῖν περὶ τί καὶ τίνος ἐστὶν ἡ σκέψις, ὅτι περὶ ἀπόδειξιν καὶ ἐπιστήμης ἀποδεικτικῆς· εἶτα διορίσαι τί ἐστι πρότασις καὶ τί ὄρος καὶ τί συλλογισμός κ. τ. λ.* „Zuvörderst ist zu sagen, um was sich die Untersuchung dreht (d. h. was ihr Gegenstand ist) und was sie an diesem erweist: sie handelt vom Beweise“ (d. h. um Darlegung der Bedingungen und Erfordernisse eines Beweises) „und (erweist damit die Mög-

lichkeit und Wirklichkeit) der beweisenden Wissenschaft *). Hiernach **) ist zu bestimmen, was Vordersatz ist, und was Terminus (oder Glied) und was Schluss u. s. w.“

Nun wird definirt: *Πρότασις μὲν οὖν ἐστὶ λόγος καταφατικός ἢ ἀποφατικός τινὸς κατὰ τινος* „Vordersatz nun ist eine Rede, welche etwas von etwas bejaht oder verneint“. — Ferner: *ὅρον δὲ καλῶ εἰς ὃν διαλύεται ἡ πρότασις, οἷον τό τε κατηγορούμενον καὶ τὸ καθ' οὗ κατηγορεῖται, ἢ προστιθέμενον ἢ διαιρουμένον τοῦ εἶναι καὶ μὴ εἶναι* „Glieder (Terminus) aber nenne ich das, in welches der Vordersatz sich auflöst, nämlich das Ausgesagte und das, wovon ausgesagt wird, mag die Aussage eine positive oder eine negative sein“.

Hieraus sehen wir, daß nach Aristoteles der Satz (*λόγος*) das Gegebene ist. Er ist eine *πρότασις*, wenn und insofern er Theil eines Schlusses ist. Er wird auch ein *διάστημα* genannt (Anal. pr. I, c. 25. p. 42 b 9. und dazu Waitz im Comm.), insofern er gewissermaßen den Abstand oder das Verhältniß zwischen zwei Begriffen ausdrückt, welche als Gränzpunkte, *ὅροι*, angesehen werden. In diese zwei *ὅροι* löst sich die

*) Waitz (l. c.) *τίνος ἡ σκέψις cuius sit quaestio h. e. ad quem pertineat sive a quo habenda sit*; also bedeutete *ὅτι . . . ἐπιστήμης ἀποδεικτικῆς*, der Gegenstand der Analytik, die Apodeixis, sei von der Apodeiktik zu untersuchen, oder die Lehre vom Beweise gehöre in die Wissenschaft vom Beweise. Von solcher Tautologie meine ich allerdings, daß Aristoteles sie nicht kann haben sagen wollen. Auch dies kann er nicht haben sagen wollen, daß die Lehre vom Beweise selbst Gegenstand einer beweisenden Wissenschaft sei; denn dies wäre auch gar ärmlich. Auch kann in unserer Stelle nicht etwa ein Genitiv des Zweckes vorliegen, welcher ein Casus wohl schwerlich irgendwo nachweisbar ist; sondern es ist ein einfacher Genitivus obiectivus. Die ganze Construction ist dieselbe, wie die der oben (S. 139.) betrachteten platonischen Stelle. Denn daß dort *λόγος*, hier *σκέψις*, dort *περί* mit dem Genitiv, hier mit dem Accusativ steht, macht keinen Unterschied. Wie also dort das *περί* den Gegenstand bezeichnet, der betrachtet, besprochen wird, der Genitiv aber speciell auf das Subject geht, dem ein Prädicat beigelegt wird: so ist hier der Beweis das Object, dessen Natur bestimmt werden soll, das apodiktische Wissen aber das, *ὃ δεικνύσι*, dessen Sein aus dem Beweise folgt. Völlig gewiß wird diese Erklärung durch Herbeiziehung der Stellen Anal. post. I, c. 6, extr. 75 a 28. c. 7, in. 75 a 39. c. 10. 76 b 21. c. 32, extr. Metaph. III, 2. 997 a 8. 19. Vergl. Prantl a. a. O. S. 125.

**) Das Verhältniß von *πρῶτον* und *εἶτα* ist nicht das der Coordinirung und Correlation, als wenn sie die Reihenfolge der in dem Werke zu behandelnden Gegenstände angeben sollten: zuerst dies, darauf jenes. Sondern *πρῶτον* steht absolut: „vor allem“. Die Ankündigung, die so eingeleitet ist, wird unmittelbar mit dem folgenden *ὅτι* u. r. l. ausgeführt. Nachdem dies geschehen, also die Aufgabe des Ganzen ausgesprochen ist, soll zur Ausführung derselben geschritten werden: „Weiter ist nun (zu diesem Zwecke zuerst) zu bestimmen u. s. w.“

πρότασις auf; es sind Begriffe, wenn und insofern sie Glieder der Sätze im Schlusse sind.

Nachdem noch einige andere Definitionen gegeben sind, wird zuerst von der Umkehrung der Urtheile gesprochen (c. 2.3.), und darauf kommt Aristoteles zu den Schlüssen. Indem er aber die Bildung derselben darlegt, geht er nicht etwa, wie man erwarten könnte, zunächst auf die *προτάσεις*, sondern auf die *ὅροι* zurück. Nach ihm bewegt sich also die Thätigkeit des Schließens um Begriffe (*ὅροι*), nicht um Sätze. Es heisst demnach (c. 4.): *ὅταν οὖν ὅροι τρεῖς οὕτως ἔχωσι πρὸς ἀλλήλους ὥστε τὸν ἔσχατον ἐν ὅλῳ εἶναι τῷ μέσῳ, καὶ τὸν μέσον ἐν ὅλῳ τῷ πρώτῳ ἢ εἶναι ἢ μὴ εἶναι, ἀνάγκη τῶν ἀκρῶν εἶναι συλλογισμὸν τέλειον* „Wenn sich drei Begriffe so zu einander verhalten, daß der letzte (c) im mittleren (B), und der mittlere (B) im ersten (a) als in seinem umfassenden Ganzen entweder enthalten ist oder nicht ist, so findet nothwendig eine vollkommene Zusammenschließung der beiden äußersten Begriffe (c in a) statt“. *εἰ γὰρ τὸ α κατὰ παντὸς τοῦ Β, καὶ τὸ Β κατὰ παντὸς τοῦ γ, ἀνάγκη τὸ α κατὰ παντὸς τοῦ γ κατηγορεῖσθαι* „wenn nämlich a vom ganzen B, und B vom ganzen c prädicirt wird, so wird nothwendig a auch vom ganzen c ausgesagt“.

So ist nun die ganze Lehre vom Schlusse auf das Verhältniß dreier Begriffe zu einander gegründet. Denn wenn die dargelegte erste Schlufsfigur darauf beruht, daß der Mittelbegriff (B) allgemeiner ist als der letzte (c), aber enger als der erste (a): so entsteht die zweite Figur, wenn derselbe (M) allgemeiner ist als der eine (o), also ihn ganz umfaßt, den anderen (n) aber ganz ausschließt; und die dritte: wenn er (S) enger ist, als die beiden anderen (p und r). Daher heisst auch Aristoteles später (c. 32. in.), wo gezeigt werden soll, wie man Schlüsse auf die Figuren zurückführt, nur darum zuerst die Vordersätze suchen, weil diese leichter als die *ὅροι* zu finden seien, wie sie sich denn auch leicht in die *ὑποκείμενα* auflösen lassen. Die Verschiedenheit der Figuren aber wird ausdrücklich von dem Verhältniß des Mittelbegriffs, d. h. des den beiden Vordersätzen gemeinsamen Begriffs, zu den beiden anderen abgeleitet.

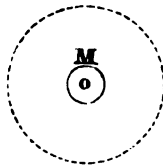
Demnach denke ich:

Indem Aristoteles die Lehre vom Schlusse, den Kern der Analytik, auf die *ᾠροι*, und nicht auf die *προτάσεις*, gegründet hat, hat er die Logik aus dem Bereiche der Sprache, des *λόγος*, herausgehoben, hat er das Denken aus der Sprache herausgeschält, und die Logik auf ihren wahren Boden gestellt, sie in die Sphäre des reinen, stummen Denkens, des Denkens ohne Wort in bloßen Begriffen, gehoben. In dieser durchaus abstracten, idealen Welt, in diesem intelligibeln Raume findet ein nicht vom Laute begleitetes (von ihm gestütztes, aber auch durch ihn beschränktes Denken), ein stilles Anschauen der Begriffsverhältnisse statt. Nur ist freilich zu beachten, daß Aristoteles diesen logischen Verhältnissen ontologische zu Grunde legt, und daß demgemäß diese Verhältnisse nicht ruhende sein sollen, sondern schöpferische Prozesse. Die drei Figuren des Schlusses lassen sich etwa in folgender Weise zeichnen:

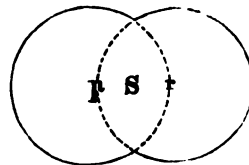
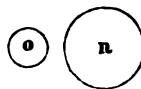
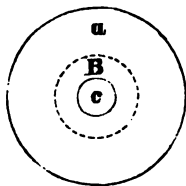
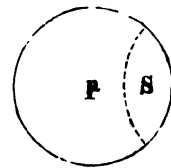
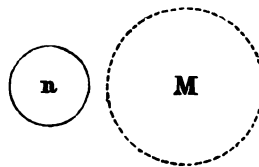
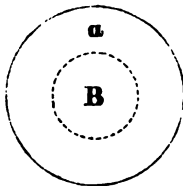
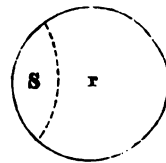
a B c, erste Figur
 ganzes c in B,
 ganzes B in a
 —————
 ganzes c in a.



M n o, zweite Figur
 ganzes o in M,
 kein n in M,
 —————
 kein o in n.



p r S, dritte Figur
 ganzes S in r,
 ganzes S in p
 —————
 einiges r in p.



Hierdurch wird die Logik, so zu sagen, Gedanken-Mathematik. Und das ist sie in Wahrheit, frei von den Krücken, Farben und Schranken des Wortes. Wir werden später sehen, wie schon die Stoiker diese einfache Schlußlehre verwirrt haben, weil sie, unfähig, sich der Sprachform zu entschlagen, sich durch dieselbe verwirren ließen. Hier liegt uns die Frage ob: wird sich Aristoteles auf der schwindelnden Höhe, zu der er sich erhoben hat, ruhigen und festen Blickes halten können? Es wird sich allerdings bald zeigen, daß er dies nicht vermocht hat; vielleicht aber erfahren wir hierbei zugleich, wie er sich so hoch hat hinaufschwingen können.

Daß Aristoteles das gewöhnliche, sprachliche Denken, die psychologische Gedankenbewegung, vom logischen, apodiktischen Denken unterscheidet: dies wird schon durch den Namen Analytika unstreitig bewiesen, wie durch den ganzen Geist des Werkes, aber auch durch ausdrückliche Stellen in demselben; z. B. c. 32. in. Denn der Ausdruck (p. 47 a 4.) *τοὺς γεγενημένους* (sc. *συλλογισμούς*) *ἀναλύειν εἰς τὰ σχήματα* bedeutet: die im gewöhnlichen, psychologischen Denken vorliegenden Schlüsse in die Schlußformen des logischen Denkens umwandeln (vergl. auch c. 38. in. p. 49 a 19.). — Nun erscheint aber das gewöhnliche Denken durchweg in der Sprache. Wenn also die Analytik die Umwandlung des psychologischen Denkens in logisches zu zeigen hat, so muß sie die Sprachformen, in denen jenes erscheint, fest ins Auge fassen. Auch kann ja der Lehrer der Logik, wie der Geometrie, der Sprache beim Unterricht nicht entbehren, und so erscheinen auch die Schlüsse in allen Figuren in der Sprache, die *διαστήματα* oder *προτάσεις* als *λόγοι*, die *ὅροι* als *ὀνόματα*. Die Sprache dient auch als Erscheinungsform des logisch schließenden Denkens, und so darf die sorgfältigste Rücksicht auf sie überall nicht fehlen *). Wie

*) In den An. post. I. c. 22. wird der Grundsatz, daß sowohl das aufsteigende Generalisiren bei gewissen höchsten Gattungen als auch das Specialisiren beim sinnlichen Einzelnen stehen bleibe, und also feste Grenzen habe, nicht aber etwa ins Endlose gehe: in doppelter Weise bewiesen, *λογικῶς* und *ἀναλυτικῶς*. *λογικῶς* aber soll hier nach Waitz heißen: eine demonstratio, quae probabili quadam ratiocinatione contenta est, entgegengesetzt dem *ἀναλυτικῶς*, d. h. einer accurata demonstratio, quae veris ipsius rei principiis nittitur. Quare haud male Biese I. p. 261. *λογικῶς* vertit „aus allgemeinen Gründen“, *ἀναλυτικῶς* „aus den wesentlichen Bestimmungen des Beweises“; unde fit ut *λογικόν* idem fere sit quod *διαλεκτικόν*. Trendelenburg (Gesch. d.

verhält sich denn nun Aristoteles in den ersten Analytiken zur Sprache? Welches Bewußtsein hat er davon, daß er sich über sie erhoben hat, und dennoch sie nicht aus den Augen verlieren darf? — Es ist eben schon ein übles Vorzeichen, daß er sich über das Verhältniß des logischen Denkens zur Sprache, über die Trennung desselben von ihr und die Verbindung desselben mit ihr, nicht ausdrücklich und klar geäußert hat. Wer auf solcher Höhe, wie wir Aristoteles hier sehen, nicht das klarste Bewußtsein über seine Stellung hat, muß schwindlig werden. Um nun zu erkennen, wie es in Bezug auf die angeregte Frage mit Aristoteles stand, kehren wir zum Anfang der Analytik zurück.

Die Namen *πρότασις*, *διάστημα* und *ὅροι* deuten gar nicht auf Sprachliches. Wenn aber *πρότασις* definirt wird als ein *λόγος*, dessen Prädicat und Subject die beiden *ὅροι* sind, so sind wir unmittelbar in die Sprache versetzt. Hieraus ergibt sich sogleich Folgendes. Aristoteles geht von dem in der Sprache gegebenen Denken aus und gelangt analytisch zu den rein logischen Kategorien *πρότασις*, *διάστημα*, *ὅροι*. Statt nun aber dieselben in ihrer eigenthümlichen Sphäre, in der sie sich jetzt, nachdem sie aus der Sprache herausgehoben sind, bewegen, festzuhalten und sie nach den in dieser Sphäre waltenden Verhältnissen und Gesichtspunkten zu bestimmen, geht er bei ihrer Definition zu seinem Ausgangspunkte, der Sprache, wieder zu-

Kat. S. 17.): „*ἀναλυτικῶς* bezeichnet hier, im Unterschiede von der allgemeinen Betrachtung der Begriffe (*λογικῶς*), die Begründung des Beweises, die aus dem Verhältniß des Inhalts und Umfangs der Begriffe geschieht“. Dies ist mir unfälschbar. Ist eine Begründung, die aus dem allgemeinen Verhältnisse des Inhalts und Umfangs der Begriffe ganz in abstracto, ganz formal, geschieht, etwas Anderes als eine allgemeine Betrachtung der Begriffe? oder geschieht etwa die Begründung, welche Aristoteles als analytische gibt, nicht aus den „allgemeinen“ Verhältnissen des Inhalts und Umfangs der Begriffe? und kann sie, der Natur der Aufgabe gemäß, anders gegeben werden? nicht in abstracto? nicht formal? etwa concret? Woher sollte denn irgend ein besonderer Inhalt kommen? wie kann es sich hier um etwas Anderes als um eine „allgemeine Betrachtung der Begriffe“ handeln? Auch sehe ich wahrlich nicht, wie die von Aristoteles logisch genannte Betrachtung weniger *accurata*, mehr bloß probabilis sein solle, als die analytisch genannte. Und wenn *λογικῶς* nur dasselbe sein soll was *διαλεκτικῶς*, warum gebrauchte Aristoteles nicht das letztere Wort? — Ich möchte also die Vermuthung wagen, *ἀναλυτικῶς* verfare die Betrachtung der *ὅροι* und ihrer Verhältnisse an sich; *λογικῶς* aber eine Betrachtung mit Rücksicht auf die sprachliche Darstellung und ihrer Verhältnisse im *λόγος*, in der Rede.

rück. Statt also zu zeigen, was sie sind, sagt er, was sie waren, woher er sie genommen hat.

Weiter: Das Schliessen beruht auf einem gewissen Verhältnisse der Begriffe zu einander. Dieses Verhältniß ist ganz allgemein bestimmt als *τὸ ἐν ὅλῳ εἶναι τὸδε τῷδε* oder *ἕτερον ἑτέρῳ*. Hiermit hat Aristoteles das Umfaßtwerden des besonderen Begriffs von seinem allgemeinen oder das Liegen seines Inhalts im Umfange des anderen gemeint, und hat in der That hierdurch einen der bedeutsamsten Fortschritte gegen Platon und eine der grössten Thaten in der Geschichte des Denkens vollzogen. Wie dürftig, wie schwankend ist das, was Plato bei der *κοινωνία* oder *μέθεξις τῶν γενῶν* oder *εἰδῶν* denkt. Es wird damit nur ganz abstract und unbestimmt eine Beziehung oder Verbindung ausgedrückt, ohne im mindesten angeben zu können, welcher Art sie sei. Jetzt wissen wir durch Aristoteles bestimmt, worauf diese Theilnahme eines Begriffs am anderen beruht, welchen Inhalt diese Beziehung hat: einer liegt im Umfange des anderen. — Wie wird nun aber dieses Verhältniß der Begriffe näher bestimmt? Aristoteles definirt es nicht, aber er will doch den Ausdruck *ἐν ὅλῳ εἶναι τινί* wenigstens verdeutlichen, und sagt, er bedeute dasselbe wie *τὸ κατὰ παντὸς κατηγορεῖσθαι* (p. 24b 27.). Und so sind wir ja wohl wiederum aus dem logischen Denken in die Sprache zurückgeworfen.

Der letztere Ausdruck aber bedarf nicht minder der Erklärung und Aristoteles gibt sie auch. Er werde angewandt, sagt er, *ὅταν μὴδὲν ᾗ λαβεῖν τῶν τοῦ ὑποκειμένου, καθ' οὗ θάτερον οὐ λεχθήσεται* „wenn man nichts von dem zum Gegenstande“ (zum besprochenen Objecte, also zum Subjecte des Urtheils Gehörigen) „nehmen kann, wovon nicht das Andere gesagt würde“; Thier z. B. werde von jedem Pferde gesagt, weil man kein Pferd nehmen könne, von dem es nicht gesagt würde.

Wo sind wir jetzt? Nicht bei Begriffen, aber auch kaum bei der Sprache; wenigstens wird hier das Sprechen in einem Sinne genommen, der uns sehr unbequem ist. Nicht Begriffe und nicht Wörter sind es nach Obigem bei Aristoteles, die gesagt werden, sondern die Objecte. Das Object Thier wird vom ganzen Object Pferd (d. h. freilich von jedem Pferde) gesagt.

Gesagt werden heisst also bei Aristoteles nicht blofs ge-

dacht werden, sondern auch Sein. Dies ergibt sich auch aus Folgendem. Gleich zu Anfang der Analytik ward die *πρότασις* als *λόγος καταφατικός ἢ ἀποφατικός τινὸς κατὰ τινος* definirt, und nun fortgefahren: *οὗτος δὲ ἢ καθόλου ἢ ἐν μέρει ἢ ἀδιόριστος. λέγω δὲ καθόλου μὲν τὸ παντὶ ἢ μηδενὶ ὑπάρχειν* x. t. l. „Diese (bejahende oder verneinende Rede) aber ist entweder allgemein oder theilweise oder unbestimmt. Ich nenne aber allgemein: jedem oder keinem inwohnen“ (jedes oder keines sein). Der *λόγος*, die Rede, also kann allgemein sein; „allgemein“ aber wird nicht als eine Bestimmung der Redeverhältnisse, sondern des Seins, des *ὑπάρχειν* angegeben.

Also: *ἐν ὅλῳ εἶναι τινί*, ein Begriffsverhältniß, wurde erklärt durch *κατὰ παντὸς κατηγορεῖσθαι*, ein Sprachverhältniß; dieses durch ein gewisses *λαβεῖν τῶν τοῦ ὑποκειμένου*, ein Objectsverhältniß. *ὑπάρχειν τινί* ferner bleibt zwar unerklärt; wenn wir aber den *λόγος καθόλου* und *κατὰ παντὸς κατηγορεῖσθαι* als identisch nehmen, müssen wir auch sagen, letzteres, ein Sprachverhältniß, werde erklärt durch *ὑπάρχειν τινί*, ein Objectsverhältniß. Dieses ist denn natürlich auch eine Erklärung für *ἐν ὅλῳ εἶναι τινί*. Und in der That gebraucht Aristoteles diese drei Ausdrücke ganz gleichbedeutend, und abwechselnd bald den einen, bald den anderen. So heiſt es z. B. am Schlusse des c. 2.: *ἄνθρωπος μὲν οὐ παντὶ ζῷῳ, ζῷον δὲ παντὶ ἀνθρώπῳ ὑπάρχει* gleichbedeutend mit *ἄνθρωπος ἐν ὅλῳ ἐστὶ ζῷον, ζῷον δὲ οὐκ ἐν ὅλῳ ἐστὶ ἀνθρώπος*; und bei der Darlegung der Schlussfiguren (z. B. c. 4.) wechseln *παντὶ ὑπάρχειν, ἐν ὅλῳ εἶναι τινί* und *κατὰ παντὸς κατηγορεῖσθαι* durchaus synonymisch. — Für Aristoteles also fallen Sache und Sage (*πράγμα* oder *ὄντα* und *λόγος*) und Gedanke; Sein, Sagen und Denken (*ὑπάρχειν* und *λέγεσθαι* oder *κατηγορεῖσθαι*) durchaus zusammen. Was aber hier speciell erwiesen ist, das haben wir ja schon oben bei der Betrachtung des Anfangs der Hermenie gesehen (S. 184.).

Und so mache ich hier noch zwei Bemerkungen:

Erstlich: den Fortschritt betreffend, den Aristoteles gegen Platon gemacht hat (s. die vorige Seite), so ist er näher dahin zu bestimmen, daß Aristoteles die Subordination der Begriffe nach dem Verhältnisse ihrer Allgemeinheit und Besonderheit entdeckt, daß er den Begriff des Allgemeinen (*καθόλου*) und

des Besonderen (*κατὰ μέρη*) geschaffen hat. Plato kannte ihn noch nicht. Er bildet wohl (Theaet. 182a) ein Wort wie *ποιότης*, und weil dies als ein *ἀλλόκοτον ὄνομα* „ein ungewöhnliches Wort“ erscheinen müsse, so will er es, welches *ἀθρόον λεγόμενον* „überhaupt gesagt sei“, *κατὰ μέρη* „nach seinen Theilen“ erklären, indem er die *θεριότης*, *λευκότης* u. s. w. aufzählt. Wie weit sind diese Ausdrücke *ἀθρόον* und *κατὰ μέρη* von einem festen Terminus entfernt! Einen solchen, und damit den klaren Begriff, hat erst Aristoteles geschaffen.

Zweitens aber müssen wir jetzt die Ungenauigkeit verbessern, wenn wir oben sagten, Aristoteles habe sich vom Boden des sprachlichen Denkens in die Sphäre des reinen, wortlosen Begriffs erhoben, sei aber auf jenen zurückgesunken. Denn er hat, wie wir nun wissen, die Sprache niemals verlassen, und konnte also auch nicht zu ihr zurückkehren. Die Ausdrücke *ὑπάρχειν τινί*, *ἐν ὅλῳ εἶναι τινί*, *κατηγορεῖσθαι* und *λέγεσθαι* bedeuten nicht mit ausschließlicher Unterschiedenheit der eine ein objectives, der andere ein begriffliches, der dritte ein sprachliches Verhältniß; sondern jeder bedeutet eigentlich alle drei Verhältnisse, welche im Bewußtsein des Aristoteles nur eines sind; sie sind synonym. Das Streben des Aristoteles zwar geht darauf, die Begriffe rein als solche zu fassen, und was wir oben von ihm rühmten, ist nicht zurückzunehmen. Unbewußt und unbemerkt aber schiebt sich in seinem Bewußtsein bald der sprachliche Ausdruck an die Stelle des begrifflichen Verhältnisses, bald wiederum das Object an die Stelle des Wortes. Was uns geschieden ist zu dreien, ist ihm wesentlich Eins. Dieses Eins ist nach unserer Beurtheilung Begriff und Gedanke: ihm ist es dies auch; aber er verwechselt es zugleich mit Wort und Rede, wie mit dem Objectiven. Wenn Aristoteles die *ὅροι* aus dem *λόγος* zieht, so glaubt er nicht, aus der sprachlichen Sphäre in eine abstractere, höhere gestiegen zu sein; und wenn er bei ihrer Definition zum *λόγος* zurückgeht, so glaubt er nicht, hinabzusteigen, sondern nur eine genetische Definition zu geben. Er glaubt, sich immer nur in einer und derselben Sphäre zu bewegen; und hier heißt es: weil er es glaubt, so ist es auch so. — Eine solche Betrachtungsweise, eine solche fast vollständige Verschmelzung

dreier Vorstellungen, die wir so streng zu scheiden gewohnt sind, ist nicht nur für uns wunderlich und dunkel; sondern sie ist eben auch in sich selbst dunkel. Sie verstehen, heißt nicht, die ihr inwohnende Dunkelheit aufhellen, wegräumen, sondern nur das Wesen und die Ursachen derselben erkennen. Eine Kritik des Aristoteles, die, um einen Fortschritt in der Wissenschaft zu bewirken, über ihn hinausgehen will, hat seinen Gedanken klar zu machen und damit umzugestalten; die einfache Interpretation und historische Darstellung seines Gedankens kann diesen nicht objectiv, sondern nur historisch aufhellen. In diesem Sinne nun müssen wir in der Darlegung der Ansicht des Aristoteles von der Sprache noch fortfahren.

Wir haben nämlich zu sehen, wie sich die Identificirung von Sache, Begriff und Wort näher gestaltet und ausspricht, ja ob und in wie weit sie wohl zerreißen mag. Sie erscheint, um dies im Voraus zu bemerken, nicht in allen Schriften des Aristoteles in gleicher Weise; vielmehr liegt uns in seinen Werken, was man meines Wissens noch nicht beachtet hat, eine Entwicklung derselben vor durch mehrere Stufen hindurch. Was wir über sie soeben aus den ersten Analytiken erfahren haben, bildet weder die erste, noch die letzte Stufe. Wie sich auch aus anderen Gründen ergibt, daß die Topik früher, die letzten Analytiken und die Hermenie später abgefaßt sind, als die ersten Analytiken: so wird sich dieselbe Reihenfolge auch für unsere Untersuchung als richtig erweisen. Wir mußten von den ersten Analytiken ausgehen, weil sie systematisch den Mittelpunkt des Organon bilden; aber sie sind weder zuerst noch zuletzt abgefaßt. — Zunächst haben wir von ihnen zu den Kategorien überzugehen; denn sie selbst weisen uns auf diese hin. Beruht nämlich die Lehre vom Schließen auf den *ὁροις*, sind aber diese aus dem *λόγος*, dem *κατηγορεῖν*, *λέγειν*, durch Analyse desselben gewonnen; kann überhaupt Aristoteles die *πρότασις* und den *συλλογισμός* immer nur als *λόγος* auffassen: so mußte er sich veranlaßt sehen, sich ausführlich über das Wesen des *κατηγορεῖν* und *λέγειν*, der *κατηγορία* zu äußern. Dies ist in den Kapp. 34—41. des

ersten Buches der ersten Analytiken nicht hinlänglich geschehen, wie es am Schlusse des c. 37. ausdrücklich anerkannt wird mit ausgesprochener Beziehung auf die Kategorien. Es kann also nicht bezweifelt werden, daß sich Aristoteles die Ergänzung der Analytiken und der Topik in Bezug auf die Weise der sprachlichen Aussage für andere Schriften vorbehalten hatte. Als solche Ergänzung liegen die beiden kleinen Schriften *Κατηγορίαι* und *Περὶ ἑρμηνείας* vor, können wir sie wenigstens unbedingt ansehen. Ob sie es in vollem Maße und in der Gestalt, die sie jetzt tragen, und in voller Echtheit sind, ist eine andere Frage. Hier nun vorläufig ihre Echtheit angenommen (eine Annahme, die sich durch die eben dargelegte Beziehung derselben zu den Analytiken und die folgende Darstellung selbst bestätigen mag), bemerke ich der Deutlichkeit wegen im Voraus von den Kategorien, zu welcher Schrift wir uns jetzt wenden wollen, daß sie aus frühester Zeit stammt, sogar noch aus früherer als die Topik. Sie hat aber ganz das Aussehen eines Bruchstücks, kaum wohl weil Stücke von ihr verloren gegangen sind, wahrscheinlicher weil sie Aristoteles nicht vollendet hat. Früh begonnen, liefs er sie so lange liegen, bis er sie nicht mehr ausführen konnte. Aufser ihrer nahen Beziehung zu den Analytiken ist also auch ihre frühe Abfassungszeit ein Grund, unsere eingehendere Darstellung der Ansicht des Aristoteles von dem Wesen der Sprache mit ihr zu beginnen, zumal auch die Entwicklung dieser Ansicht sich ganz an die mehrfache Bedeutung des Kunstausdruckes *κατηγορία*, *κατηγορεῖν* anknüpft.

Κατηγορία, κατηγορεῖν.

Das Wort *κατηγορεῖν* übersetzen wir vielleicht zunächst treffend mit „bereden“. Denn auch dieses unser deutsches Wort bedeutet ja, abgesehen von persuadere, einerseits eine nachtheilige Beurtheilung, eine tadelnde Aeufserung gegen Personen und andererseits besprechen überhaupt. Letzteren Sinn hat *κατηγορεῖν* gelegentlich bei Platon, wie bei Herodot, d. h. den Sinn von beweisen, darthun, behaupten. Da nun erst Aristoteles das Wort *κατηγορία* zu einem bestimmten Terminus gestempelt hat, so hat er ihn, sollte man meinen, auch irgendwo ausdrücklich definiert.

Dies ist aber in keiner der erhaltenen Schriften geschehen; also muß er es wohl in derjenigen gethan haben oder haben thun wollen, der dieses Wort als Name dient. Daß aber diese unvollendet geblieben ist, wird seinen tieferen Grund haben. Aristoteles scheint eben auch niemals zu einer abschließenden Ansicht über den Sinn von *κατηγορία* und *κατηγορεῖν* gekommen zu sein. Wenn wir also jetzt versuchen müssen, aus dem Gebrauche dieses Wortes seinen Sinn zu erschließen, so müssen wir denselben für jede Schrift besonders aufsuchen, und es darf nicht auffallen, wenn wir mehrfältige Bestimmungen desselben finden werden, die sich denn doch wenigstens auf denselben Ausgangspunkt zurückführen lassen werden.

Dieser Ausgangspunkt lag für Aristoteles in der Auffassungsweise, die sich auch bei Platon findet, und der gemäß das Wort eine Aussage, *κατηγορία*, über das mit ihm benannte und besagte Ding enthält. Nur ist allerdings *κατηγορία* bei Aristoteles nicht völlig gleichbedeutend mit *προσηγορία* und *ὄνομα*, so wenig wie *κατηγορεῖν* dasselbe ist wie *προσηγορεύω* (Categg. c. 1. 1 a 13. 8.); sondern *κατηγορία* in der hier gemeinten Bedeutung entspricht noch eher dem platonischen Ausdrucke *ἐπωνυμία* (s. oben S. 145.). Während nämlich *ὄνομα*, Wort, nur das lautliche *σύμβολον*, Zeichen, der Sache ist, und in *προσηγορία* die Anwendung dieses *ὄνομα* auf die mit demselben bezeichnete Sache liegt: ist *κατηγορία* das Wort, insofern es nicht bloß Zeichen ist, sondern zugleich das Bezeichnete in sich faßt, d. h. das Wesen und die Bestimmung der Sache aussagt und insofern Begriff ist. Dies geht aus einigen Stellen außerhalb des Organon klar und entschieden hervor*). Es heißt Phys. II, 1. p. 192 b 16.**): „das was von Natur ist, hat den Ursprung von Bewegung und Ruhe in sich selbst; Bett, Kleid u. dgl. haben, inwiefern sie materiell sind, nebenbei und als zweite Bestimmung Bewegung, z. B. Schwere; aber: *κλίνη δὲ καὶ ἱμάτιον καὶ εἴ τι τοιοῦτον ἄλλο γένος ἐστίν, ἧ μὲν τετύ-*

*) Schon Simplicius sagt fol. 3 b: *ἡ μὲν λέξις κατηγορία λέγεται, ὡς κατὰ τοῦ πράγματος ἀγορευομένη.*

**) Die obige Stelle ist erklärt von Trendelenburg, Geschichte der Kategorienlehre S. 5. und Bonitz, über die Kategorien des Aristoteles, in den Sitzungsberichten der Akad. d. Wissensch. zu Wien, philos.-hist. Classe, Bd. X. 1858. S. 603 f.

χημι τῆς κατηγορίας ἐκάστης καὶ καθ' ὅσον ἐστὶν ἀπὸ τέχνης, οὐδεμίαν ὁρμὴν ἔχει μεταβολῆς ἔμφυτον, „soweit sie von der Kunst herkommen, und inwiefern sie *κλίνη, ἱμάτιον* heißen (eine solche einzelne Aussage empfangen haben) tragen sie keinen Antrieb einer Veränderung in sich“. Bett, Kleid sind hier nicht als gleichgültige Namen gefaßt, sondern als Aussage, *κατηγορία*, dessen, was die Kunst aus dem natürlichen Stoffe geschaffen hat. — Ferner *de part. anim. I, 1. 639 a 29.* (vgl. Trend. das.): *ἔτερα δὲ ἴσως ἐστὶν οἷς συμβαίνει τὴν μὲν κατηγορίαν ἔχειν τὴν αὐτήν, διαφέρειν δὲ τῇ κατ' εἶδος διαφορᾷ, οἷον ἡ τῶν ζώων πορεία· οὐ γὰρ φαίνεται μία τῷ εἶδει· διαφέρει γὰρ πτήσις καὶ νεῦσις καὶ βάδισις καὶ ἔρψις.* Fliegen, Schwimmen, Gang, Kriechen haben als nebengeordnete Arten dasselbe Prädicat der Ortsbewegung (*πορεία*).“ Ich denke, so wenig wir sagen, „ein Ding empfangen eine Aussage“, eben so wenig sagen wir auch, Fliegen u. s. w. „habe das Prädicat“ der Bewegung. *κατηγορία* ist also hier das Wort, insofern es als Name der Gattung die unter dieser begriffenen Arten zusammenfaßt.

Es bezeichnet also *κατηγορία* allerdings Prädicirung, Aussagen eines Etwas von Etwas; das heißt aber bei Aristoteles ursprünglich: Aussagen eines Wortes als eines bestimmten Begriffes, ohne Beziehung auf seine Stellung im Urtheil, aber mit Beziehung auf die in dem Worte gedachte Sache, von der es prädicirt wird; also das Wort als Prädicat des Dinges ist *κατηγορία*. Daß sich in der That in solcher Weise die Bedeutung dieses Terminus zuerst herausgestellt habe, scheint mir klar hervorzugehen aus der Stelle *Top. A, 9.* Dort soll, um zu zeigen, wie man über alle möglichen Dinge disputiren lernen könne, der ganze Umfang des Seienden, Denk- und Sagbaren angegeben werden. Nun sagt jede Rede von einem Dinge aus entweder dessen eigentliches Wesen, *τί ἦν εἶναι, ὅρον*, oder ein eigenthümliches, individuell charakteristisches Merkmal, *ἴδιον*, oder dessen Gattung, *γένος*, oder etwas ihm Zufälliges, *συμβεβηκός*. Diese vier Bestimmungen enthalten alles was möglicherweise über irgend etwas ausgesagt werden kann, *πᾶν τὸ περὶ τινος κατηγορούμενον* (103 b 7.). Dies wird in bemerkenswerther Weise bewiesen aus den denkbar möglichen Verhältnissen, in denen die Rede zum *πρᾶγμα* stehen kann. Denn entweder deckt sie dasselbe völlig, *ἀντικατηγορεῖται τοῦ πράγ-*

ματος (102 a 19. 103 b 8.) „wird stellvertretend für es ausgesagt“ *); dann gibt sie dessen ὄρον oder ἴδιον an. Oder sie deckt es nicht, so gibt sie entweder an, was zu seiner Definition gehört, also die Gattung und die spezifischen Differenzen, oder was nicht zur Definition gehört, also etwas Zufälliges. — Ferner aber nun wird das vorliegende Ding, τὸ ἐκκείμενον, selbst durch die Antwort auf die Frage τί ἐστι „was ist das?“ bestimmt: z. B. Mensch, weifs. Diese Antworten also müssen die Sache decken. Sie gehören aber allemal, sagt Aristoteles, in eine von den zehn Kategorien. Also umfassen diese alle möglichen Worte oder Aussagen und damit zugleich alle Begriffe und alle Sachen, und die γένη τῶν κατηγοριῶν sind die Gattungen der Wörter, und also der Begriffe, und also der Sachen.

Dafs κατηγορία die durch das Wort aussagende Benennung der Sache ist, spricht sich klar aus in der Verbindung αἱ κατὰ τοῦνομα κατηγορίαι (Top. A, 15. p. 107 a 3.), „die im Worte liegende Aussage oder Bedeutung“, ganz gleich dem Ausdrucke τὰ ὑπὸ τὸ αὐτὸ ὄνομα „die unter denselben Namen fallenden Dinge“; und Top. B, 1. 109 a 11. steht ὀνομασία im Sinne von κατηγορία, Aussage.

Es bedeutet also κατηγορία ursprünglich Prädicat, d. h. das Wort, insofern es Prädicat des Dinges ist, und zugleich den Begriff, der immer im Worte von einem Dinge ausgesagt wird. Sämmtliche κατηγορίαι nun oder κατηγορούμενα (Met. A, 7. 1017 a 25.) werden eingetheilt (διήκονται 49 a 7. 225 b 5.) in zehn Classen (γένη, διαιρέσεις): diese sind die γένη τῶν κατηγοριῶν, die Gattungen der Aussagen, d. h. der Worte, Begriffe, Dinge. So tritt denn auch wohl gelegentlich γένος auf im Sinne von γένος τῶν κατηγοριῶν (Anal. post. II, 13. 96 b 19. De anima I, 1. 402 a 22.).

Nun haben aber viele Wörter eine mehrfache Bedeutung (πολλαχῶς λέγεται). Es liegen also in ihnen mehrere Aussagen, κατηγορίαι. Wenn nun aber ferner jede Aussage schliesslich eine Aussage über das Sein, τὸ ὄν, ist; wenn zumal die δέκα γένη τῶν κατηγοριῶν nur die verschiedenen allgemeinsten

*) Die Vorstellung ist also die, dafs das πρᾶγμα das Subject, die Rede das Prädicat ist, und zwar sind im obigen Falle beide so gleich, dafs auch umgekehrt das πρᾶγμα als Prädicat der Rede gelten kann.

Formen des Aussagens, *σχήματα τῆς κατηγορίας* (Met. *A*, 7. 1017 a 22. *A*, 28. 1024 b 12), über das Sein sind: so ist auch, umgekehrt angesehen, das *ὄν* ein *πολλαχῶς λεγόμενον*, in welchem jene zehn *κατηγορίαι* liegen, und dessen Inhalt durch letztere näher angegeben wird, *οἷς ὥρισται τὸ ὄν* (Met. *Z*, 3. 1029 a 21.). Die Kategorien sind also eigentlich *κατηγορίαι τοῦ ὄντος*, die allgemeinsten Aussagen über das Sein, oder die verschiedenen Weisen, in denen das Sein ausgesagt wird, *σχήματα κατηγορίας τοῦ ὄντος* (1026 a 36. 1024 b 13.). Und so erhält *κατηγορία* im Plural und im Singular die Bedeutung: allgemeinste Weisen der Aussage über das Sein (1093 b 19.), d. h. verschiedene Bedeutungen, also höchste Gattungen des Seins.

Der Titel der Schrift *κατηγορίαι* wäre demnach zu übersetzen: von den Wortklassen, d. h. aber von den Begriffsgattungen oder den Geschlechtern des Seins. Insofern nun die *κατηγορία* eine subjective Thätigkeit des Menschen in Bezug auf die Dinge ist, ein Aussagen des Begriffs des Dinges im Worte, ist sie vom Dinge verschieden; insofern aber dieser in der *κατηγορία* liegende Begriff das Ding deckt, sind alle drei Factoren, Wort, Begriff, Ding dennoch identisch. Dieser Sinn der *κατηγορία* und diese Identität jener drei tritt uns besonders schroff in der Schrift über die Kategorien entgegen, weswegen ich sie eben als die früheste der zum Organon gehörigen ansehe. Betrachten wir sie jetzt etwas näher.

Wie dieselbe uns vorliegt, beginnt sie: *Ὁμώνυμα λέγεται ὧν ὄνομα μόνον κοινόν, ὃ δὲ κατὰ τοῦνομα λόγος ἕτερος, οἷον ζῶν ὃ τε ἄνθρωπος καὶ τὸ γεγραμμένον. τούτων γὰρ ὄνομα μόνον κοινόν, ὃ δὲ κατὰ τοῦνομα λόγος ἕτερος· ἐὰν γὰρ τις ἀποδιδῶ τί ἐστιν αὐτῶν ἑκατέρῳ τὸ ζῶν εἶναι, ἴδιον ἑκατέρου λόγον ἀποδώσει* „homonym heisst (dasjenige), dessen Name bloß (mehreren) gemeinsam (ist), dessen gemäß dem Namen (zu gebende) Erklärung aber (bei jedem der zu dem Mehreren gehörigen Einzelnen) eine verschiedene (ist); z. B. Thier (ist) sowohl der Mensch, als auch das Gemalte, nämlich nur der Name beider (ist) gemeinsam, die gemäß dem Namen (zu gebende) Erklärung aber (ist) verschieden; denn wenn Jemand angeben sollte, was ist bei einem jeden derselben das Thier-Sein, so würde er von jedem eine besondere Erklärung geben“. Hier ist doch wohl klar, daß zu *ὁμώνυμα* nicht etwa *ὀνόματα*

ergänzt werden darf, und daß nicht zu übersetzen ist „gleichnamige Wörter nennt man“ — welche ungeheuerliche Verbindung! Wörter, also Namen, sollen einen Namen gemeinsam haben! —; sondern *πράγματα* ist zu ergänzen; und der Sinn ist: Gleichnamige Dinge sind solche, welche bloß denselben Namen haben, aber ein verschiedenes Wesen; z. B. haben sowohl der wirkliche Mensch, als auch das gemalte Thier, den Namen Thier; aber das wirkliche Thier ist in einem anderen Sinne Thier als das gemalte. Also ist nach Aristoteles das Ding (*πρᾶγμα*) Thier (*ζῷον*) ein *ὁμώνυμον*, da es ein verschiedenes Wesen, im Bilde ein anderes als in der Wirklichkeit ist, und doch nur einen Namen hat. Eben so ist τὸ λευκόν, τὸ ἀγαθόν (nicht das Wort *λευκός*, *ἀγαθός*; sondern die Sache, d. h. diese wirkliche Qualität, das Weißs, das Gute) ein *ὁμώνυμον* (Top. A, 15. p. 107 a 5.). Denn etwas Anderes ist das Gute, insofern es Gott und die Vernunft ist, etwas Anderes, insofern es das Nützliche, das Angenehme, das Zeitgemäße, das Maßvolle, die Tugend ist; nur der Name *ἀγαθόν* ist derselbe. Ein *ὁμώνυμον* sein heißt also so viel wie *ὁμωνύμως λέγεται*, d. h. *πλεοναχῶς, πολλαχῶς λέγεται* (Top. A, 15. p. 106 a 14. 21.).

Der Zweck dieser Definition des *ὁμώνυμον* oder ihre Stellung im Organon ist klar. Denn kaum ist ein anderer Umstand dem richtigen Schließen so gefährlich, wie die *ὁμωνυμία*, und vielfach, besonders aber in der Topik und Sophistik, ist Aristoteles bemüht, vor ihr zu warnen und zu zeigen, wie man ihr entgeht. Zugleich aber ist klar, daß die aristotelische Homonymie gar keinen grammatischen Sinn, sondern nur einen dialektischen hat, und nicht die Wörter sind homonym, sondern die Sachen.

Ganz ebenso verhält es sich mit der folgenden Definition: *συνώνυμα δὲ* (sc. *πράγματα*) *λέγεται ὧν τὸ τε ὄνομα κοινὸν καὶ ὁ λόγος ὁ αὐτός, οἷον ζῷον ὃ τε ἄνθρωπος καὶ ὁ βοῦς· ὃ γὰρ ἄνθρωπος καὶ ὁ βοῦς κοινῷ ὀνόματι προσαγορεύεται ζῷον, καὶ ὁ λόγος δὲ ὁ αὐτός· ἐὰν γὰρ ἀποδιδῶ τις τὸν ἑατέρου λόγον, τί ἐστὶν αὐτῶν ἑκατέρῳ τὸ ζῷον εἶναι, τὸν αὐτὸν λόγον ἀποδώσει.* „Synonym aber heißen die Dinge, deren Name sowohl gemeinsam, als auch ihre Erklärung die selbige ist; z. B. ein Thier ist sowohl der Mensch als auch der Ochs;

denn der Mensch und der Ochs werden mit einem gemeinsamen Namen Thier benannt, und auch der Begriff ist derselbe; denn wenn Jemand die Erklärung eines jeden von beiden angeben sollte, „was ist bei einem jeden derselben das Thier-Sein?“ so würde er dieselbe Erklärung geben“. Diese Definition erzeugt den Grundsatz: *πάντα συνωνύμως τὰ γένη τῶν εἰδῶν κατηγορεῖται* (Top. B, 2. p. 109 b 6. 123 a 29.) „die Gattungen sind mit den Arten synonym“.

Die dritte Definition lautet: *παρώνυμα δὲ λέγεται ὅσα ἀπὸ τινος διαφέροντα τῇ πτώσει τὴν κατὰ τοῦνομα προσηγορίαν ἔχει, ὅλον ἀπὸ τῆς γραμματικῆς ὁ γραμματικὸς καὶ ἀπὸ τῆς ἀνδρείας ὁ ἀνδρεῖος* „Paronym heißen die Dinge, welche von etwas (Anderem) ihre namentliche Bezeichnung erhalten, sich (von diesem) durch die Abwandlungsform unterscheidend, z. B. von der Grammatik der Grammatiker, von der Mannhaftigkeit der Mannhafte“. Auch hier ist der Mannhafte, der Grammatiker, diese *πράγματα*, sage ich, nicht *ὀνόματα*, sind es, welche *παρώνυμα* heißen, d. i. abgeleitete Namen habende, weil sie ihre Namen von etwas Anderem, der Grammatik, der Mannhaftigkeit, haben, sich von diesen Dingen durch die Form unterscheidend. Die *πτῶσις* gehört dem Dinge an, insofern es Wort ist.

Wir sehen hier die im Volksbewußtsein (S. 5. 8.) liegende Identität von Wort und Sache auch noch im Bewußtsein des Aristoteles so fest, daß er nicht versucht, diesen Zusammenhang zu zerreißen, sondern nur die Art und Weise desselben darzulegen, Grundsätze über den Werth der Wörter, *τῶν ὀνομάτων τῆς δυνάμεως*, aufzustellen, um daran einen Maßstab zu gewinnen für den Werth des *ὄνομα* als einer *κατηγορία* über das Ding. Dieses blieb der Ausgangspunkt. Die Frage ist: was sind die Dinge, insofern sie gesagt werden, oder als gesagte auftreten? Hierauf wird geantwortet: die Dinge sind *ὁμώνυμα*, *συνώνυμα*, *παρώνυμα*. Hierbei bleibt das Bewußtsein des Aristoteles so abhängig von den sprachlichen Verhältnissen, daß er die mehreren Dinge, welche und insofern sie einen Namen haben, auch als ein Ding ansieht. Daher ist ein Ding, z. B. Thier, *ὁμώνυμον* und *συνώνυμον*, d. h. eins ist mehrere Dinge, Thier ist Mensch und Bild, Mensch und Ochs. Die Gattung, um ein anderes Beispiel zu geben, ist eine Einheit, die sich über viele erstreckt, die *κατὰ πολλῶν*,

ἐπὶ πλείονων ist und zwar nicht als *ὁμώνυμον*, sondern als *συνώνυμον* (Anal. post. I, 11.). *ὁμωνύμως* und *συνωνύμως* bezeichnen also Weisen des Seins, welche in der Sprache hervortreten. Indem nun Aristoteles mit seinem Denken so völlig unter der Herrschaft der Sprache steht, daß er meint, in jedem Worte müsse nicht nur ein Begriff, sondern auch eine Sache sein: hat er von der Sprache als solcher kein Bewußtsein; und es begegnet ihm wohl, daß er meint, bei den Sachen, Metaphysiker zu sein, während er wie ein Lexikograph Wortbedeutungen bestimmt.

Nach diesen drei parallelen Definitionen folgen noch einige andere Bestimmungen, eben so wie jene abgerissen ausgesprochen; nur ist ihr Verhältniß zum Wesen der *κατηγορία* noch klarer. Wir lernen aber in ihnen, um es im Voraus zu bemerken, noch eine neue Bestimmung von *κατηγορεῖν* kennen, die sich aus den schon besprochenen nothwendig ergibt. *Κατηγορεῖν* bedeutet nämlich ganz eigentlich und in seinem strengen Sinne nur das Aussagen des Allgemeineren, oder der Gattung, von dem Besonderen *συνωνύμως*. Man halte also fest: *κατηγορεῖν* bedeutet in der Schrift über die Kategorien nicht das Prädiciren im Satze, sondern das Benennen eines Dinges, indem das benennende Wort dessen Gattung oder Art aussagt, nicht in Form des Satzes, sondern wie Thier implicite Mensch aussagt; und zwar gibt das *κατηγορούμενον* Antwort auf die Frage *τί ἐστι τὸ προκείμενον*.

Zuerst heist es (c. 4.): *τῶν λεγομένων τὰ μὲν κατὰ συμπλοκὴν λέγεται, τὰ δ' ἄνευ συμπλοκῆς* „Von dem Gesprochenen wird Einiges in Verbindung gesprochen (z. B. *ἄνθρωπος τρέχει*), Anderes ohne Verbindung“ (z. B. *ἄνθρωπος, βοῦς*). — Ohne Andeutung eines Zusammenhanges fährt Aristoteles fort: *τῶν ὄντων τὰ μὲν καθ' ὑποκείμενου τινὸς λέγεται, ἐν ὑποκειμένῳ δὲ οὐδενὶ ἐστίν, οἷον ἄνθρωπος καθ' ὑποκείμενου μὲν λέγεται τοῦ τινὸς ἀνθρώπου, ἐν ὑποκειμένῳ δὲ οὐδενὶ ἐστι· τὰ δὲ ἐν ὑποκειμένῳ μὲν ἐστι, καθ' ὑποκείμενου δὲ οὐδενὸς λέγεται (ἐν ὑποκειμένῳ δὲ λέγω, ὃ ἐν τινι μὴ ὡς μέρος ὑπάρχον ἀδύνατον χωρὶς εἶναι τοῦ ἐν ᾧ ἐστίν), οἷον ἢ τις γραμματικὴ ἐν ὑποκειμένῳ μὲν ἐστι τῇ ψυχῇ, καθ' ὑποκείμενου δὲ οὐδενὸς λέγεται, καὶ τὸ τι λευκὸν ἐν ὑποκειμένῳ μὲν τῷ σώματι ἐστίν (ἅπαν γὰρ χρῶμα ἐν σώματι), καθ' ὑποκείμενου δὲ οὐδενὸς*

λέγεται· τὰ δὲ καθ' ὑποκειμένου τε λέγεται καὶ ἐν ὑποκειμένῳ ἐστίν, οἷον ἡ ἐπιστήμη ἐν ὑποκειμένῳ μὲν ἐστὶ τῇ ψυχῇ, καθ' ὑποκειμένου δὲ λέγεται τῆς γραμματικῆς· τὰ δὲ οὗτ' ἐν ὑποκειμένῳ ἐστὶν οὔτε καθ' ὑποκειμένου λέγεται, οἷον ὁ τις ἄνθρωπος καὶ ὁ τις ἵππος . . . ἀπλῶς δὲ τὰ ἄτομα καὶ ἐν ἀριθμῷ καθ' οὐδενός ὑποκειμένου λέγεται, ἐν ὑποκειμένῳ δὲ ἔνια οὐδὲν κωλύει εἶναι· ἡ γάρ τις γραμματικὴ τῶν ἐν ὑποκειμένῳ ἐστί.
 „Von dem Seienden wird einiges von irgend einem Substrate gesagt, ist aber nicht in irgend einem Substrate; z. B. Mensch wird von diesem gewissen Menschen als seinem Substrate gesagt, ist aber in keinem Substrate. Anderes ist in einem Substrate, wird aber von keinem Substrate gesagt (in einem Substrate sein aber nenne ich, was, ohne als Theil in etwas vorhanden zu sein, doch nicht abgesondert von dem sein kann, in dem es ist), z. B. diese bestimmte Sprachfähigkeit ist in der Seele als ihrem Substrate, wird aber von keinem Substrate gesagt; ebenso dieses bestimmte Weiß ist im Körper als seinem Substrate (denn jede Farbe ist in einem Körper) wird aber von nichts, was sein Substrat wäre, gesagt. Anderes ferner wird sowohl von einem Substrate gesagt, als es auch in einem Substrate ist; z. B. die Wissenschaft ist in der Seele als ihrem Substrate und wird von der Grammatik als ihrem Substrate gesagt. Anderes endlich ist weder in einem Substrate, noch wird es von einem Substrate gesagt, z. B. dieser bestimmte Mensch, dieses bestimmte Pferd. Ueberhaupt aber das Individuum und das Einzelne wird von keinem Substrate gesagt; jedoch hindert nichts, daß einiges davon in einem Substrate sei; z. B. diese bestimmte Sprachfähigkeit gehört zu den Dingen, die in einem Substrate sind“.

Wie will man diese Stelle, die für uns so seltsam klingt, verstehen, wenn man nicht das von uns vorher Bemerkte festhält! Dann aber ist sie sogar leicht. Es handelt sich hier nur um die einzelnen Begriffe an sich, *ἄνευ συμπλοκῆς*, nicht um ihre Verbindung im Urtheil. Wenn es nun heisst: τὰ μὲν καθ' ὑποκειμένου τινός λέγεται, so ist hier nur an diejenige Weise der Aussage zu denken, die eben ursprünglich unter *κατηγορία* verstanden wird, nämlich daß der Begriff oder das Wort von dem mit diesem Worte benannten Objecte ausgesagt wird. Ferner aber ist auch im mindesten nicht an einen Ge-

gensatz von *τῶν λεγομένων* und *τῶν ὄντων* zu denken. Sondern, beachtet man das Streben des Aristoteles, die im Hintergrunde seines Bewußtseins arbeitenden Motive, so müßte man wohl sagen, es handle sich hier, wie bei Platon, um Begriffe; im Bewußtsein dieser Männer aber hat sich der Begriff noch nicht vom Sein abgelöst, und beide, Begriff und Sein, werden nur so erfaßt, wie sie im Wort erscheinen. Daher laufen *νοήματα*, *ὄντα*, *λεγόμενα* völlig in einander. Es wird ganz unzweideutig ausgedrückt, daß das Sein (*τὰ ὄντα*) gesagt wird (*λέγεται*). Uns in diese naive Dunkelheit zu versetzen, ist eine harte Zumuthung; aber, wenn wir sie nicht erfüllen, bleibt uns Aristoteles unverständlich.

Halten wir nun diese beiden Punkte fest, den ursprünglichen Sinn von *κατηγορία* und die Verschmelzung von Begriff, Ding und Wort; so haben wir nun zu sehen, wie dennoch zwischen *εἶναι* und *λέγεσθαι* unterschieden wird *). Gerade auf diesen Unterschied gründet Aristoteles die Eintheilung alles Seienden, aller Wirklichkeit, in vier Classen. In Bezug auf das Sein nämlich zeigt das Seiende den weiteren Unterschied, daß es theils selbständig (*ἐν ὑποκειμένῳ οὐδενί*), theils unselbständig ist (*ἐν ὑποκειμένῳ τινί*), womit der Unterschied zwischen Substanz und Accidens sehr unbeholfen ausgedrückt wird. Wir wissen ja schon, daß wir es hier mit einer der frühesten Arbeiten des Aristoteles zu thun haben. Ebenso verhält sich das Seiende in Bezug auf das *λέγεσθαι* in doppelter Weise, indem es theils von einem anderen ausgesagt wird (ein

*) Auch Waitz scheint mir die zu besprechende Stelle nicht richtig verstanden zu haben. Er sagt: *τὰ ὄντα et ἐστὶ hoc loco non res significant quae subsistunt, sed promiscue (ὁμωνύμως) omnia, sive dicuntur, sive sunt, sive non sunt, sive non dicuntur, quaecunque animo concipiuntur tanquam aliquid. Haec vero et εἶναι dicuntur et λέγεσθαι sine discrimine. λέγεσθαι igitur vel κατηγορεῖσθαι et εἶναι in his non distinguuntur, non sunt enim nisi quatenus dicuntur, non dicuntur nisi quatenus sunt.* Und warum hat denn Aristoteles so wunderlich gesprochen, daß er quae animo concipiuntur *ὄντα* nennt, und davon nicht nur *ἐστὶ*, sondern auch *λέγεται* sagt, statt jenes *νοήματα* zu nennen, und davon *νοεῖσθαι* zu sagen? Auch versuche man es einmal in der obigen Stelle da, wo *εἶναι* steht, *λέγεσθαι* und umgekehrt zu setzen, und man wird fühlen, daß das nicht geht. Wäre oben *εἶναι* und *λέγεσθαι* sine discrimine, so müßten wir sagen können: *τῶν ὄντων τὰ μὲν κατὰ συμπλοκὴν ἐστὶ κ. τ. λ.*, und weiter: *τῶν λεγομένων τὰ μὲν καθ' ὑποκειμένον τινὸς ἐστὶ, ἐν ὑποκειμένῳ δὲ οὐδενί λέγεται.* Das geht nicht; *εἶναι* und *λέγεσθαι* sind auch bei Aristoteles unterschieden, und er meint nicht bloße Fictionen.

δυνάμει oder *συνώνυμον* ist), theils nicht: womit der Unterschied von Allgemeinem (Gattung und Art) und Einzelnem erfasst wird. Das Allgemeinere nämlich wird von einem anderen, nämlich dem darunter begriffenen Specielleren und Einzelnen gesagt, letzteres von keinem anderen. Das Gesagt-Werden-Können von etwas bezeichnet die Verhältnisse der Ueber- und Unterordnung der Begriffe nach ihrem Umfange, also, im Sinne des Aristoteles, Verhältnisse des Seins. Denn die Arten und Gattungen sind, eben so wohl wie das Einzelne, das *ἄτομον καὶ ἐν ἀριθμῷ*, das *τὸ τί*. Also Gesagtwerden ist insofern Sein, als es Verhältnisse des Seins bezeichnet; und wenn *λέγεσθαι κατὰ τινος* nicht gleich *εἶναι* ist, so ist es doch gleich dem *ὑπάρχειν τινί*, wie wir schon oben (S. 198.) gesehen haben.

Durch Combinirung dieser zwiefachen Unterscheidung, einmal nach der Weise der Existenz und dann nach der Weite des Umfangs ergeben sich vier Classen des Seienden: erstlich substantielles Allgemeines, z. B. Mensch; zweitens accidentielles Einzelnes, z. B. diese bestimmte weiße Farbe an einem gewissen einzelnen Dinge; drittens accidentielles Allgemeines, z. B. Wissenschaft; viertens substantielles Einzelnes, z. B. dieser bestimmte Mensch, dieses bestimmte Pferd. Hiernach sind die Allgemeinheiten eben sowohl als die Einzelnen, nur anders; es sind nicht etwa bloße Begriffe, Gedankendinge, sondern Realitäten, nur dadurch vom Einzelnen unterschieden, daß sie auch von diesem gesagt werden können, dieses aber nicht von anderem. Mensch, als allgemeine Realität, ist eine Substanz, unabhängig vom einzelnen Menschen, wird aber von diesem gesagt. Nicht bloß der Begriff und das Wort Mensch wird vom einzelnen Menschen gesagt, nein, die allgemeine Substanz als ein Seiendes selbst. Dieser einzelne bestimmte Mensch dagegen, dieser Sokrates wird von keinem gesagt, er ist bloß. Ebenso wird diese bestimmte Farbe an einem einzelnen Dinge von nichts gesagt, sondern sie ist bloß an diesem Dinge, wie dieses Ding selbst von nichts gesagt wird, sondern nur ist. Wir sehen hier klar, daß es sich gar nicht um die Verbindung im Urtheil oder Satze handelt, sondern um die *κατηγορία* an sich. Ein bestimmtes von Jemandem Gewufstes kann von nichts ausgesagt werden; aber die Wissenschaft, obwohl sie nur acci-

dentiell ist, kann von jedem Gewußten gesagt werden, d. h. sie ist allgemein, jenes einzeln. Das Einzelne wird nach seiner Art benannt (3 a 35), indem eben die Art von ihm ausgesagt wird; es ist kein λεγόμενον, sondern entweder bloßes ὑποκείμενον der Art, wie die Art ὑποκείμενον der Gattung, oder ἐν ὑποκειμένῳ τινί. Demnach bedeutet τὸ ὑποκείμενον — nicht etwa unser grammatisches Subject, sondern — theils das concret Existirende, theils den Umfang des Begriffs. Es ist das, was wir meinen, wenn wir sprechen, also weder Wort, noch Begriff, sondern das Object, das Wirkliche. Und λέγεσθαι κατὰ τινος heisst etwas als das Besondere in sich als dem Allgemeineren umfassen, die Art oder Gattung von etwas sein, während εἶναι, ὄντα überhaupt nur die Existenz, sowohl des Individuellen als des Allgemeinen ausdrückt. Gleichbedeutend mit λέγεσθαι ist auch σημαίνειν, das wir geradezu durch „umfassen, enthalten“, übersetzen können (p. 3 b): πρώτη οὐσία τόδε τι σημαίνει „umfaßt das concret Einzelne“; (Top. VI, 1. p. 139 a 29.): μάλιστα γὰρ τῶν ἐν τῷ ὀρισμῷ τὸ γένος δοκεῖ τὴν τοῦ ὀριζομένου οὐσίαν σημαίνειν „von den Theilen der Definition scheint die Gattung am meisten das Wesen des Definirten auszudrücken, zu enthalten“ (vergl. auch p. 142 b 28. 122 b 16.). Also bezieht sich σημαίνειν auf den Inhalt, im Gegensatz zu εἶναι, zur Existenz dieses Inhalts. Daher Anal. post. I, c. 10 in. der Gegensatz von σημαίνει zu ὅτι ἐστι.

So ist denn die Beziehung unserer Stelle auf die Lehre vom Schlusse völlig klar. Denn die hier aufgestellten vier Classen τῶν ὄντων sind zugleich die vier Classen der ὅροι. Nun wird hier aber zugleich hervorgehoben, daß nur ein Theil der ὄντα καθ' ὑποκειμένου τινὸς λέγεται, und nur diese können je mit ihrem ὑποκείμενον zu einem διάστημα zusammentreten und eine πρότασις, endlich einen συλλογισμὸς bilden.

Aristoteles hat in unserer Stelle die vier Classen des Seienden nach ihren Merkmalen aufgestellt, ohne anzugeben, wie sich jede zu den einzelnen Kategorieen oder umgekehrt diese zu ihnen verhalten. Dies war der nun folgenden speciellen Betrachtung der Kategorieen vorbehalten.

Im fünften Kapitel wird die erste Kategorie behandelt, die der οὐσία. Es heisst: οὐσία δὲ ἐστὶν ἡ κυριώτατά τε καὶ πρώτως καὶ μάλιστα λεγομένη, ἣ μήτε καθ' ὑποκειμένου τινὸς λέγεται

μήτ' ἐν ὑποκειμένῳ τινί ἐστιν, οἷον ὁ τις ἄνθρωπος ἢ ὁ τις ἵππος. „Substanz, im eigentlichsten, ursprünglichsten und gewöhnlichsten Sinne, ist das was weder von etwas als seinem Substrate ausgesagt wird, noch auch in etwas als seinem Substrate ist, z. B. dieser bestimmte Mensch, dieses bestimmte Pferd“ — also die vierte der obigen Classen, das unsagbare concrete Ding. Doch mit diesen πρώτως οὐσίαις ist die erste Kategorie noch nicht erschöpft: δεύτεραι δὲ οὐσίαι λέγονται, ἐν οἷς εἶδαι αἱ πρώτως οὐσίαι λεγόμεναι ὑπάρχουσι „Substanzen zweiten Ranges heißen diejenigen, in welchen die ursprünglich sogenannten als in ihren Arten enthalten sind“ — die Arten und Gattungen, also die erste der obigen vier Classen. Das Verhältniß dieser beiden Ränge der οὐσία zu jenen Classen spricht Aristoteles nicht ausdrücklich aus. Wiederholt aber wird der οὐσία sowohl ersten als zweiten Ranges τὰ ἐν ὑποκειμένῳ ὄντα entgegengestellt; und wie wir schon wissen, daß das ὑπάρχειν τινί so viel heißt wie κατηγορεῖσθαι κατὰ τινος, nur mit umgekehrtem Subject: so wird auch hier hinzugefügt, daß die δεύτεραι οὐσίαι von den πρώταις ausgesagt werden; dagegen τῶν δ' ἐν ὑποκειμένῳ ὄντων ἐπὶ μὲν τῶν πλείστων οὔτε τοῦνομα οὐδ' ὁ λόγος κατηγορεῖται τοῦ ὑποκειμένου· ἐπ' ἐνίων δὲ τοῦνομα μὲν οὐδὲν κωλύει κατηγορεῖσθαι ποτε τοῦ ὑποκειμένου, τὸν δὲ λόγον ἀδύνατον, οἷον τὸ λευκὸν ἐν ὑποκειμένῳ ὄν τῷ σώματι κατηγορεῖται τοῦ ὑποκειμένου (λευκὸν γὰρ σῶμα λέγεται), ὁ δὲ λόγος ὁ τοῦ λευκοῦ οὐδέποτε κατὰ σώματος κατηγορηθήσεται. „Von dem in einem Substrate Seienden aber wird meist weder der Name noch der Begriff vom Substrat ausgesagt, und nur in einigen Fällen läßt sich wohl einmal der Name vom Substrat aussagen, aber nie der Begriff; z. B. das Weiß, im Körper als seinem Substrate seiend, wird von diesem ausgesagt — denn der Körper wird weiß genannt — aber niemals der Begriff des Weißens“.

Wir sehen also, nicht umsonst hat Aristoteles damit begonnen ὁμώνυμα und συνώνυμα zu unterscheiden. Denn dieser Unterschied erzeugt ein zwiefaches κατηγορεῖσθαι je nach der Kategorie des κατηγορούμενου. Ist dieses eine οὐσία, natürlich eine δευτέρα, so wird sie συνωνύμως ausgesagt, wie Mensch von diesem bestimmten Menschen, Thier vom Menschen, sowohl dem Namen als dem λόγος, dem Begriffe, nach. Dagegen

kann keine der anderen Kategorien *συμμετάθεσις*, und nur einige können *ὁμωνύμως* ausgesagt werden, wie weiß von einem Körper, nämlich nicht dem Begriffe nach, da der Begriff Weiß vom Begriff Körper völlig verschieden ist. Von etwas ausgesagt werden heißt: dessen Allgemeines, das es Umfassende sein; Weiß aber ist nicht das Allgemeine von Mensch oder Körper; also wird es von ihm nicht ausgesagt, als nur dem Worte nach. — Was heißt denn aber dies: der Name wird ausgesagt, aber nicht der Begriff? Was ist der Name ohne Begriff? Nirgends erklärt sich Aristoteles über den Sinn dieses dunkeln Ausdrucks, der auch in keiner anderen Schrift wieder vorkommt. So bleibt denn der Sinn aus dem Zusammenhange zu erschließen *). Ich meine aber Folgendes. Wenn Thier vom gemalten Thier ausgesagt wird, so wird das Bild nicht als Thier erklärt; es wird nicht gesagt, der Begriff des Bildes sei der des Thieres, oder werde von diesem umfaßt. Eine Beziehung aber des Begriffs Thier zum Bilde wird allerdings ausgesagt, nämlich die Nachahmung und Aehnlichkeit. Ganz ebenso wird, wenn Weiß oder Süß von einem Körper ausgesagt wird, nicht behauptet, der Begriff des Weißsen und Süßsen sei der Begriff des Körpers oder umfasse ihn, sondern nur eine Beziehung des einen zum anderen, nämlich daß der Körper die Süßigkeit, die Weiße in sich aufgenommen hat: τῷ γλυκύτητι δεδέχθαι γλυκὺ λέγεται (9 a 33.), obwohl es nicht die Süßigkeit ist; καὶ τὸ σῶμα λευκὸν τῷ λευκότητι δεδέχθαι „und der Körper wird weiß genannt, weil er die Weiße aufgenommen hat“, obwohl er nicht die Weiße ist; und dies heißt bloß der Name Weiß, Süß, nicht der Begriff der Weiße, der Süßigkeit wird ausgesagt. Darum wird später noch einmal gesagt (p. 12 a 37.): τὸ δὲ ἔχειν τὴν ὕψιν οὐκ ἔστιν ὕψις, οὐδὲ τὸ τυφλὸν εἶναι τυφλότης, und τυφλὸς μὲν λέγεται ὁ ἄνθρωπος, τυφλότης δὲ οὐδαμῶς λέγεται ὁ ἄνθρωπος. Vom Menschen wird Blind ausgesagt, d. h. das ὄνομα, aber nicht der λόγος; denn wollte man den λόγος von ihm aussagen, so müßte man ihn nicht τυφλός, sondern τυφλότης nennen, was nicht geschieht. Den λόγος aussagen, heißt den Begriff, das Wesen, τὸ τί ἐστι von etwas

*) Warum sich bis jetzt Niemand, meines Wissens, über diese Schwierigkeit ausgesprochen hat, weiß ich nicht.

aussagen; das *ὄνομα* aber sagen, heißt nur irgend eine Beziehung eines Begriffs zu einem anderen aussagen, nach welcher Beziehung eben jener in diesem *ἐν ὑποκειμένῳ*, als in seinem Substrate ist. — So sehen wir denn hier auch das *παρωνύμως λέγειν* in Anwendung gebracht. Denn (c. 8. in.): *Ποιότητα δὲ λέγω καὶ ἣν ποιοὶ τινες εἶναι λέγονται* „Beschaffenheit nenne ich, in Bezug worauf man irgend wie beschaffen genannt wird“, was *παρωνύμως* geschieht (p. 10 a 27.); denn z. B. *δίκαιος* wird Jemand genannt *ἀπὸ δικαιοσύνης*, weil er Gerechtigkeit besitzt.

Wir erfahren also doch schon in der Schrift über die Kategorieen, daß es eine doppelte Weise des *κατηγορεῖν* gibt: eine strenge, *συνωνύμως*, welche *ὄνομα* und *λόγος* aussagt; so thun es aber nur die *δεύτεραι οὐσίαι* von den *πρώταις*; ferner aber werden von diesen *οὐσίαις* alle anderen Kategorieen ausgesagt (3 a 3.): *κατὰ τούτων* (sc. *οὐσιῶν*) *γὰρ πάντα τὰ λοιπὰ κατηγορεῖται*, jedoch nur *ὁμωνύμως* und *παρωνύμως*, d. h. nicht als Antwort auf die Frage *τί ἐστι*, denn antwortete man auf diese Frage mit *λέυκον* oder *τρέχει*, so geschähe dies *ἀλλοτρίως*, unpassend. Die Weise nun, wie Aristoteles dies ausdrückt, ist ungenügend und unklar, unbeholfen. So verräth auch hier die Schrift über die Kategorieen, daß Aristoteles zur Zeit ihrer Abfassung noch unreif war, noch im Anfange seiner Entwicklung stand.

Nur Folgendes werde noch hervorgehoben. Aristoteles hat nämlich recht wohl bemerkt, daß nur die *πρώτη οὐσία τόδε τι σημαίνει*, das bestimmte Einzelne umfaßt; die *δευτέρα οὐσία* aber *ποιάν τινα οὐσίαν σημαίνει* (3 b 10 ff.), bezeichnet ein Ding als irgend wie beschaffen, trägt also schon etwas Qualitatives in sich. Andererseits aber sind diejenigen Qualitäten, welche das Wesen der Art bezeichnen, die specifischen, die *διαφοραὶ* oder *τὸ ἴδιον*, den *οὐσίαις*, d. h. den *δευτέραις*, darin gleich, daß sie ebenfalls *συνωνύμως* ausgesagt werden.

Sehen wir jetzt, wie die hier dargelegten Verhältnisse des *κατηγορεῖν* in den späteren Schriften klarer entwickelt werden.

Die Kategorien in der Topik.

Wir haben schon gesehen (S. 203 f.), wie in der Topik die Anschauung herrscht, daß die Aussage über das wirkliche Ding geschieht und es entweder völlig deckt oder nicht: *ἀνάγκη γὰρ πᾶν τὸ περὶ τινος κατηγορούμενον ἢ τοι ἀντικατηγορεῖσθαι τοῦ πράγματος ἢ μὴ*. Jeder Satz (*πρότασις*) sagt vom Dinge aus: entweder sein Wesen, *τὸν ὅρον*, oder sein eigenthümliches Merkmal, *ἴδιον*, oder seine Gattung, *γένος*, oder etwas Zufälliges, *συμβεβηκός*. Hier wird nun näher angegeben, daß es ein *ἐν τῷ τί ἐστι κατηγορεῖσθαι* gibt, worunter verstanden wird: *ὅσα ἀρμόττει ἀποδοῦναι ἐρωτηθέντας τί ἐστι τὸ προκειμένον, καθ' ἅπερ ἐπὶ τοῦ ἀνθρώπου ἀρμόττει, ἐρωτηθέντα τί ἐστι τὸ προκειμένον, εἰπεῖν ὅτι ζῶον*, ein Aussagen, „welches auf die Frage: was ist das Vorliegende? passende Antwort gibt“. Dies thut man, wenn man den *ὅρος* und die Gattung oder besser die Art angibt, aber nicht wenn man das *ἴδιον* oder gar ein *συμβεβηκός* ausspricht. Auf die Frage: was ist dies? indem z. B. auf einen Menschen gezeigt wird, antwortet man *ἐν τῷ τί ἐστι*, wenn man sagt, es ist ein Mensch; aber nicht, wenn man sagt ein Weißes, Sitzendes.

Diese vier Bestimmungen, welche ein Satz enthalten kann, fallen unter die zehn Kategorien. Aber nicht bloß die erste Kategorie, welche die *οὐσίας* umfaßt, sondern auch die anderen können ein *τί ἐστι* aussagen; denn sie sind ja *κατηγορίαι τῶν ὄντων*, und eben so wohl wie man, auf einen Menschen zeigend, sagen kann: dies hier ist ein Mensch, so kann man auch auf weiße Farbe zeigend sagen: dies ist Weiß, oder Farbe, und spricht dann eine Qualität aus; oder man sagt: dies ist eine Elle, und spricht eine Quantität aus: *ὁ τὸ τί ἐστι σημαίνων ὅτε μὲν οὐσίαν σημαίνει, ὅτε δὲ ποιόν, ὅτε δὲ τῶν ἄλλων τινὰ κατηγοριῶν*. „Όταν μὲν γὰρ ἐκκειμένου ἀνθρώπου φῇ τὸ ἐκκειμένου ἀνθρώπου εἶναι ἢ ζῶον, τί ἐστι λέγει καὶ οὐσίαν σημαίνει· ὅταν δὲ χρώματος λευκοῦ ἐκκειμένου φῇ τὸ ἐκκειμένου λευκὸν εἶναι ἢ χρῶμα, τί ἐστι λέγει, καὶ ποιόν σημαίνει κ. τ. λ.“ Eben darum war es keine glückliche Aenderung, wenn später die erste Kategorie nicht mehr *οὐσία*, sondern *τί ἐστι* genannt wird, da dieses sowohl die *οὐσία* als auch die anderen

Kategorieen umfasst, alle zehn also die Unterarten τοῦ τί ἐστι sind: ὁ τὸ τί ἐστι σημαίνων ὅτε μὲν οὐσίαν σημαίνει, ὅτε δὲ ποιόν, ὅτε δὲ τῶν ἄλλων τινὰ κατηγοριῶν. Das τί ἐστι wurde also zuerst besser nicht als materiale Bestimmung des Inhaltes des κατηγορούμενον, sondern vielmehr als formale Bestimmung des κατηγορεῖσθαι aufgefasst, welches ἐν τῷ τί ἐστι geschehen kann. Geradezu in Verwirrung aber geräth Aristoteles, wenn er am Schlusse des Kapitels, nachdem er soeben gezeigt hat, wann man τί ἐστι λέγει καὶ οὐσίαν ἢ ποιόν, ἢ ποσόν σημαίνει, fortfährt (p. 103 b 36.): ἕκαστον γὰρ τῶν τοιούτων, εἴαν τε αὐτὸ περὶ αὐτοῦ λέγεται, εἴαν τε τὸ γένος περὶ τούτου, τί ἐστι σημαίνει· ὅταν δὲ περὶ ἑτέρου, οὐ τί ἐστι σημαίνει, ἀλλὰ ποσόν ἢ ποιόν ἢ τινὰ τῶν ἄλλων κατηγοριῶν, „Jedes nämlich von solchen (Aussagen aus den neun letzten Kategorieen), wenn es von sich selbst gesagt wird“ (d. h. wenn das concret Einzelne mit dem Worte bezeichnet wird: diese vorliegende Farbe ist Weiss) „oder wenn die Gattung über dieses gesagt wird“ (z. B. Weiss ist eine Farbe) „enthält ein τί ἐστι“ (eine Aussage über das Sein); „wenn es aber über etwas Anderes“ (d. h. wenn etwas aus einer der neun letzten Kategorieen von etwas aus einer anderen, vorzüglich aber von einer οὐσία ausgesagt wird), „so enthält es nicht ein τί ἐστι, sondern eine Quantität oder Qualität oder eine der anderen Kategorieen“. Soeben aber hiefs es, dafs eine Qualität ein τί ἐστι sagen (λέγειν) könne und um nichts weniger eine Qualität enthalte (σημαίνει). Dieser Widerspruch ist daraus zu erklären, dafs Aristoteles, nachdem er einmal ἐν τῷ τί ἐστι κατηγορούμενον mit οὐσία verwirrt hatte, nun gewaltsam das τί ἐστι im Sinne von οὐσία von den anderen Kategorieen unterscheiden wollte, die doch alle ἐν τῷ τί ἐστι ausgesagt werden können, ohne ein τί ἐστι zu sein. So macht er nun die doppelt falsche Behauptung, erstlich, dafs die Kategorieen alle durch das ἐν τῷ τί ἐστι κατηγορεῖσθαι wirklich ein τί ἐστι würden, und dafs sie nur durch das περὶ ἑτέρου λέγεσθαι jede ihre bestimmte besondere Natur erhielten.

Abgesehen von dieser Verwirrung des λέγεσθαι und σημαίνειν, lernen wir aber aus dieser Stelle der Topik, dafs es ein doppeltes κατηγορεῖν gibt, eins ἐν τῷ τί ἐστι, wodurch das Besondere unter das Allgemeine subsumirt wird, wobei natürlich beide Begriffe aus derselben Kategorie sein müssen, seien sie aus

der οὐσία oder irgend einer der anderen; dann aber ein *κατηγορεῖν περὶ ἑτέρου*, wodurch kein *τί ἐστι* ausgesagt wird. Jenes hieß in der Schrift über die Kategorien *συνωνύμως λέγειν*, dieses *ὁμωνύμως* und *παρωνύμως λέγειν*. In der Auffassungsweise des doppelten *κατηγορεῖν*, wie sie in der Topik vorliegt, ist allerdings ein Fortschritt zu größerer Klarheit anzuerkennen, der aber durch die Verwirrung des *τί ἐστι* mit der οὐσία getrübt wird.

Κατηγορεῖν in den ersten Analytiken.

Es leuchtet sogleich ein, daß die ὅροι, von denen im Anfange der Analytiken die Rede ist, nichts Anderes sind als λεγόμενα ἄνευ συμπλοκῆς in den Kategorien, und daß sie in den προτάσεις von einander ἐν τῷ τί ἐστι ausgesagt werden. So wird die Sache wenigstens zunächst genommen. Das Princip, worauf Aristoteles alles Schließen gründet, ist sogar in der Schrift über die Kategorien klarer ausgesprochen, als in den Analytiken, indem es nämlich in jener (c. 3.) heißt: ὅταν ἕτερον καθ' ἑτέρου κατηγορηται ὡς καθ' ὑποκειμένου, ὅσα κατὰ τοῦ κατηγορουμένου λέγεται, πάντα καὶ κατὰ τοῦ ὑποκειμένου ῥηθήσεται, οἷον ἄνθρωπος κατὰ τοῦ τινὸς ἀνθρώπου κατηγορεῖται, τὸ δὲ ζῷον κατὰ τοῦ ἀνθρώπου· οὐκοῦν καὶ κατὰ τοῦ τινὸς ἀνθρώπου κατηγορηθήσεται τὸ ζῷον· ὁ γάρ τις ἄνθρωπος καὶ ἄνθρωπός ἐστι καὶ ζῷον. „Wenn eins vom anderen als von seinem Object ausgesagt wird, dann gilt alles, was von dem Ausgesagten gesagt wird, auch von dem Object; z. B. Mensch wird von diesem bestimmten Menschen ausgesagt, Thier aber vom Menschen; also wird auch von diesem bestimmten Menschen Thier ausgesagt; der bestimmte Mensch nämlich ist Mensch und Thier“. Dies ist das Princip der ersten Schlußfigur, auf die sich ja die beiden anderen gründen *).

*) Man ist versucht, auch das speciellere Princip jeder der beiden letzteren Figuren in den beiden auf den angeführten Satz folgenden Sätzen ausgesprochen zu finden. Aristoteles führt nämlich fort: τῶν ἑτερογενῶν καὶ μὴ ὑπ' ἄλληλα τεταγμένων ἕτεροι τῶν εἶδει καὶ αἱ διαφοραί, οἷον ζῷον καὶ ἐπιστήμη· ζῷον μὲν γὰρ διαφοραὶ τὸ τε πεζὸν καὶ τὸ δίπουν καὶ τὸ πτηνὸν καὶ τὸ ἐνυδρὸν· ἐπιστήμη δὲ οὐδεμία τούτων· οὐ γὰρ διαφέρει ἐπιστήμη ἐπιστήμης τῶν δέπουν εἶναι. „Die Arten, die zu verschiedenen Gattungen gehören und nicht eine der anderen untergeordnet sind, haben auch specifisch verschiedene Differenzen, wie die von Thier und Wissenschaft;

Diese einfache Betrachtungsweise ἐν τῷ τί ἐστι wird aber bald aufgegeben, und so tritt ein Unterschied gegen die Schrift über die Kategorien wie gegen die Topik hervor. Dies zeigt sich zunächst in folgendem Punkte.

Sowohl in den Kategorien als in der Topik war Veranlassung, alles mögliche Sagbare in wenige Classen vertheilt zu überschauen. So sahen wir in den Kategorien vier Classen des Seienden je nach der selbständigen Existenz oder der Existenz in einem Anderen und je nachdem es von einem Anderen ausgesagt werden kann oder nicht, d. h. je nachdem es Allgemeines oder Einzelnes war. Beide Eintheilungsgründe betreffen also Verhältnisse des Seins; der erste betrifft die Form der Existenz, der andere den Umfang des Inhalts. — Ganz anders geschieht die Eintheilung in der Topik (A c. 4.). Hier stützt sie sich nicht auf die Verhältnisse des Seienden, sondern auf die Elemente der προτάσεις, der Sätze. Diese Elemente aber werden gefunden und als alles Sagbare umfassend erwiesen dadurch, daß die Sätze mit dem Wirklichen, wovon sie ausgesagt werden, verglichen werden (A c. 8.): Ἀνάγκη γὰρ πᾶν τὸ

denn die Differenzen von Thier sind: mit Füßen versehen, zweifüßig, mit Flügeln versehen, in Wasser lebend; keine aber von diesen findet sich in der Wissenschaft; denn es unterscheidet sich nicht eine Wissenschaft von der anderen dadurch, daß sie zweifüßig ist“. Dies begründet den Schluss: der Fisch ist ein Thier, keine Wissenschaft ist ein Thier, also kein Fisch ist eine Wissenschaft. Denn der Fisch ist ein im Wasser lebendes Thier; sollte nun der Fisch eine Wissenschaft sein, so müßte es eine im Wasser lebende Wissenschaft geben. — Der dritte Satz lautet: τῶν δὲ γε ὑπ' ἄλληλα γενῶν οὐδὲν κωλύει τὰς αὐτὰς διαφορὰς εἶναι· τὰ γὰρ ἐπάνω τῶν ὑπ' αὐτὰ γενῶν κατηγορεῖται· ὥστε ὅσαι τοῦ κατηγορουμένου διαφορὰί εἰσι, τοσαῦται καὶ τοῦ ὑποκειμένου ἔσονται. „Die Gattungen, die eine der anderen untergeordnet sind, können dieselben Differenzen haben; denn die übergeordnete wird von der unter ihr befaßten ausgesagt, so daß alle Differenzen des Ausgesagten auch die seines Substrates sein werden“; d. h. alle specifischen Differenzen des Landthieres z. B., durch welche es sich vom Wasserthiere unterscheidet, finden sich in jeder Art der Landthiere wieder. Aber, muß hinzugedacht werden, die Differenz, durch welche eine Art der Landthiere sich von allen übrigen unterscheidet, kann nicht in diesen sein und der ganzen Gattung Landthiere zukommen, worauf die dritte Schlussfigur beruht: jeder Mensch ist vernünftig, jeder Mensch ist Thier; also einige Thiere sind vernünftig; d. h. dem Menschen kommen alle Differenzen des Thieres zu, aber außerdem noch andere, die ihn von allen anderen Arten des Thieres unterscheiden.

Die Beziehung dieser Sätze zu den Schlussfiguren hat Aristoteles nicht ausgesprochen; aber da er diese Sätze von dem Vorangehenden und dem Folgenden getrennt zusammenstellt, und ihre Beziehung auf die Figuren sich von selbst ergibt, so wird er wohl auch daran gedacht haben.

περί τινος κατηγορούμενον ἥτοι ἀντικατηγορεῖσθαι τοῦ πράγματος ἢ μή „alles über etwas Ausgesagte deckt entweder dasselbe oder nicht“. In ersterem Falle ist der ὅρος, der das Wesen aussagt, und das ἴδιον, welches das Characteristicum eines Dinges enthält; im anderen Falle ist die von etwas ausgesagte Gattung oder dessen specifische Differenz und das zufällige Merkmal, τὸ συμβεβηκός.

In dieser Eintheilung, wenn wir sie mit der in den Kategorien vergleichen, können nur zwei Classen der letzteren enthalten sein; denn die beiden Classen, welche das von Anderem nicht Aussagbare umfassen, können hier, wo nur von Ausgesagtem die Rede ist, gar nicht in Betracht kommen: Die ersten drei der hier aufgestellten Classen ὁ ὅρος, τὸ ἴδιον, τὸ γένος oder ἡ διαφορά fallen sämmtlich in die erste Classe der in der Schrift über die Kategorien gemachten Eintheilung, das umfassend, was von Anderem ausgesagt wird, ohne im Anderen zu sein; die hier aufgestellte vierte Classe ist in den Kategorien die dritte, das umfassend, was von Anderem ausgesagt wird und zugleich im Anderen ist.

Auch in den ersten Analytiken ist Veranlassung zu einer Ueberschauung *ἀπάντων τῶν ὄντων* (Anal. pr. I. c. 27. p. 43 a). Mit diesem Ausdrucke scheinen wir auf den in den Kategorien festgehaltenen Standpunkt versetzt. Dennoch wird die Eintheilung eine andere. Es werden drei Classen aufgestellt, nicht vier.

Erstlich: Einiges kann gar nicht allgemein ausgesagt werden, von ihm aber wird Anderes ausgesagt, nämlich das wirkliche Einzelne, sinnlich Wahrnehmbare, τὸ κατ' ἑκάστων καὶ αἰσθητόν. Diese erste Classe entspricht der zweiten und vierten Classe der Stelle in den Kategorien. Zweitens: Einiges umgekehrt kann nur von Anderem ausgesagt werden, ohne daß von ihm ausgesagt werden könnte, nämlich die höchsten Gattungen, welche unter keine andere Gattung fallen. Drittens: Einiges wird sowohl von Anderem ausgesagt, als auch Anderes von ihm ausgesagt werden kann, nämlich die Arten, welche die Einzelnen umfassen, also von ihnen ausgesagt werden, und von den Gattungen umfaßt werden, die man von ihnen aussagt. Die zweite Classe, welche die allgemeinsten ὄντα enthält, die immer Prädicate, nie Subjecte sein können, fehlt in der Stelle in den Kategorien als Classe gänzlich, und doch

sind es gerade diese ὄντα, welche als κατηγορίαι in den Kategorien behandelt werden sollen. Diese zweite und auch die dritte Classe in der Analytik liegt gespalten in der ersten und dritten in den Kategorien; aber die Spaltung ist anders vollzogen.

Diese Verschiedenheit der Eintheilung in den beiden Schriften rührt klärlich von der Verschiedenheit des Eintheilungsgrundes her. In der Analytik ist dieser einfach das Ausgesagt-Werden, in den Kategorien ist dieser Grund mit dem anderen, nämlich dem der Selbstständigkeit oder Unselbstständigkeit combinirt, welcher letztere in der Eintheilung der Analytik unbeachtet bleibt. Die Eintheilung, die wir in der Topik gefunden haben, in ὅρος, ἴδιον, γένος und συμβεβηκός, ist zwar durch die Betrachtung der προτάσεις gewonnen; aber da diese selbst nur in ihrer Congruenz mit dem Seienden, den πράγματα, betrachtet wurden, so ist die Eintheilung gerade mit Rücksicht auf die Verhältnisse des Seins gemacht. Es ist also je einer der beiden Eintheilungsgründe, die in den Kategorien zusammengefaßt waren, in der Topik und in den Analytiken einseitig festgehalten.

Es liegt aber ein noch tiefer greifender Unterschied zwischen der ganzen Betrachtungsweise des κατηγορεῖν in der Analytik und der in den Kategorien, welcher dann auch die Verschiedenheit des Eintheilungsgrundes hier und dort bewirkte. In der letzteren Schrift sind die κατηγορίαι die Gattungen τῶν κατὰ μηδεμίαν συμπλοκὴν λεγομένων, Gattungen des im Worte von den Dingen Ausgesagten, welches, wenn es ein Allgemeines ist, unmittelbar durch sich selbst von den darunter gefaßten Arten oder Individuen ausgesagt ist, noch ganz abgesehen von der ausdrücklichen Aussage durch Prädicat und Subject im Satze. Aber auch nur an solche unmittelbare Aussage, wie Thier ohne Weiteres auch Mensch aussagt, Wissenschaft durch sich selbst Grammatik, nur an solche wird in der Schrift über die Kategorien, mit Ausnahme weniger Stellen, gedacht. Es können also hier durchgängig nur Begriffe einer Kategorie von einander ausgesagt werden, Begriffe aus der Kategorie der Substanz nur von solchen aus der Substanz, Begriffe aus der Kategorie der Qualität von solchen aus der Qualität, nicht aber ein Begriff aus der Kategorie der Qualität von einem aus der der Substanz. Daher kann denn natürlich λευκόν aus der Kat-

egorie der Qualität nicht von *σῶμα* aus der der Substanz ausgesagt werden. In dieser Schrift beruht alles Aussagen, *κατηγορεῖν*, auf der Synonymie, wie sie am Anfange derselben erklärt ist. Kurz, das Aussagen wird hier vorzugsweise nur als *συνωνύμως κατηγορεῖν*, wie es dort hieß, oder als *τὸ ἐν τῷ τί ἐστιν κατηγορεῖν* (Topik) betrachtet. Wie nun aber in der Topik schon die andere Weise, nämlich das *περὶ ἐτέρου κατηγορεῖν*, neben jener gleich sehr hervorgehoben wird: so geschieht dies in den Analytiken schrittweise immer mehr und mehr, besonders von unserer Stelle (I, c. 27.) an. Hier treten aber zu den schon bekannten noch neue Bestimmungen hinzu. Erstlich stoßen wir auf die Ausdrücke *ἐπισθαι* und *ἀκολουθεῖν* (in der Verbindung *ὅσα ἐπεται, ἀκολουθεῖ τῷ πράγματι* und *οἷς τὸ πρᾶγμα ἐπεται* oder *ἀκολουθεῖ*), welche beide unter sich und mit *ὑπάρχειν* gleichbedeutend sind; und so ist denn auch *τὸ ἐπόμενον* nichts anderes als *τὸ κατηγορούμενον, κατ' ἄλλου λεγόμενον*. In dem Gebrauche dieser Synonyma mag sich eine Verstärkung des Bewußtseins vom objectiven Sein im Gegensatz zum subjectiven *κατηγορεῖν, λέγειν*, dunkel aussprechen. Denn einem bloßen Drange nach Abwechselung im Ausdrucke verdanken sie ihre Einführung doch schwerlich. Hiermit im Zusammenhange mag stehen, daß, wenn es auch immer noch heißt, Seiendes werde ausgesagt, doch das eigentliche Wesen des *κατηγορεῖν* in das Aussagen des Allgemeinen, und nicht des Einzelnen, Sinnlichen, gesetzt wird: *κατηγορεῖσθαι ἀληθῶς καθόλου*. Genauer aber wird gerade jetzt erst unterschieden: *ἐν τῷ τί ἐστι, ὡς ἴδια* und *ὡς συμβεβηκότα κατηγορεῖσθαι*. Mit den beiden letzteren Weisen hat Aristoteles die Anschauung, wonach schon das Wort an sich eine Aussage über das benannte Ding ist, entschieden verlassen; *ὡς συμβεβηκότα κατηγορεῖν* ist nur möglich in Satzform, und bezeichnet besser dasselbe, was in den Kategorien „den Namen, aber nicht den Begriff aussagen“ hieß. Wenn Weiß von Körper ausgesagt werden soll, kann es nur so geschehen: der Körper ist weiß; wogegen Thier an sich schon vom Menschen ausgesagt ist. Verschieden von *ὡς συμβεβηκός* ist *κατὰ συμβεβηκός κατηγορεῖν*, was in Sätzen geschieht wie: jenes Weiße ist Sokrates, in welcher Form das sinnliche Einzelne ausgesagt wird, und zwar *ἐν τῷ τί ἐστι*. Der Inhalt dieser Aussageform ist wesentlich

derselbe, welchen die Topik in der Form des *αὐτὸ περὶ αὐτοῦ λέγειν* erfaßte. Während aber in der Topik das einfache Wort, als Antwort auf die Frage: was ist das? als Aussage angesehen wurde, bildet hier Aristoteles einen Satz: das vorliegende Weißte ist Sokrates, und indem er so wesentlich *αὐτὸ περὶ αὐτοῦ* sagt, hat er dennoch die Form des *περὶ ἑτέρου λέγειν*.

Der hier factisch schon eingetretene Uebergang des Wortes *κατηγορεῖν* und also auch *κατηγορία* aus dem ursprünglichen, beschränkteren Sinne, wonach das Wort für sich *ἐν τῷ τί ἐστι* aussagt, zum freieren, späteren, des Aussagens in Satzform und auch der *συμβεβηκότα*, also des Prädicirens in unserem Sinne scheint mir in einer Stelle der ersten Analytiken (I, c. 36. in. p. 48 a 40.) besonders bemerkenswerth angedeutet, gewissermaßen geradezu erst zum Bewußtsein gebracht. Dort soll nämlich der Begriff *ὑπάρχειν* genauer bestimmt werden. Er war, wie wir gesehen haben (S. 198.), sogleich am Anfange der Analytiken unerklärt, als selbstverständlich, eingeführt. Dem Gebrauche nach, der von ihm gemacht wurde, ergab er sich als völlig gleichbedeutend mit *κατηγορεῖσθαι*, welches Wort im Anfange der Analytiken fast noch in derselben Beschränkung wie in den Kategorieen gebraucht wurde. Nun aber werden wir nachträglich von Aristoteles belehrt: *τὸ δὲ ὑπάρχειν τὸ πρῶτον τῷ μέσῳ καὶ τοῦτο τῷ ἀκρῷ οὐ δεῖ λαμβάνειν ὡς αἰ κατηγορηθησομένων ἀλλήλων, . . . ἀλλ' ὅσαχῶς τὸ εἶναι λέγεται καὶ τὸ ἀληθὲς εἰπεῖν αὐτὸ τοῦτο, τοσαυταχῶς οἰεσθαι χρὴ σημαίνειν καὶ τὸ ὑπάρχειν· οἷον ὅτι τῶν ἐναντίων ἐστὶ μία ἐπιστήμη. ἔστω γὰρ τὸ A τὸ μίαν εἶναι ἐπιστήμην, τὰ ἐναντία ἀλλήλοις ἐφ' οὗ B. τὸ δὲ A τῷ B ὑπάρχει οὐχ ὡς τὰ ἐναντία τὸ μίαν εἶναι αὐτῶν ἐπιστήμην, ἀλλ' ὅτι ἀληθὲς εἰπεῖν κατ' αὐτῶν μίαν εἶναι αὐτῶν ἐπιστήμην* „daß das erste Glied dem mittleren, und dieses dem äußersten zukomme (eigentlich zu Grunde liege), muß man nicht so verstehen, als würden sie immer das eine von dem anderen ausgesagt (in dem Sinne, daß das eine das Allgemeine des anderen wäre, *ἐν τῷ τί ἐστι*) . . . sondern wie vielfach das Sein ausgesprochen, (und behauptet) wird, mit Recht sage man, etwas sei dieses, in so vielfacher Bedeutung muß man auch das Zukommen (zu Grunde Liegen) annehmen; z. B. in der Behauptung: von den entgegengesetzten Sachen gibt es eine Wissenschaft. Es sei A „eine Wissen-

schaft Sein“; „das einander Entgegengesetzte“ sei an Stelle von B. Das A nun kommt dem B zu, nicht als ob das „Entgegengesetzte“ das „eine Wissenschaft von ihnen Sein“ wäre; sondern daß man mit Recht von ihm sage, es gebe von ihm eine Wissenschaft“. — Dies wird noch weiter an Beispielen erläutert, wobei λέγεσθαι den beschränkteren Sinn von κατηγορεῖσθαι hat. Es heißt: συμβαίνει δ' ὅτε μὲν ἐπὶ τοῦ μέσου τὸ πρῶτον λέγεσθαι, τὸ δὲ μέσον ἐπὶ τοῦ τρίτου μὴ λέγεσθαι, οἷον εἰ ἡ σοφία ἐστὶν ἐπιστήμη, τοῦ δ' ἀγαθοῦ ἐστὶν ἡ σοφία ἐπιστήμη, συμπέρασμα ὅτι τοῦ ἀγαθοῦ ἐστὶν ἐπιστήμη. τὸ μὲν δὴ ἀγαθὸν οὐκ ἔστιν ἐπιστήμη, ἡ δὲ σοφία ἐστὶν ἐπιστήμη ὅτε δὲ κ. τ. λ. „Es kommt aber zuweilen vor, daß von dem mittleren Gliede das erste (als seine Gattung) ausgesagt wird, das mittlere aber nicht so vom dritten; z. B. wenn die Weisheit eine Wissenschaft ist, vom Guten aber die Weisheit Wissenschaft ist, so ist ein Schluß, daß es vom Guten eine Wissenschaft gibt. Das Gute aber ist nicht Wissenschaft; sondern die Weisheit ist Wissenschaft“. — Dann heißt es (ib. p. 48b 27.): τὸν αὐτὸν δὴ τρόπον καὶ ἐπὶ τοῦ μὴ ὑπάρχειν ληπτέον· οὐ γὰρ αἰεὶ σημαίνει τὸ μὴ ὑπάρχειν τόδε τῷδε μὴ εἶναι τόδε τόδε, ἀλλ' ἐνίοτε τὸ μὴ εἶναι τόδε τοῦδε ἢ τόδε τῷδε, οἷον ὅτι οὐκ ἔστι κινήσεως κινήσεις ἢ γενέσεως γενέσεις, ἡδονῆς δ' ἔστιν· οὐκ ἄρα ἡ ἡδονὴ γενέσεις ... ὁμοίως δὲ καὶ τοῖς ἄλλοις ἐν ὅσοις ἀναιρεῖται τὸ πρόβλημα τῷ λέγεσθαι πως πρὸς αὐτὸ τὸ γένος ... ἀπλῶς γὰρ τοῦτο λέγομεν κατὰ πάντων, ὅτι τοὺς μὲν ὄρους αἰεὶ θετέον κατὰ τὰς κλήσεις τῶν ὀνομάτων, οἷον ἄνθρωπος ἢ ἀγαθόν ἢ ἐναντία, οὐκ ἀνθρώπου ἢ ἀγαθοῦ ἢ ἐναντίων, τὰς δὲ προτάσεις ληπτέον κατὰ τὰς ἐκάστου πτώσεις· ἢ γὰρ ὅτι τούτῳ, οἷον τὸ ἴσον, ἢ ὅτι τούτου, οἷον τὸ διπλάσιον, ἢ ὅτι τούτο, οἷον τὸ τύπτον ἢ ὀρῶν, ἢ ὅτι οὗτος, οἷον ὁ ἄνθρωπος ζῶν, ἢ εἰ πως ἄλλως πίπτει τὸ ὄνομα κατὰ τὴν πρότασιν. „In derselben Weise muß man auch das Nicht-Zukommen verstehen; denn nicht immer hat (der Ausdruck), daß dieses jenem nicht zukomme, den Sinn: dieses ist nicht jenes, sondern zuweilen (bedeutet es): dieses ist nicht von jenem oder ist nicht jenem; z. B. (wenn man sagt), es gibt keine Bewegung der Bewegung, oder kein Werden des Werdens, aber (ein Werden) der Lust, so heißt das nicht: die Lust ist Werden. Und eben so auch in allen anderen Fällen, wo das

Object, indem die Gattung irgendwie dazu gesagt wird, verneint wird . . . Ueberhaupt sagen wir dies für alle Fälle, daß man die Begriffe immer im Nominativ, z. B. Mensch, gut, Entgegengesetztes, ansetzen, die Sätze aber je nach dem Casus jedes Wortes nehmen müsse; bald heißt es „diesem“ nämlich: gleich, bald „von diesem“ nämlich: das doppelte, bald „dieses“ nämlich: schlagend, sehend, bald „dieser“, z. B. der Mensch ist ein Thier, oder wie sonst noch das Wort im Satze sich abwandelt“.

Hier wird also unterschieden zwischen *κατηγορεῖσθαι*, *λέγεσθαι* in der strengen Bedeutung des Subsumirens, in der es bisher genommen wurde, und dem *λέγεσθαι πως πρὸς τι*, dem Prädiciren in irgend einer Form. So sind nun auch die *κατηγορίαι* nicht mehr, wie in der Schrift dieses Namens, die höchsten, letzten Subsumtionsbegriffe, sondern Prädicate überhaupt im Satze. Und so werden nun schon hier unmittelbar weiter die Kategorieen, wie schon bemerkt, als Weisen der Prädicirung im Satze aufgefaßt (c. 37. p. 49a 6.): *τὸ δ' ὑπάρχειν τὸδε τῷδε καὶ τὸ ἀληθεύεσθαι τὸδε κατὰ τοῦδε τοσανταχῶς ληπτέον ὅσαχῶς αἱ κατηγορίαι διήρηνται, καὶ ταύτας ἢ πῇ ἢ ἀπλῶς, ἔτι ἀπλᾶς ἢ συμπλεγμένας* „daß dieses jenem zukomme und dieses von jenem mit Recht behauptet werde ist so vielfach zu verstehen, wie die Kategorieen eingetheilt sind; und diese sind bald beziehungsweise, bald schlechthin, ferner einfach oder vereinigt zu nehmen“. Das *λέγεσθαι πως πρὸς τι* bezog sich allerdings zunächst nur auf die obliquen Casus im Prädicat, also auf die Form des sprachlichen Ausdrucks; aber hiermit ist sogleich auch der analytische Inhalt der Prädication ein anderer, und Aristoteles bringt sich die Verschiedenheit des Inhalts durch die der sprachlichen Form zum Bewußtsein.

Weil es Aristoteles nicht vermochte, die dem Volksgeiste angehörende, ihm von Platon überlieferte Verschmelzung des Begriffs mit dem Worte aufzulösen, so kann er das Subsumtionsverhältniß der Begriffe nur in der unreinen Form begreifen, wie sie ihm von dem Worte *κατηγορεῖν* dargeboten ist, in welchem ebenso Begriff und Sagen verschmolzen liegt; und statt in fortschreitender Entwicklung das Element des Sagens immer

mehr auszusondern und das reine Begriffs-Metall zurückzubehalten, läßt er sich immer tiefer in die Rücksicht auf die Verhältnisse der Rede ein. Je weiter sein Blick umherschweift, um so mehr verliert er sich, bei aller Umsicht, in der Sprache. Dies zu verfolgen, scheint mir von höchstem Interesse. Was wir soeben in der Analytik beobachtet haben, ein Umschwung des rein logischen Sinnes von *κατηγορεῖν* zum mehr sprachlichen, der mehr gegen den Willen des Aristoteles erfolgte, wir sahen ihn schon in der Topik in Folge einer Verwirrung vorbereitet. Wenn zuerst noch anerkannt wurde, daß die Kategorien sämtlich auch beim Aussagen *ἐν τῷ τί ἐστι* erscheinen, so ward sogleich darauf dies zurückgenommen und das Hervortreten der besonderen Natur jeder Kategorie vom *κατηγορεῖσθαι περὶ ἑτέρου*, und d. h. *ὡς συμβεβηκός*, abhängig gemacht.

Diese Erweiterung des Sinnes von *κατηγορεῖν* zum gewöhnlichen Prädiciren wird in den späteren Schriften immer fester, so namentlich

in den zweiten Analytiken,

aus denen uns besonders die Stelle I, c. 22. wichtig ist. Aristoteles hat (das. cap. 19.) die Frage aufgeworfen (p. 82 a 7.): *εἰ αἱ ἀποδείξεις εἰς ἄπειρον ἔρχονται* „ob die Beweise ins Endlose gehen“. Er hebt in der Beantwortung zunächst hervor (c. 20.), daß, wenn nach oben, d. h. nach Seiten der Allgemeinheit hin, und nach unten, nach dem Einzelnen hin, feste Grenzen sind, dann auch das dazwischen Liegende begränzt ist. Nun ist aber zu zeigen, daß es in der That nach unten und nach oben solche feste Grenzen gibt (c. 22.), d. h. daß es erstlich ein Letztes gibt, *ὑστατον ὃ αὐτὸ μὲν ἄλλω μηδενὶ ὑπάρχει, ἐκείνῳ δὲ ἄλλο* (c. 21. p. 82 a 39.), „welches selbst in keinem Anderen ist, in ihm aber Anderes“ (d. i. das wirkliche Einzelne), und zweitens ein Erstes, *πρῶτον ὃ αὐτὸ μὲν κατ' ἄλλου* (sc. *λέγεται*), *κατ' ἐκείνου δὲ μηδὲν ἄλλο* (82 b 1.) „welches selbst von Anderem ausgesagt wird, von ihm aber nichts Anderes“. Man beachte hier sogleich den eigenthümlichen Sinn von *ὑπάρχειν τινί*. Denn während hier dieses Wort nur vom Allgemeinen gebraucht wird, das im Einzelnen existirt, nicht aber von diesem, welches nicht im Allgemeinen existirt, so wurde früher (Categ.

c. 5. Anal. pr. I. c. 2.) sowohl vom Allgemeinen gesagt, daß es im Einzelnen, wie auch von diesem, daß es in jenem existire.

Wie nun diese doppelte Begränzung erwiesen wird, geht uns hier nicht an; wir heben bloß die dort hervortretenden Bestimmungen des Aussagens heraus.

Zuerst wird das *κατὰ συμβεβηκὸς κατηγορεῖν* ausführlich besprochen, das wir schon (S. 222.) kennen gelernt haben. Ueber dieses heist es hier (p. 83 a 1.), man könne ganz richtig sagen: *τὸ λευκὸν βαδίζειν* „das Weiße (dort) geht“, *τὸ μέγα ἐκεῖνο ξύλον εἶναι* „jenes Große ist Holz“; und hinwiederum auch *τὸ ξύλον μέγα εἶναι, τὸν ἄνθρωπον βαδίζειν*. Aber diese beiden Redeweisen sind nicht gleich: *ἕτερον δὴ ἐστὶ τὸ οὕτως εἰπεῖν καὶ τὸ ἐκείνως*. *ὅταν μὲν γὰρ τὸ λευκὸν εἶναι φῶ ξύλον, τότε λέγω ὅτι ᾧ συμβέβηκε λευκῷ εἶναι ξύλον ἐστίν, ἀλλ’ οὐχ ὡς τὸ ὑποκείμενον τῷ ξύλῳ τὸ λευκὸν ἐστὶ· καὶ γὰρ οὔτε λευκὸν ὃν οὐθ’ ὅπερ λευκὸν τι ἐγένετο ξύλον, ὥστ’ οὐκ ἐστὶν ἀλλ’ ἢ κατὰ συμβεβηκός*. *ὅταν δὲ τὸ ξύλον λευκὸν εἶναι φῶ, οὐχ ὅτι ἑτερόν τι ἐστὶ λευκόν, ἐκεῖνῳ δὲ συμβέβηκε ξύλον εἶναι, οἷον ὅταν τὸν μουσικὸν λευκὸν εἶναι φῶ· τότε γὰρ ὅτι ὁ ἄνθρωπος λευκός ἐστὶν, ᾧ συμβέβηκεν εἶναι μουσικῷ, λέγω. ἀλλὰ τὸ ξύλον ἐστὶ τὸ ὑποκείμενον, ὅπερ καὶ ἐγένετο, οὐχ ἑτερόν τι ὃν ἢ ὅπερ ξύλον ἢ ξύλον τι* „Wenn ich nämlich sage: das Weiße (dort) ist Holz, dann behaupte ich, daß etwas, was zufällig weiß ist, Holz ist, aber nicht, daß die Substanz des Holzes das Weiße ist; denn weder indem es Weiß (d. h. die Gattung Weiß) noch ein bestimmtes einzelnes Weiß ist, ward es Holz (d. h. Holz Sein ist nicht Weiß Sein), sondern (das Weiße) ist nur zufällig (Holz). Wenn ich dagegen sage: das Holz ist weiß, so (meine ich) nicht, daß etwas weiß ist, dasselbe aber zufällig Holz, wie wenn ich sage: der Musiker ist weiß; denn dann behaupte ich, daß der Mensch weiß ist, welcher zufällig Musiker ist; sondern das Holz ist die Substanz, welche eben auch weiß wurde, ohne etwas anderes zu sein als Holz überhaupt oder ein besonderes Holz“ (vergl. Trendelenburg a. a. O. S. 15.). — In beiden hier besprochenen Redeweisen kommt das Prädicat Weiß dem Subject nur accidentiell zu; in der ersten aber: „jenes Weiße ist Holz“ rückt es in die Stelle des Subjects, wodurch der Sinn dahin geändert wird, daß nun an der

Stelle des Subjects mit dem ausgesprochenen Accidens noch etwas Verschwiegenes (*ἕτερον*) gedacht wird, das eigentlich Subject ist, z. B. jenes Weiße, etwa ein Tisch, ist Holz; jener Musiker, ein Mensch, ist weiß. Dies also ist das *κατὰ συμβεβηκός κατηγορεῖν*, das Aristoteles kaum noch als *κατηγορεῖν* gelten lassen will, das wenigstens in wissenschaftlichen Beweisen keine Anwendung finden kann.

Für die Wissenschaft kommt also nur das einfache, eigentliche *κατηγορεῖν*, das *κατηγορεῖν ἀπλῶς* in Betracht. Dieses aber ist doppelter Art. Es ist erstlich *ἐν τῷ τί ἐστι* oder *ὡς οὐσία κατηγορεῖν*, welches stattfindet beim *αὐτὰ αὐτῶν* oder *ἕτερον καθ' ἑτέρου κατηγορεῖσθαι*, wenn ein Begriff einer Kategorie über einen anderen aus derselben Kategorie, die Gattung oder das spezifische Merkmal von der Art oder dem Einzelnen ausgesagt wird, z. B. der Mensch ist ein Thier, Grammatik (eine Qualität) ist eine Wissenschaft, die Elle (eine Quantität) ist ein Längenmaß, Gehen ist eine Bewegung u. s. w.; und zweitens ist es ein *συμβεβηκός κατὰ τῶν οὐσιῶν κατηγορεῖν*, nämlich *ὅταν ἐν καθ' ἑνὸς κατηγορηθῇ*, wenn eine der neun Kategorien von der ersten ausgesagt wird.

Dies wird näher so dargelegt: *ἔτι τὰ μὲν οὐσίαν σημαίνοντα ὅπερ ἐκεῖνο ἢ ὅπερ ἐκεῖνό τι σημαίνει, καθ' οὗ κατηγορεῖται· ὅσα δὲ μὴ οὐσίαν σημαίνει, ἀλλὰ κατ' ἄλλον ὑποκειμένου λέγεται, ὃ μὴ ἐστι μήτε ὅπερ ἐκεῖνο μήτε ὅπερ ἐκεῖνό τι, συμβεβηκός, οἷον κατὰ τοῦ ἀνθρώπου τὸ λευκόν. οὐ γάρ ἐστιν ὁ ἄνθρωπος οὔτε ὅπερ λευκόν οὔτε ὅπερ λευκόν τι, ἀλλὰ ζῶον ἴσως· ὅπερ γὰρ ζῷόν ἐστιν ὁ ἄνθρωπος. ὅσα δὲ μὴ οὐσίαν σημαίνει, δεῖ κατὰ τινος ὑποκειμένου κατηγορεῖσθαι καὶ μὴ εἶναι τι λευκόν, ὃ οὐχ ἕτερόν τι ὢν λευκόν ἐστιν.* „Ferner was eine Wesenheit bedeutet, bedeutet etwas Allgemeines oder etwas Einzelnes, und von ihm wird ausgesagt; was aber keine Wesenheit bedeutet, sondern von etwas Anderem als von seinem Substrate ausgesagt wird, was weder etwas Allgemeines noch etwas Einzelnes ist, (das sind) Accidenzen, wie z. B. vom Menschen das Weiße. Denn der Mensch ist ja weder die Gattung Weiße, noch ein besonderes Weiße, sondern etwa ein Thier; denn unter die Gattung Thier gehört der Mensch. Was nun keine Wesenheit bedeutet, das muß von etwas als von seinem

Substrate ausgesagt werden, und (es kann) nichts Weißes geben, das ohne etwas Anderes zu sein weiß wäre“. Kein *συμβεβηκός* nun ist ein *ὑποκείμενόν τι*. „Denn *οὐδὲν γὰρ τῶν τοιούτων τίθεται εἶναι, ὃ οὐχ ἕτερόν τι ὃν λέγεται ὃ λέγεται, ἀλλ' αὐτὸ ἄλλοις* (sc. *ὑπάρχει*) *καὶ ἄλλ' ἅττα καθ' ἑτέρου* „von solchem (Accidentiellern) halten wir nichts für ein Sein, das ohne etwas Anderes zu sein so hiesse, wie es heißt; sondern es beruht auf Anderem (nämlich auf *οὐσίαις*), und von diesem (Seienden wird) Einiges vom Anderen (nämlich Allgemeines vom Besonderen ausgesagt)“. Es zerfällt aber in die neun letzten Kategorieen. Daher heißt es (p. 83 b 13.): *ἐκάστου γὰρ κατηγορεῖται ὃ ἂν σημαίνει ἢ ποῖόν τι ἢ πῶσόν τι ἢ τι τῶν τοιούτων ἢ τὰ ἐν τῇ οὐσίᾳ* „Von jedem (Wesen) wird ausgesagt, was eine Qualität oder Quantität oder etwas dergleichen (etwas aus den neun Kategorieen) enthält oder etwas aus der *οὐσία*“. Weil es sich hier nur um die Prädicate handelt, so wird die Kategorie der *οὐσία* zuerst ausgelassen, dann aber wird sie nachträglich angegeben, da ja die Gattungen und Arten auch Prädicate sein können. Während aber in der Schrift über die Kategorieen, wo nur von dem *κατηγορεῖσθαι ἐν τῷ τί ἐστι* die Rede ist, die neun letzteren Kategorieen nicht von der ersten ausgesagt werden konnten, so heißt es jetzt gerade, ihrer Natur nach müssen sie von der *οὐσία* ausgesagt werden; und während dort (c. 4.) die Kategorieen zwar *λεγόμενα* sind, welche aber das Seiende ausdrücken (*σημαίνει*), also einen metaphysischen Charakter tragen, ohne Rücksicht auf die Aussage in Satzform: so sind sie hier nur Bestimmungen des Prädicirens im Satze; denn dort heißt es: *Τῶν κατὰ μηδεμίαν συμπλοκὴν λεγομένων ἕκαστον ἥτοι οὐσίαν σημαίνει ἢ πῶσόν κ. τ. λ.* hier: *ὥστε ἢ ἐν τῷ τί ἐστίν ἢ ὅτι ποῖόν κ. τ. λ.* sc. *κατηγορεῖσθαι*.

So wurde Aristoteles immer mehr zur Betrachtung der sprachlichen Form der Aussage, des Satzes, gedrängt, die in der Schrift *περὶ ἑρμηνείας* gegeben ist oder gegeben werden sollte. Denn es scheint sich mit derselben ähnlich wie mit den Kategorieen zu verhalten; sie ist aus den nachgelassenen Papieren des Aristoteles herausgegeben und war einer Bearbeitung vorbehalten. Auch wie sie jetzt vorliegt, ist sie in

nicht früher Zeit, später als die ersten, ja wohl auch als die letzten Analytiken niedergeschrieben. Sie für unecht zu halten, sehe ich keinen zwingenden Grund *). Wir kommen aber hiermit zur Betrachtung der Elemente der Sprache, der Redetheile.

Die Hermenie.

Der Name der Schrift wird in ihr selbst nicht erklärt; sein Sinn ist aber nicht zweifelhaft. Er geht klar hervor aus der Stelle Poet. c. 6. extr. p. 1450 b 14.: λέξιν εἶναι τὴν διὰ τῆς ὀνομασίας ἐρμηνείαν „λέξις ist die Mittheilung durch Sprache“. Wenn hieraus folgt, daß ἐρμηνεία überhaupt Mittheilung ist, nicht bloß durch Sprache, so wird dies bestätigt p. 660 a 35., wo auch den Vögeln ἐρμηνεία zugeschrieben wird, also gegenseitiges sich kund geben durch die Stimme. Indessen zeigt sich schon die entschiedene Neigung, unter ἐρμηνεία besonders die sprachliche Mittheilung zu verstehen, 420 b 19. 476 a 19., wo es als gleichbedeutend mit διάλεκτος wechselt; und noch entschiedener hat es Top. Z, 1. extr. p. 139 b. 13. 14. den Sinn „sprachlicher Ausdruck“, in ganz gleicher Bedeutung wie λέξις, und Soph. El. c. 4. extr. p. 166 b 11. 15. findet sich ἐρμηνεύειν parallel dem τῇ λέξει σημαίνειν.

Steht nun auch diese Bedeutung von ἐρμηνεία fest, und wird sie sich weiter durch die Schrift, welche so benannt ist, bestätigen, so werden wir doch nach allem, was wir bisher bemerkt haben, in dieser Schrift nicht etwa wirklich und rein Grammatisches suchen. Wir stoßen auch hier auf den aristotelischen Standpunkt, für welchen Sache, Begriff und Wort gleichbedeutend sind; und gerade zu Anfang dieser Schrift wird in der schon oben (S. 181.) betrachteten Stelle diese Gleichwerthigkeit der drei genannten Factoren, diese Quelle unsäglicher Irrthümer, ausgesprochen: Die Wunderlichkeit der Redeweise, die sich daraus ergibt, tritt uns z. B. c. 7 in. entgegen, wenn es heißt: ἐπεὶ δ' ἐστὶ τὰ μὲν καθόλου τῶν πραγμάτων τὰ δὲ καθ' ἕκαστον (λέγω δὲ καθόλου μὲν ὃ ἐπὶ πλειόνων πέφυκε κατηγορεῖσθαι) κ. τ. λ. „da einige der Dinge all-

*) Uebrigens gestehen ja selbst die Gegner der Echtheit der Kategorien und der Hermenie zu, daß der Inhalt dieser Schriften echt aristotelisch ist.

gemein, andere einzeln sind — ich nenne aber allgemein was seiner Natur nach von mehrerem ausgesagt wird —“. Wir haben es also auch in der Hermenie nicht mit der λέξις, ὀνομασία in grammatischem Sinne zu thun, sondern mit dem κατηγορεῖν, mit den Aussageformen der Dinge.

Sogleich im ersten Kapitel, nachdem der Parallelismus zwischen den πράγματα, den παθήματα τῆς ψυχῆς und den φωναί ausgesprochen ist, wird die Behandlung des mittleren dieser drei Factoren hier abgewiesen, weil sie in die Psychologie gehört; dann aber, um keinen Zweifel zu lassen, um was es sich handelt, wird der Sitz der Wahrheit und des Irrthums angegeben, und zwar bezieht sich dies zunächst auf die Begriffe (νοήματα), zugleich aber auch auf das Wort. Der Sitz des Irrthums und der Wahrheit nämlich ist nicht das νόημα einzeln an sich, sondern nur die Verbindung oder Trennung des einen mit oder von dem anderen. Die Wörter aber gleichen dem Begriff, εἶσιε τῷ νοήματι. Also nicht das soll gezeigt werden, wie, in welchen Formen man spreche und wie man richtig spreche, sondern in welchen Formen man denke, richtig oder falsch. Das aber, was man denkt, ist eben ἐν τῇ φωνῇ. Wenn also Aristoteles die Vorstellungen nicht psychologisch betrachten wollte, sondern in Bezug auf ihre richtige oder falsche Verbindung und Trennung: so wufste er dies gar nicht anders zu thun, als so, wie sie ἐν τῇ φωνῇ erscheinen, und d. h. er mußte die Sprache betrachten, aber nicht die λέξις, sondern den λόγος, über welchen Unterschied unten die Rede sein wird.

Halten wir dies fest, so schwindet wohl die Bedenklichkeit, die man gegen die Echtheit des Namens gehegt hat, und wir lernen seinen Sinn noch schärfer fassen. Schon gerade seine Eigenthümlichkeit, und daß er nicht recht auf die ganze Schrift zu passen scheint, spricht dafür, daß er von Aristoteles selbst gegeben sei; ein Späterer hätte ihn eben nicht gewählt. Ferner aber, was den Sinn des Namens betrifft, so bezeichnet er nach den obigen Stellen allerdings den sprachlichen Ausdruck an sich. Erstlich aber war die Festhaltung dieses Sinnes dem Aristoteles durch seine Denkweise unmöglich gemacht, und wie er in den Analytiken statt die ὅροι und die διαστήματα rein an sich zu betrachten immer wieder in die sprachlichen Formen fällt: so sinkt er hier umgekehrt aus der reinen Sprachform

sogleich in die Betrachtung des Urtheils. Sprache, *φωνή*, schließt immer die *νοήματα*, die *δόξα* in sich. Und so scheint mir denn auch zweitens, Ammonios habe nicht Unrecht, wenn er sagt, *ἐρμηνεία* bedeute *τὸν ἀποφαντικὸν λόγον*; wenigstens als Ueberschrift der vorliegenden Abhandlung hat dieses Wort die angegebene Bedeutung. Denn wenn schon die Bedeutung „sprachliche Mittheilung“ eine Beschränkung der anfänglichen, umfassenderen war, so lag die weitere Beschränkung auf das Urtheil sehr nahe. War *ἐρμηνεύειν* nach gewöhnlichem Sprachgebrauche: aussagen, erklären, so faßte es eben schon das Gebot oder die Frage nicht mit in sich. Nur wer ein Urtheil fällt, der sagt etwas aus, erklärt etwas; aber nicht wer bittet. Aristoteles konnte wohl bemerken, daß auch das Gebot eine sprachliche Darstellung ist; für diese aber hatte er das passende Wort *λέξις*, und so war *ἐρμηνεία* frei für einen engeren Begriff, nämlich: aussagendes Urtheil. Hiermit schwand aber auch wieder die reine Absonderung der Sprache von dem Gesagten, welche nur in der *λέξις* haften blieb.

Und so bildete denn schließlicb, wenigstens thatsächlich, *ἐρμηνεία* auch einen Gegensatz zu *ἀπόδειξις* und *συλλογισμός*, eben den Gegensatz von bloßer Aussage zu Beweis und Schlussfolgerung. Auch letztere sind nicht ohne sprachliche Darstellung; aber sie haben solche nur, insofern sie auf Urtheile zurückzuführen sind. Die Hermenie ist demnach die nothwendige Ergänzung zum Anfange der Analytiken oder ist deren Vorbereitung. In den Analytiken wird der *λόγος* mit allen seinen Bestimmungen vorausgesetzt; es wird nur an das Nothwendigste kurz erinnert. Hier soll der *λόγος* ausführlicher betrachtet werden, als an seinem eigenthümlichen Orte. Auch von *κατηγορία* ist *ἐρμηνεία* verschieden; denn jenes, wie wir gesehen haben, bezeichnet streng genommen nur das Verhältniß des Begriffs in Bezug auf seinen Umfang, welches auch im einfachen Worte liegt. Das Wort *ζῶον* z. B. ist eine *κατηγορία* von *ἄνθρωπος*, wenn letzteres auch gar nicht ausgesprochen wird, so oft *ζῶον* in einem Urtheile auftritt. Denn wenn ich sage *ζῶον τρέχει*, so habe ich doch vom Menschen etwas ausgesagt; obwohl ich ihn nicht genannt habe. Wenn ich aber sage *ἄνθρωπός ἐστι ζῶον*, dann ist die *κατηγορία* auch *ἐρμηνεία*, dann wird ein Begriffsverhältniß in Form des Urtheils ausgesagt.

'*Ἑρμηνεία* bedeutet also: logische Darstellungsform; diese aber ist das Urtheil, wobei die sprachliche und die begriffliche Seite ungeschieden bleiben.

Nach dem schon besprochenen Eingange werden die Begriffe *ὄνομα*, *ῥῆμα* und *λόγος* bestimmt. Wie dies geschieht, haben wir nun genau zu erwägen.

Es heisst: "*Ὄνομα μὲν οὖν ἐστὶ φωνὴ σημαντικὴ κατὰ συνθήκην ἄνευ χρόνου ἧς μηδὲν μέρος ἐστὶ σημαντικὸν κεχωρισμένον* „Ein *ὄνομα* ist ein Lautgebilde bedeutsam nach Uebereinkunft ohne Zeitangabe und ohne daß irgend ein Theil desselben, besonders genommen, etwas bedeutete“. c. 3. *Ῥῆμα δὲ ἐστὶ τὸ προσσημαῖνον χρόνον, οὗ μέρος οὐδὲν σημαίνει χωρὶς, καὶ ἔστιν αἰὲ τῶν καθ' ἑτέρου λεγομένων σημείον* „*ῥῆμα* ist das die Zeit Mitbezeichnende, dessen Theil nichts für sich bedeutet, auch ist es immer Zeichen des vom Anderen Ausgesagten“. c. 4. *Λόγος δὲ ἐστὶ φωνὴ σημαντικὴ, ἧς τῶν μερῶν τι σημαντικὸν ἐστὶ κεχωρισμένον ὡς φάσις, ἀλλ' οὐχ ὡς κατάφασις* „*λόγος* ist ein bedeutsames Lautgebilde, von dessen Theilen einiges, (auch) besonders für sich genommen, Bedeutung hat als Gesagtes, aber nicht als Aussage“.

Bleiben wir zunächst hierbei stehen. Vergleichen wir vor allem das hier geübte Verfahren mit dem im Anfange der Analytiken, so zeigt sich die Verschiedenheit, daß am letzteren Orte von der *πρότασις*, d. h. dem *λόγος*, ausgegangen und dann erst zum *ὅρος* vorgeschritten wird, der sich durch Auflösung der *πρότασις* ergibt, während hier umgekehrt von den Theilen *ὄνομα* und *ῥῆμα* angefangen und dann zum Ganzen vorgegangen wird. Andererseits aber wird hier dennoch *λόγος* nicht als *σύνθεσις* von *ὄνομα* und *ῥῆμα* definirt; sondern der *λόγος* ist wie *ὄνομα* und *ῥῆμα* eine *φωνὴ σημαντικὴ*, nur mit dem Unterschiede, daß er eine *κατάφασις* ist, jene bloß *φάσεις* sind. Der *λόγος* tritt also hier nicht auf als zusammenfassende Einheit von *ὄνομα* und *ῥῆμα*, sondern im Gegensatze zu ihnen; die gemeinsame Grundlage aber, innerhalb deren sich der Gegensatz bewegt, das *γένος*, ist die Bestimmung *φωνὴ σημαντικὴ*.

Aus dieser Verschiedenheit der Behandlungsweise in der Hermenie gegen die Analytik zu schließen, daß die Hermenie nicht von Aristoteles stamme, wäre höchstens dann zulässig, wenn sich solche Verschiedenheit sonst gar nicht erklären ließe.

So scheint mir aber die Sache nicht zu liegen; sondern ich glaube den Gang und die Definitionen der Hermenie gerade aus der Rücksicht auf die Sprache begreifen zu können. Für Aristoteles war die Sprache bloß *φωνή*. Wollte er nun den *λόγος* als Sprachwesen behandeln, nicht als *πρότασις* und *διάστημα* der *ῥοι*, so war ihm der in der Hermenie befolgte Gang geboten, nämlich der vom Einfacheren zum Vielfacheren. Die *στοιχεῖα* und die *συλλαβή* ließ er hier unbeachtet, weil sie noch nichts bedeuten; sie gehören der *γράμματική* an. Das einfachste bedeutsame Sprachgebilde ist das *ὄνομα*; das *ῥῆμα* bedeutet schon mehr, nämlich das *ὄνομα* und die Zeit. Dies geht aus dem Zusatze zur Definition hervor: *λέγω δ' ὅτι προσσημαίνει χρόνον, οἷον ὑγίεια μὲν ὄνομα, τὸ δὲ ὑγιαίνει ῥῆμα· προσσημαίνει γὰρ τὸ νῦν ὑπάρχειν*. Das *ῥῆμα* enthält also das *ὄνομα* und Zeit. Endlich der *λόγος*, welcher sogar bedeutsame Theile hat.

Wollte Aristoteles die Sprache analysiren, war ihm diese bloß *φωνή*, neben der es nur noch logische Elemente gab, lassen sich aber *ὄνομα*, *ῥῆμα* und *λόγος* nicht als bloße *φωναὶ* auffassen: so ist klar, wie die versuchten Definitionen mißglücken mußten, wie er, ohne es zu wissen, in eine Verwirrung grammatischer und logischer Betrachtung fallen mußte, sobald er über die *φωνή* hinauszugehen sich gezwungen sah. Beim *ῥῆμα* zog er sogleich die logische Bestimmung herbei *καὶ ἔστιν αἰεὶ τῶν καθ' ἑτέρου λεγομένων σημείον*, d. h. wie sogleich erklärend hinzugefügt wird *τῶν καθ' ὑποκειμένον ἢ ἐν ὑποκειμένῳ* „das *ῥῆμα* ist Zeichen des von der Substanz Gesagten oder in der Substanz Seienden“. Also ist *ῥῆμα* nicht bloß unser Verbum, auch nicht bloß unser Adjectivum, sondern auch Substantivum, insofern es im Prädicate steht; *ῥῆμα* ist Prädicat überhaupt*). Nun sollte man erwarten, Aristoteles habe das *ὄνομα* als *τοῦ ὑποκειμένου σημείον* angesehen:

*) Schoemann (die Lehre von den Redetheilen nach den Alten, S. 5 f.) meint, wenn auch *ῥῆμα* bei Aristoteles sonst wohl nicht minder das Adjectivum mit *ἔστι* umfasse, so werde es doch in der jetzt besprochenen Definition nur als Verbum genommen und dadurch vom *ὄνομα* unterschieden, daß es immer Prädicat ist, das *ὄνομα* aber nur zuweilen. Daß dies nicht richtig ist, geht wohl aus meiner ganzen Darstellung, vielleicht aber schon aus dem bestimmten Artikel *τῶν καθ' ἑτέρου* hervor. Es heißt also nicht „*ῥῆμα* ist immer Prädicat“; sondern „ist immer das Prädicat“.

Das wird aber nirgends gesagt und nur gelegentlich schwach angedeutet. Es heisst nämlich (c. 2. p. 16a 32.) τὸ δὲ Φίλωνος ἢ Φίλωνι καὶ ὅσα τοιαῦτα, οὐκ ὀνόματα ἀλλὰ πτώσεις ὀνόματος. λόγος δὲ ἐστὶν αὐτοῦ τὰ μὲν ἄλλα κατὰ τὰ αὐτά, ὅτι δὲ μετὰ τοῦ ἐστὶν ἢ ἦν ἢ ἔσται οὐκ ἀληθεύει ἢ ψεύδεται. τὸ δὲ ὄνομα αἰεί· οἷον Φίλωνός ἐστιν ἢ οὐκ ἐστὶν· οὐδὲν γὰρ πω οὔτε ἀληθεύει, οὔτε ψεύδεται. „Φίλωνος u. dergl. ist kein ὄνομα, sondern ein Casus. Die Bedeutung desselben ist in allen anderen Beziehungen dieselbe (wie die eines ὄνομα); nur daß es in Verbindung mit ist, war, wird sein nichts Wahres oder Falsches sagt, das ὄνομα aber immer“. Wir erhalten also hier nachträglich die Bestimmung für das ὄνομα, welche in seiner Definition gar nicht gegeben war. In dieser war nicht gesagt, daß ein ὄνομα das ist, was mit ἐστι verbunden Wahres oder Falsches sagt; aber es liegt allerdings in dem Gedanken des Aristoteles.

Sehen wir noch einmal die Definition von ὄνομα an. Sie enthält ausser dem Gattungsbegriff φωνὴ σημαντική zwei spezifische Differenzen: „ohne Zeitangabe“ und „ohne bedeutsame Theile“. Durch das letztere Merkmal wird ὄνομα von λόγος geschieden, durch das erstere vom ῥῆμα. Das ῥῆμα hat erstlich eine Bestimmung mit ὄνομα gemein und sondert sich durch dieselbe in gleicher Weise wie dieses von λόγος ab, und hat dann noch eine andere Differenz, durch welche es vom ὄνομα geschieden ist, nämlich μετὰ χρόνου. Diese aber hebt Aristoteles selbst wieder auf, indem er sagt (c. 3. p. 16b 19.): αὐτὰ μὲν οὖν καθ' ἑαυτὰ λεγόμενα τὰ ῥήματα ὀνόματά ἐστι καὶ σημαίνει τι, ἀλλ' εἰ ἐστὶν ἢ μή, οὐπω σημαίνει „Bloß für sich selbst gesprochen sind die ῥήματα ὀνόματα, und sie bedeuten wohl etwas“ (nämlich wie das ὄνομα auch, als φάσις) „aber ob etwas ist oder nicht ist, deutet es noch nicht an“. War denn aber in der Definition von ῥῆμα gesagt, sein Wesen bestände darin, Sein oder Nichtsein auszusagen? Allerdings, wenn auch undeutlich, nämlich in den Worten: προσσημαῖνον χρόνον. Dies wird nämlich so erklärt c. 3: λέγω δ' ὅτι προσσημαίνει χρόνον, οἷον ὑγίεια μὲν ὄνομα, τὸ δὲ ὑγιαίνει ῥῆμα· προσσημαίνει γὰρ τὸ νῦν ὑπάρχειν. Das ῥῆμα bedeutet ein ὑπάρχειν, und dieses ist nicht denkbar ohne Zeit. Also bedeutet das ῥῆμα, weil es die Zeit mit bedeutet, eben das Sein.

- Und so ist denn εἶναι das reinste ῥῆμα, welches in jedem ῥῆμα enthalten ist und es dazu macht; denn ἄνθρωπος βαδίζει ist so viel wie ἄνθρωπος βαδίζων ἐστί (c. 12. p. 21 b 9. Met. A, 7. 1017 a 26.). Eben darum aber wird auch jedes ὄνομα mit ἐστί zum ῥῆμα. An sich jedoch ist auch dieses kein ῥῆμα, sondern blofs ein ὄνομα. οὐδὲ γὰρ τὸ εἶναι ἢ μὴ εἶναι σημεῖόν ἐστι τοῦ πράγματος, οὐδ' ἂν τὸ ὄν εἴπῃς αὐτὸ καθ' ἑαυτὸ ψιλόν. αὐτὸ μὲν γὰρ οὐδέν ἐστι, προσσημαίνει δὲ σύνθεσιν τινα, ἣν ἄνευ τῶν συγχειμένων οὐκ ἐστι νοῆσαι „denn sogar das Sein oder Nicht-Sein ist kein Zeichen für das Wirkliche, auch nicht wenn du blofs „das Seiende an und für sich“ sagst. Denn an sich ist es nichts, es fügt aber eine gewisse Verbindung hinzu, welche ohne das Verbundene nicht zu denken ist“. Es soll also in der Sprache, das wird hier gelegentlich angedeutet, eine Beziehung auf das πράγμα, die Wirklichkeit, liegen, wenn auch, wie zu Anfang gesagt war, durch Vermittelung der Vorstellungen der Seele. Diese Beziehung auf das Wirkliche liegt blofs im ῥῆμα, aber nicht im ῥῆμα überhaupt oder an sich, sondern nur insofern es die Zeit bestimmt, und d. h. insofern es ein Sein aussagt. Dieses Sein aber ist an sich nichts, sondern ist blofs Verbindung zweier Elemente. Und welcher Elemente? Offenbar des ὑποκείμενον mit dem καθ' ὑποκειμένου oder ἐν ὑποκειμένῳ. Das ῥῆμα ist also wesentlich die Verbindung eines ὄνομα mit einem ὄνομα; insofern nun eines von diesen beiden ὀνόματα zugleich χρόνον, ὑπάρχειν, σύνθεσιν bedeutet, ist es ῥῆμα.

Es ist aber noch zu bemerken, daß Aristoteles über das Wesen oder die Bedeutung des εἶναι in einem Widerspruche stecken geblieben ist. Einerseits heisst es, das εἶναι bedeute kein πράγμα, sei kein Stoffwort, wie wir sagen würden; sondern es bedeute eine blofse σύνθεσις, Form. Indem aber Aristoteles sagt προσσημαίνει σύνθεσιν τινα, χρόνον, so drückt ja das πρὸς aus, daß dennoch das εἶναι auch aufser der σύνθεσις noch etwas bedeute. Und thäte es das nicht, so könnte es ja in keiner Beziehung, auch an sich nicht, ὄνομα sein; und zuweilen (c. 12 extr. p. 22 a 9.) sind εἶναι und μὴ εἶναι die ὑποκείμενα. Demgemäfs geht denn auch aus einer bald ausführlich zu citirenden Stelle (c. 11. p. 21 a 27.) hervor, daß selbst das ἐστί als Copula neben einem prädicativen Nomen von Aristoteles als ein besonderes Prädicat κατηγορούμενον aufser

jenem angesehen wurde, aber bloß *κατὰ συμβεβηκός* nicht *καθ' αὐτό*. Und demgemäfs heifst es auch (c. 10. p. 19 b 19.): *ὅταν δὲ τὸ ἔστι τρίτον προσκατηγορῆται . . . λέγω δὲ οἷον ἔστι δίκαιος ἄνθρωπος· τὸ ἔστι τρίτον φημὶ συγκείσθαι ὄνομα ἢ ῥῆμα ἐν τῇ καταφάσει* „wenn aber das Ist als Drittes noch hinzu ausgesagt wird, ich meine aber z. B. der Mensch ist gerecht; das Ist, sage ich, ist als Drittes beigefügt, sei es als *ὄνομα*, sei es als *ῥῆμα* in der Aussage“. Da der Satz doch nur ein *ῥῆμα* zu haben braucht, dieses aber schon in *δίκαιος* liegt, so weiß Aristoteles nicht, als was *ἔστι* im Satze steht.

Das Vorgehende kurz zusammenfassend, ergibt sich also Folgendes: Aristoteles, ausgehend von der *φωνῇ σημαντικῇ*, als dem Gattungsbegriffe der Sprache, theilt dieselbe ein 1) in solche, deren Theile bedeutsam sind = *λόγος*, und 2) solche, deren Theile ohne Bedeutung sind. Die letztere zerfällt wiederum in solche, welche die Zeit nicht mitbedeutet, also keine Aussage bilden kann = *ὄνομα*, und solche die dies thut = *ῥῆμα*.

Hieraus folgt, daß *ὄνομα* Wort überhaupt bedeutet, jedes Wort, also auch das *ῥῆμα* umfaßt; daß aber *ῥῆμα* gar nicht außerhalb des Urtheils, *λόγος*, denkbar ist; und dasjenige *ὄνομα* ist *ῥῆμα*, welches die Verbindung seiner selbst mit dem anderen *ὄνομα* zum *λόγος* mitbedeutet. Drängt sich nun aber das *ὄνομα*, welches ein *ῥῆμα* ist, als Gegensatz zum *ὄνομα* hervor, welches kein *ῥῆμα* ist: so wird dadurch auch der Begriff des *ὄνομα* dahin näher bestimmt, dasjenige Element des *λόγος* zu sein, welches mit *ἔστι* oder einem anderen *ῥῆμα* einen *λόγος* bildet, also Subject zu sein (und darum ist *Ψίλωνος*, der Casus, wie wir sagen: der Casus obliquus, kein *ὄνομα*). Einerseits ist also das *ὄνομα* jedes Wort, das Wort überhaupt und an sich; andererseits aber ist es dasjenige Wort, welches im *λόγος* den Gegensatz zum *ῥῆμα* bildet. Als *ῥῆμα* hinwiederum kann jedes Wort dienen; denn nicht an sich ist es *ῥῆμα*, sondern durch seine Verwendung im Satze wird es dies erst. Aber nur im aussagenden Satz (*ἀποφαντικός λόγος*, c. 5.) tritt das *ῥῆμα* auf; denn nur dieser behauptet ein Sein. Aristoteles sieht nämlich auch die attributive Wortverbindung als *λόγος* an. So heifst es ausdrücklich (c. 5.) *ζῶον πεζὸν δίπουν* sei ein *λόγος*, aber ohne *ῥῆμα*, weil nicht *ἀποφαντικός*; und so war schon vorher (c. 2. p. 16 a 22.) *καλὸς ἵππος* ein *λόγος* genannt.

Mit dieser Darlegung glaube ich nichts in Aristoteles hinein und nichts aus ihm heraus gedeutet zu haben. Indessen, indem ich hoffe, nur den wahren Sinn und die eigentliche Meinung des Aristoteles dargestellt zu haben, weiß ich doch allerdings, daß ich diese Meinung klarer zu machen bemüht war, nicht nur als Aristoteles sie mitgetheilt, sondern auch klarer, als er sie gedacht hat. Aristoteles ist sich des Doppelsinnes von *ὄνομα* und der Relativität von *ῥῆμα* nicht in voller Klarheit bewußt geworden. *ὄνομα* war ihm überliefert in dem Sinne von Wort überhaupt, und mit dem Gegensatze zum *ῥῆμα*; und er läßt es in beiden Bedeutungen gelten, ohne diese zu unterscheiden. Er ist sich des Unterschiedes zwischen Wortklasse und Redetheil nicht bewußt geworden. *ῥῆμα* soll eine Wortklasse sein; aber unter der Hand schlägt es ihm um zu einem *μέρος λόγου*, weil seine Untersuchung auf Logik gerichtet ist. Ob solche Unklarheit, ob die gegebenen Definitionen und der Gang der Darstellung des Gründers der Logik würdig sei, wäre eine ganz falsche Frage. Denn nicht nur, daß Ansichten von solcher Würdigkeit sehr schwankend sind, und Waitz durchaus unwürdig findet, was Trendelenburg höchst und allein würdig nennt; sondern hierauf kommt es auch gar nicht an, sondern darauf, daß das Gesagte zum Standpunkte aristotelischer Betrachtung und in die Gesamtentwicklung der Sprachwissenschaft bei den Griechen passe. Richtige Logik gibt uns noch keine guten Definitionen; diese sind auch und im höchsten Grade durch die Ansicht und die Erkenntniß von der Sache abhängig, wie wir sogleich noch klarer bei der Lautlehre sehen werden. Wer sich also wundert, daß Aristoteles so mangelhafte Definitionen von *ὄνομα* und *ῥῆμα* gegeben hat, der thut daran sehr recht; nur möge er auch bedenken, ob bessere möglich waren zu einer Zeit, wo Logik, grammatische Formenlehre und Syntax noch ungeschieden waren, wo die Logik noch nicht einmal als streng abgegränzte Wissenschaft einen Namen hatte. Und auch dies wollen wir nicht übersehen, daß die Grundlage der aristotelischen Ansicht in einer Tiefe ruht, die des großen Denkers würdig ist. Er hat nicht nur noch entschiedener als Plato das *ὄνομα* und *ῥῆμα* aus dem *λόγος* heraus zu erfassen gesucht, sondern hat auch das Wesen der *σύνθεσις* klarer erkannt, und dieselbe — was Plato gar nicht wußte — als wesentliche und

eigenthümliche Function des ῥήμα hingestellt. Hiermit hat er die Lehre von der Copula so erfaßt, wie sie bis zur neuesten Zeit nicht besser erfaßt werden konnte. Wir werden außerdem mit Bewunderung eingestehen, daß Aristoteles in der Präposition πρὸς der Bestimmung προσσημαῖνον mehr als eine bloße Ahnung der zum Stoff hinzutretenden Form hatte. Auch hat Aristoteles richtiger als Plato und sämmtliche Neueren das Verbum vom Nomen nicht nach der stofflichen Bedeutung, als Bewegung und Ruhe u. dergl. geschieden. Sowohl das ὄνομα als das ῥήμα sind φωνῇ σημαντική. Was bedeuten sie denn? νοήματα. Insofern sind sie gleich. Nur dadurch, daß das ῥήμα die zusammenfassende Kraft hat, zeichnet es sich aus.

Sehen wir nun, wie Aristoteles das Wesen des λόγος noch näher bestimmt. Nicht jeder λόγος ist, wie wir gesehen haben, ἀποφαντικός oder ein Urtheil ἀπόφανσις (c. 4.). Nur dieses aber ist Gegenstand der Hermenie. Und so wird nun definirt (c. 5 extr.): ἔστι δὲ ἡ μὲν ἀπλῇ ἀπόφανσις φωνῇ σημαντική περὶ τοῦ ὑπάρχειν τι ἢ μὴ ὑπάρχειν, ὡς οἱ χρόνοι διήρηνται „das einfache Urtheil ist ein Lautgebilde, welches das Sein oder Nichtsein von etwas je nach der Zeitbestimmung bedeutet“. κατὰφασις δὲ ἔστιν ἀπόφανσις τινος κατὰ τινος. ἀπόφασις δὲ ἔστιν ἀπόφανσις τινος ἀπὸ τινος „Bejahung aber ist das Urtheil, welches etwas einem anderen zuspricht; Verneinung das Urtheil, welches etwas einem anderen abspricht“. — Ferner heißt es: Ἔστι δὲ εἷς λόγος ἀποφαντικός ἢ ὁ ἐν δηλῶν ἢ ὁ συνδέσµω εἷς (c. 5. p. 17 a 16.) „Der aussagende λόγος ist nur einer, entweder indem er nur Eins bedeutet oder indem er durch Verbindung (mehrerer) einer wird“. Die logische Betrachtung zeigt sich aber sogleich, indem es weiter heißt: πολλοὶ δὲ οἱ πολλὰ καὶ μὴ ἐν ἢ οἱ ἀσύνδετοι. „Viele (λόγοι, Urtheile) aber sind (diejenigen λόγοι, Sätze), welche vieles (bedeuten) und nicht Eins, oder die nicht verbundenen λόγοι“. D. h. Wir haben entweder einen λόγος oder mehrere λόγοι. Nämlich wenn wirklich nur ein λόγος da ist, oder wenn mehrere λόγοι verbunden werden, so haben wir nur einen λόγος; wenn aber mehrere λόγοι unverbunden sind, oder wenn ein λόγος πολλὰ δηλῶν καὶ μὴ ἐν ist, so haben wir mehrere λόγοι. Oder: Mehrere λόγοι sind entweder ἀσύνδετοι, und dann sind sie πολλοί, oder sie sind, obwohl viele, dennoch εἷς λόγος, näm-

lich *συνδέσμων*; und andererseits ist ein *λόγος* entweder *εἷς*, weil *ἐν δηλῶν*, oder er ist, obwohl einer, dennoch *πολλοί*, weil *πολλὰ καὶ μὴ ἐν δηλῶν*. Was ist das also für ein *λόγος*, welcher viele *λόγοι* ist? Denn so sind die Worte *πολλοὶ δὲ οἱ πολλὰ καὶ μὴ ἐν* zu verstehen. Auf diese Frage gibt c. 8. und 11. Antwort. Es könnte nämlich *φωνὴ μὲν μία, καταφάσεις δὲ πολλαί* sein, d. h. ein sprachlich Eins kann viele Urtheile enthalten. Um dies zu verstehen, müssen wir uns erst deutlicher sagen lassen, was das heißt: *ἐν δηλῶν*.

Dies ersehen wir aber aus dem Anfang von c. 10. (*Ἐπεὶ δὲ ἐστὶ τι κατὰ τινος ἢ κατὰφασις σημαίνουσα, τοῦτο δὲ ἐστὶν ἢ ὄνομα ἢ τὸ ἀνώνυμον, ἐν δὲ δεῖ εἶναι καὶ καθ' ἐνὸς τὸ ἐν τῇ καταφάσει κ. τ. λ.* „die Bejahung bedeutet, (daß) etwas von etwas anderem (ausgesagt wird); dieses (wovon ausgesagt wird) ist ein *ὄνομα* oder die namenlose (Form, in der ein Substantivum mit der Negation verbunden wird, welche Aristoteles c. 2. *ὄνομα ἀόριστον* „unbestimmtes Wort“ nannte, z. B. *οὐκ ἄνθρωπος* Nicht-Mensch); das aber was in der Bejahung liegt (das Prädicat), muß Eins sein und von Einem (ausgesagt werden)“; oder, wie es kürzer c. 8. in. heißt: *μία δὲ ἐστὶ καταφασις καὶ ἀπόφασις ἢ ἐν καθ' ἐνὸς σημαίνουσα*. Hieraus ist klar, daß, wenn gefordert wird, ein *λόγος* müsse Eins bedeuten, dies so viel heißt, wie: er darf nur ein Subject und ein Prädicat haben. Dagegen (c. 11. in.) *τὸ δὲ ἐν κατὰ πολλῶν ἢ πολλὰ καθ' ἐνὸς καταφάναι ἢ ἀποφάναι ἔαν μὴ ἐν τι ἢ τὸ ἐκ τῶν πολλῶν δηλούμενον, οὐκ ἐστὶ καταφασις μία οὐδὲ ἀπόφασις* „wenn Eins von Vielen oder Vieles von Einem bejaht oder verneint wird, so ist das nicht eine Bejahung und Verneinung, es sei denn daß das, was durch mehrere Wörter ausgedrückt wird, dennoch Eins ist“; wie auch andererseits ein Wort, ein Subject oder Prädicat, noch nicht verbürgt, daß wirklich nur Eins ausgesagt wird, da es ja *ὁμώνυμα* gibt, d. h. *δυοῖν ἐν ὄνομα κεῖται* (c. 8. p. 18 a 18.) zwei oder mehrere Dinge können denselben Namen haben. Wenn also ein Wort im Urtheil mehreres bedeutet, so entstehen daraus so viele Urtheile, als es Bedeutungen hat; und umgekehrt kann man z. B. sagen *ἄνθρωπος ἐστὶ καὶ ζῶν καὶ δίπουν καὶ ἡμερον*, mit mehrfachem Prädicat, und es liegt dennoch nur ein Urtheil vor, weil die mehreren Prädicate hier der Sache nach zu einer Einheit ver-

schmelzen. Das geschieht aber nicht immer, was sich in folgender Weise zeigt. Ich kann sagen: der Mensch ist ein Thier, der Mensch ist zweibeinig; und als ein Urtheil: der Mensch ist ein zweibeiniges Thier. Aber wenn ich sage: X ist gut, X ist ein Schuster, so heißt das nicht: X ist ein guter Schuster. Also ist auch, wenn ich sage: X ist gut und ein Schuster, hier zwar ein Satz, aber nicht ein Urtheil; aber „der Mensch ist ein Thier und zweibeinig“ ist ein Satz und ein Urtheil.

Worauf beruht nun dieser Unterschied, daß sich zuweilen zwei oder mehrere Urtheile zu einem zusammenfassen lassen, zuweilen aber aus denselben wohl ein Satz, aber nicht ein Urtheil bilden läßt? Da das wahre Urtheil das Abbild des wirklichen Verhältnisses ist, so gehört der letzte Grund davon, warum und wie mehrere Begriffe Eins sein können, in die Metaphysik. Vom logischen Gesichtspunkte aus genügte es Aristoteles, Folgendes zu bemerken (c. 11. p. 21 a 7.): *τῶν δὲ κατηγορουμένων, καὶ ἐφ' οἷς κατηγορεῖσθαι συμβαίνει, ὅσα μὲν λέγεται κατὰ συμβεβηκός ἢ κατὰ τοῦ αὐτοῦ ἢ θάτερον κατὰ θάτερον, ταῦτα οὐκ ἔστι ἐν, οἷον ἄνθρωπος λευκός ἐστι καὶ μουσικός, ἀλλ' οὐχ ἐν τὸ λευκὸν καὶ τὸ μουσικόν· συμβεβηκότα γὰρ ἄμφορ τῷ αὐτῷ. οὐδ' εἰ τὸ λευκὸν μουσικὸν ἀληθὲς εἰπεῖν, ὅμως οὐκ ἔστι τὸ μουσικὸν λευκὸν ἐν τι· κατὰ συμβεβηκός γὰρ τὸ μουσικὸν λευκόν, ὥστε οὐκ ἔστι τὸ λευκὸν μουσικὸν ἐν τι.* Alles dasjenige Ausgesagte, was nur als zufällig gesagt wird, sei es über dasselbe (Subject), z. B. der Mensch ist weiß und musisch, sei es, daß ein (Prädicat) vom anderen (gesagt wird) z. B. das Weiße ist musisch (also: alle zufälligen Prädicate und alle Prädicate, die zufällig Subjecte werden, wie im Beispiel das Weiße), diese werden nicht Eins; das musische Weiße ist nicht Eins.

Wir bemerken hier erstlich, daß *κατηγορεῖν* in dem weiteren Sinne genommen ist, woraus man allein schon schließen könnte, daß die Hermenie später als die ersten Analytiken abgefaßt ist, wenn dies nicht dadurch sicher würde, daß sie in jenen nicht citirt wird, jene aber wohl in ihr (c. 10. p. 19 b 31.). Sie scheint aber auch später als die *Analytica posteriora* abgefaßt zu sein, da in ihr das *κατηγορεῖν κατὰ συμβεβηκός* schon als etwas Bekanntes vorausgesetzt wird.

Zweitens *) aber: was hier von der Einheit der Prädicate gesagt ist, bezieht sich unmittelbar auch auf die Einheit des Prädicats mit dem Subject, wie denn überhaupt zwischen Attribut und Prädicat nicht unterschieden wird. In *ἄνθρωπος ἐστι ζῶον* ist Subject und Prädicat schlechthin (*ἀπλῶς*) Eins, und das Prädicat wird vom Subject *καθ' αὐτό* gesagt; *ἐνυπάρχει γὰρ ἐν τῷ ἀνθρώπῳ τὸ ζῶον καὶ τὸ δίκουν*, und zwar *ἀπλῶς*. Dagegen ist der Mensch nicht an sich (*ἀπλῶς*) gut und Schuster; dies ist er nur *κατὰ συμβεβηκός*, durch Vermittlung. Darum sind auch diese Prädicate nicht Eins, aber jedes ist doch mit

*) Das im Text Folgende stützt sich auf die Fortsetzung der eben citirten Stelle, und lautet so (21a 14.): *διὸ οὐδ' ὁ σκυτεὺς ἀπλῶς ἀγαθός, ἀλλὰ ζῶον δίκουν· οὐ γὰρ κατὰ συμβεβηκός. ἔτι οὐδ' ὅσα ἐνυπάρχει ἐν τῷ ἑτέρῳ. διὸ οὐτὰς τὸ λευκὸν πολλάκις οὐτε ὁ ἄνθρωπος ἄνθρωπος ζῶον ἐστι ἢ δίκουν· ἐνυπάρχει γὰρ ἐν τῷ ἀνθρώπῳ τὸ ζῶον καὶ τὸ δίκουν. ἀληθές δὲ ἐστὶν εἰπεῖν κατὰ τοῦ τινὸς καὶ ἀπλῶς, ὅλον τὸν τινὰ ἄνθρωπον ἄνθρωπον ἢ τὸν τινὰ ἄνθρωπον λευκὸν ἄνθρωπον·* (in Bezug auf die drei vorstehenden Wörter schwankt die Lesart) *οὐκ αἰεὶ δέ, ἀλλ' ὅταν μὲν ἐν τῷ προσκειμένῳ τῶν ἀντικειμένων τι ἐνυπάρχει ᾧ ἔπεται ἀντίφρασις, οὐκ ἀληθές ἀλλὰ ψεῦδος, ὅλον τὸν τεθνεῶτα ἄνθρωπον ἄνθρωπον εἰπεῖν, ὅταν δὲ μὴ ἐνυπάρχει, ἀληθές. ἢ ὅταν μὲν ἐνυπάρχει, αἰεὶ οὐκ ἀληθές, ὅταν δὲ μὴ ἐνυπάρχει οὐκ αἰεὶ ἀληθές, ὥσπερ Ὀμηρὸς ἐστὶ τι, ὅλον ποιητής. ἀρ' οὐν καὶ ἐστὶν ἢ οὐ; κατὰ συμβεβηκός γὰρ κατηγορεῖται τοῦ Ὀμήρου τὸ ἐστὶν· ὅτι γὰρ ποιητής ἐστὶν, ἀλλ' οὐ καθ' αὐτό, κατηγορεῖται κατὰ τοῦ Ὀμήρου τὸ ἐστὶν· ὥστε ἐν ὅσαις κατηγορίαις μῆτε ἐναντιότης ἐνέσθιν, ἐὰν λόγοι ἀντ' ὀνομάτων λέγονται, καὶ καθ' ἑαυτὰ κατηγορεῖται καὶ μὴ κατὰ συμβεβηκός, ἐπὶ τούτων τὸ τι καὶ ἀπλῶς ἀληθές ἐστὶν εἰπεῖν.* „Darum ist auch der Schuster nicht an sich gut, sondern ein zweifelsüßiges Thier. Denn (das ist er) nicht durch Vermittlung. Ferner (läßt sich) auch nicht (das mit einander verbinden), wovon eines im andern enthalten ist; darum kann man weder weiß wiederholen (also nicht: weißer weißer Mensch, 20b 40.), noch auch (darf man sagen:) der Mensch ist Mensch-Thier oder Mensch-Zweifelsüßler; denn der Begriff Thier und zweifelsüßig ist im Begriffe Mensch enthalten. Richtig aber kann man von einem besonders bestimmten (diese Bestimmung) auch schlechthin sagen, z. B. von einem bestimmten Menschen, (daß er) Mensch (ist), oder von einem bestimmten weißen Menschen (daß er) Mensch (ist); nicht immer jedoch, sondern wenn in dem Attribut etwas (dem Subject) Entgegengesetztes liegt, was einen Widerspruch bewirkt, so ist es nicht richtig, sondern falsch, z. B. wenn man den gestorbenen Menschen einen Menschen nennt. Wo das aber nicht der Fall ist, da ist es richtig. Oder (vielmehr) wenn (ein Widerspruch) darin liegt, dann ist es immer unrichtig; wenn er aber nicht darin liegt, (so ist es doch noch) nicht immer richtig. Z. B. Homer ist etwas, etwa: Dichter; ist er nun also auch, oder nicht? Nämlich nur vermittelungsweise wird von Homer das Sein ausgesagt, nämlich daß er Dichter ist; aber es wird nicht von Homer das Ist an sich ausgesagt (vergl. oben S. 236 f.). Also in solchen Aussagen, in welchen sich kein Widerspruch ergibt, sobald an Stelle der Wörter die Definitionen gesagt werden, und (in denen das Prädicat) an sich ausgesagt wird und nicht zufällig, in solchen Fällen läßt sich das besondere Prädicat auch in seiner Allgemeinheit sagen“.

dem Subjecte Eins, denn *ἐνυπάρχει ἐν τῷ ἑτέρῳ*, es ist im Subject, wenn auch nur *κατὰ συμβεβηκός*: also ist dann Prädicat und Subject *ἐν κατὰ συμβεβηκός*. (Vergl. Metaph. Z 12. A 6.).

Dies ist also die Lösung der von Antisthenes und den Megarikern erhobenen Schwierigkeiten (s. oben S. 119 ff.), welche Plato durch die Mischung der Ideen heben wollte (S. 136 f.). Die Würdigung der aristotelischen Lösung hängt zusammen mit der seiner ganzen Metaphysik. Für solche Untersuchung aber ist hier nicht der Ort; und ich bemerke nur, daß die Frage, mit welchem Rechte wir Prädicate mit Subjecten zur Einheit verbinden, heute noch eine Frage der Logik ist. In die Grammatik aber gehört sie nicht; denn in ihr wird nur untersucht, wie der Sprachgeist des Menschen zur Entwicklung der prädicativen Form gelangt ohne Rücksicht auf die logische und metaphysische Berechtigung dieser Form.

Drittens sehen wir auch gerade hier, wo sich der Widerspruch zwischen Logik und Sprache dem Bewußtsein aufdrängte, wie Aristoteles die Sprache gar nicht sah. Wir dürfen nämlich nicht sagen, Aristoteles habe erkannt, daß in einem Satze mehrere Urtheile liegen können; denn er hat diese Kategorie „Satz“ gar nicht. Er bedient sich im Gegensatze zum Urtheil, welches er *κατάφασις* nennt, des Ausdruckes *φωνή*, worin Niemand unsere Kategorie Satz erkennen wird. Warum aber oder wie ist ein *λόγος φωνή μία*? und nicht *φωναί*? Wie bildet sich denn hier Einheit und Mehrheit? Ich weiß nicht, ob Aristoteles diese Frage aufgeworfen hat. Ueberhaupt aber wird aus vorstehender Betrachtung der Hermenie die Unklarheit hervorgegangen sein, in der sich Aristoteles über das Wesen der Sprache und ihr Verhältniß zum Gedanken befand.

So, scheint mir, spiegelt sich in dem Gebrauche des Wortes *κατηγορεῖν, κατηγορία, κατηγορούμενον* die ganze Entwicklung ab, welche die Idee der Logik durch Aristoteles und in ihm gehabt hat. Versuchen wir das Erörterte zusammenzufassen. Sokrates hatte die Definition erfunden; Plato hat für die Bildung derselben die dialektische Methode geschaffen (welche aber nicht die Dialektik Hegels ist; denn letztere ist etwas ohne Gleichen in der Geschichte der Philosophie), deren bedeutsamstes Element die Eintheilung war. Von den Ideen also, d. h. jenen absolut oder rein an sich gedachten Qualitäten und der

Methode der Eintheilung ging Aristoteles, als Platons Schüler, aus. Indem er aber die Beschränktheit dieser Methode erkannte, auch das Wesen und die Leistung der Definition schärfer durchschaute als sein Lehrer, schuf er die Lehre vom Schlusse. Aristoteles selbst spricht diesen Zusammenhang der Eintheilung mit seiner Syllogistik und der Bildung der Definition weitläufig und klar aus (An. pr. I. c. 31. An. post. II, 5. 13.). So wird es begreiflich, wie die Syllogistik gerade auf das Verhältniß der Begriffe nach ihrem Umfange zu einander gebaut werden mußte. Die Eintheilung beruht ja auf demselben Verhältnisse. Der einzig richtige Weg zur Begründung der Logik war also auch der durch die Entwicklung der logischen Idee selbst an die Hand gegebene. Die Auslösung der ὅροι aus dem gedanklichen und sprachlichen Zusammenhange, welche der Schluß fordert, war an sich schon vor Aristoteles von Sokrates und vorzüglich von Platon vollzogen. καλόν ist Glied eines Satzes; αὐτὸ τὸ καλόν, die Idee, hat die Bande des Satzes gesprengt, ist als eine Vorstellung, welche Element vieler sinnlicher Anschauungen war, aus diesem vielfachen Zusammenhange ausgelöst und wird so in abstracter Selbständigkeit, als Einheit, an sich, zum Gegenstande der Betrachtung gemacht. Das hat Aristoteles erhalten; der erste Schritt vorwärts mußte von hier aus geschehen und geschah mit Meisterschaft, die Idee ward zum ὅρος; der zweite Schritt aber war der zur Sprache zurück, von den Stoikern, wie wir sehen werden, weiter verfolgt, — ein falscher Schritt. Jener erste erforderte zu seiner vollen Festigkeit unerläßlich die Kategorieen; der zweite geschah in der Hermenie. Denn, was jene betrifft, die Rücksicht auf den Umfang der Begriffe, (sei es für den Schluß, sei es für die Definition) sie erforderte, daß die letzten höchsten Gattungen aufgestellt würden, über die als letzte Grenzpunkte nicht hinausgegangen werden darf, die aber auch zu erreichen sind. Dem fortgesetzten Ueberordnen eines Begriffes über den anderen, ausgehend vom sinnlichen Einzelnen, mußten feste End- und Haltepunkte gegeben werden. Damit war dann auch eine gewisse Uebersicht über alle möglichen Begriffe gegeben. Denn jene Grenzbegriffe nach oben bildeten die allgemeinsten Classen, in deren eine nothwendig jeder Begriff fallen mußte.

Wenn ich so die logische That des Aristoteles in engen

Zusammenhang bringe mit Platons Leistungen, so soll hiermit nur ein Zusammenhang der Entwicklung nachgewiesen, nicht aber die Gröfse der aristotelischen That verkleinert werden. Man täuscht sich in solchen Fällen leicht; man meint, wenn Plato die Methode der Eintheilung kannte, so muß er das Verhältniß der Ueber- und Unterordnung der Begriffe gekannt haben; und doch ist dies keineswegs der Fall; sondern nicht nur die Aufstellung der Kategorieen, für welche sich bei Platon kaum die Anfänge zeigen (s. Prantl, Gesch. d. Logik I. S. 74 f.), sondern auch dies ganz vorzüglich ist das Verdienst des Aristoteles, daß er die vagen Begriffe der *κοινωνία*, *ἐπικοινωνεῖν*, *μέθεξις*, *ξυμμίξις*, *μίξις*, *ἐπιγίγνεσθαι ἐπ' ἀλλήλων*, *συγκεράνυσθαι*, *συμφωνεῖν*, *δέχεσθαι*, *συνέχειν*, auch *περιέχεσθαι* (Soph. 253 d), auf das bestimmte Verhältniß des Allgemeinen, Umfassenderen und des Einzelnen zurückgeführt hat; und während vorher nur von einem Verbinden der Begriffe die Rede war, und von einem *ὀνομάζειν* und *ἐπονομάζειν* der Dinge, hat erst Aristoteles den Begriff des *κατηγορεῖν*, des *κατηγορούμενον* und *καθ' οὗ κατηγορεῖται* geschaffen (s. auch oben S. 197 ff.). Daher ist denn auch das platonische *συλλογίζεσθαι* vom aristotelischen noch weit entfernt (Prantl das. S. 83.).

Aber weder das Sein, noch das Erkennen, noch die Rede bewegt sich bloß in dieser Form des An-Sich, d. h. so, daß Eins Anderes unter sich begreift oder von Anderem begriffen wird oder Beides; sondern außer dem *ὃν καθ' αὐτό* gibt es ein *ὃν κατὰ συμβεβηκός* (Met. A, 7.), ein zufälliges oder ein mittelbares und beziehungsweise Sein; das *ὑπάρχειν τινί* zeigt sich in mannichfachster Weise. Hierdurch wurden nicht nur noch andere Begriffsgruppen außer den Kategorieen nöthig; sondern es wird damit die Rückkehr zur Sprache veranlaßt, und diese ist um so leichter gethan, als selbst bei den *ὄροις* der Boden der Sprache doch insofern immer noch nicht verlassen ist, als die *ὄροι* von den Wörtern gedeckt sind oder sein sollen.

Die Schwierigkeit, welche in der Verbindung von Subject und Prädicat vorliegt, wurde von Plato und seinen Zeitgenossen so gefaßt (Soph. 251 a): *Λέγομεν* *) *ἄνθρωπον δὴ που πόλλ' ἅττα ἐπονομάζοντες, τὰ τε χρώματα ἐπιφέροντες αὐτῷ καὶ τὰ*

*) Es ist gar nicht nöthig, gegen die Handschriften *ἐνα* einzuschieben.

σχήματα καὶ μεγέθη καὶ κακίας καὶ ἀρετάς, ἐν οἷς πᾶσι καὶ ἑτέροις μυρίοις οὐ μόνον ἄνθρωπον αὐτὸν εἶναι φάμεν ἀλλὰ καὶ ἀγαθὸν καὶ ἕτερα ἄπειρα, καὶ τᾶλλα δὴ κατὰ τὸν αὐτὸν λόγον οὕτως ἐν ἑκαστον ὑποθέμενοι πάλιν αὐτὸ πολλὰ καὶ πολλοῖς ὀνόμασι λέγομεν „Wir stellen den Menschen dar, indem wir ihn mannichfach benennen, ihm Farbe beilegend und Gestalt und Gröfse und Laster und Tugenden und tausend Anderes, womit wir nicht nur sagen, daß er Mensch ist, sondern auch gut und unzähliges Anderes; und ebenso stellen wir alles Andere in derselben Weise dar, jedes als Eins setzend, dennoch als Vieles und mit vielen Namen“. Hier ist von keinem *ὑποκείμενον* und *κατηγορούμενον* die Rede.

Dieser Schwierigkeit suchte Plato eben durch die Annahme einer *κοινωνία* unter den Ideen zu entgehen. Solche Annahme war aber völlig inconsequent. Denn „jede Idee ist als Seiendes das, was sie ist, an sich und von den übrigen unabhängig: sie ist nur durch ihre eigene Definition bestimmbar. Eben deshalb sollte jede Art von Gemeinschaft unter ihnen, die ihre Selbständigkeit beeinträchtigen würde, ausgeschlossen sein“ (Strümpell, *Gesch. d. griech. Philos.* I. S. 124.). Ja, Aristoteles bemerkt mit Recht, daß von keiner Idee eine Definition möglich ist (*Met. Z*, 15. 1040a); denn soll diese das, was jedes für sich und als das, was es selbst ist, angeben, so ist von den platonischen Ideen keine Definition möglich, da jede nur durch Substituierung oder Prädicirung eines oder mehrerer Begriffe anderer Ideen in der Form des Urtheils bestimmt wird“ (Strümpell *das.* S. 179.). Dem gegenüber stellt also Aristoteles seine Bestimmungen von *γένος*, *εἶδος* und der *διαφορά* auf, das Verhältniß der *μορφή* oder des *εἶδος* zur *ὑλη*, der *ἐνέργεια* zur *δύναμις*. Geräth nun auch hiermit Aristoteles in einen formal logischen Idealismus, den schließlic dieselbe Verurtheilung wie den platonischen trifft, so herrscht doch offenbar hier eine viel gröfsere Bestimmtheit des Denkens und eine viel mannichfaltigere Betrachtung.

Wir haben nun zunächst die Lautlehre des Aristoteles vorzuführen.

Um die Lautlehre nicht nur des Aristoteles, sondern auch Platons, der Stoiker und Grammatiker richtig aufzufassen, ist es zunächst wichtig, die Ansicht des Aristoteles über die physiologische Erzeugung des Lautes, und besonders über die Unterscheidung der *φωνή*, der Stimme, von *ψόφος*, Schall, Geräusch überhaupt (De anima II, 8. p. 420 b) darzulegen. Die *φωνή* ist ein von einem Thiere (*ζῷον, ἐμψύχον*) dadurch, daß es mit der eingeathmeten Luft die in der Luftröhre befindliche Luft gegen diese Röhre schlägt (*τούτω* (sc. *τῷ ἀναπνεομένῳ ἀέρι*) *τύπτει τὸν ἐν τῇ ἀρτηρίᾳ πρὸς αὐτήν*) und mit einer gewissen Vorstellung (*μετὰ φαντασίας τινός*) erzeugter Schall*). Also ist auch, wie schon bemerkt, der thierische Stimmtön bedeutsam; und die Thiere rufen sich einander zu, jede Art mit eigenthümlichen Tönen, zum gemeinsamen Leben und zur Begattung: *εἰσὶ γὰρ ἐκάστοις τῶν ζῳῶν ἴδιαι φωναὶ πρὸς τὴν ὁμιλίαν καὶ τὸν πλησιασμόν* (Hist. anim. IV, 9.). Bemerken wir aber auch sogleich hier, was für die Lautlehre wichtig wird, daß Aristoteles von der Wirksamkeit der Stimmbänder durchaus nichts weiß.

Von der *φωνή* unterscheidet sich weiter die Sprache, *λόγος*, *διάλεκτος*, in doppelter Weise: äußerlich, insofern sie die mit der Zunge articulirte Stimme ist (*διάλεκτος δ' ἡ τῆς φωνῆς ἐστὶ τῇ γλώττῃ διάρθρωσις* (Hist. anim. IV, 9.)), innerlich, insofern sie nicht bloß etwas bedeutet, sondern Symbol für einen Begriff ist, wie schon erwähnt. Durch die Zusammenfassung dieser beiden Unterschiede ergibt sich als Definition der Sprache: *ἔστι δὲ ὁ λόγος οὐ τὸ τῇ φωνῇ σημαίνειν, ἀλλὰ τοῖς πάθεσιν αὐτῆς . . . τὰ δὲ γράμματα* (die articulirten Laute) *πάθη ἐστὶ τῆς φωνῆς* (Problem. X, 39.) d. h. Bezeichnen, *σημαίνειν*, durch Articulation; nicht aber bloßes Kundgeben, *δηλοῦν*, von Gefühlen, Schmerz oder Freude, durch die Stimme, wie Kinder und Thiere thun: *οὐ γὰρ πω οὐδὲ τὰ παῖδια φθέγγονται τὰ γράμματα*.

*) Es heisst: *φωνή δ' ἐστὶ ζῷον ψόφος, καὶ οὐ τῷ τυκόντι μορίῳ* — sondern *ἡ πληγὴ τοῦ ἀναπνεομένου ἀέρος ὑπὸ τῆς ἐν τούτοις τοῖς μορίοις ψυχῆς* (sc. *φάρυγγ, πλεύμων, ὁ περὶ τὴν καρδίαν τόπος πρῶτος*) *πρὸς τὴν καλουμένην ἀρτηρίαν φωνή ἐστίν*. Οὐ γὰρ πᾶς ζῷον ψόφος φωνή, καθάπερ εἵπομεν (*ἐστὶ γὰρ καὶ τῇ γλώττῃ ψοφεῖν καὶ ὡς οἱ βήττοντες, ἀλλὰ δεῖ ἐμψυχὸν τε εἶναι τὸ τύπτον καὶ μετὰ φαντασίας τινός* σημαντικός γὰρ δὴ τις ψόφος ἐστὶν ἡ φωνή, καὶ οὐ τοῦ ἀναπνεομένου ἀέρος, ὥσπερ ἡ βήξ, ἀλλὰ τούτω τύπτει τὸν ἐν τῇ ἀρτηρίᾳ πρὸς αὐτήν.

Dem kurzen Abriss der Grammatik, welchen Aristoteles in der Poetik (c. 20. 21.) gibt, entnehmen wir folgende Lautlehre. Der Elementar-Laut, wie bei Platon *στοιχεῖον* genannt, ist ein unzerlegbares Ertönen der Stimme. Doch dies bedarf noch genauerer Bestimmung: *στοιχεῖον μὲν οὖν ἐστὶ φωνὴ ἀδιαίρετος, οὐ πᾶσα δέ, ἀλλ' ἐξ ἧς πέφυκε συνθετὴ γίνεσθαι φωνή. καὶ γὰρ τῶν θηρίων εἰσὶν ἀδιαίρετοι φωναί, ὧν οὐδεμίαν λέγω στοιχεῖον.* Zur Unzerlegbarkeit soll also noch die Zusammensetzbarkeit*) genommen werden; denn die thierischen Stimmtöne sind auch unzerlegbar, aber sie haben nicht die Fähigkeit, sich an einander zu schliessen und Lautvereine zu bilden, d. h. Sylben.

Nach Aristoteles ist aber das *στοιχεῖον* überhaupt, der Elementar-Bestandtheil, etwas nicht unmittelbar Gegebenes, sondern etwas, was sich erst aus einer künstlichen Zerlegung (*διαρρεῖν*) ergibt. Dies tritt besonders hervor in den strengeren Definitionen Met. IV, 3. *στοιχεῖον λέγεται ἐξ οὗ σύγκειται πρῶτον ἐνυπάρχοντος* und VI, 17. *στοιχεῖον δ' ἐστὶν εἰς ὃ διαίρεται ἐνυπάρχον ὡς ὕλην*, also die den zusammengesetzten Gebilden (*συλλαβή*) als Stoff zu Grunde liegenden Urelemente. Hieraus ergibt sich unmittelbar eine noch nähere Bestimmung in Betreff der Unzerlegbarkeit. Denn auch die *συλλαβή* ist in gewissem Sinne unzerlegbar, aber in anderem als das Urelement. Von diesem heisst es nämlich an der ersteren Stelle (IV, 3.), sich gleich an das Angeführte knüpfend: *ἀδιαίρετου τῷ εἶδει εἰς ἕτερον εἶδος, οἷον φωνῆς στοιχεῖα ἐξ ὧν σύγκειται ἡ φωνή καὶ εἰς ἃ διαίρεται ἔσχατα, ἐκείνη* (d. h. *φωνὴ στοιχείου*) *δὲ μῆκέτ' εἰς ἄλλας φωνὰς ἐτέρας τῷ εἶδει αὐτῶν. ἀλλὰ καὶ διαρρεῖται, τὰ μόρια ὁμοειδῆ, οἷον ὕδατος τὸ μόριον ὕδωρ, ἀλλ' οἱ τῆς συλλαβῆς.* Das Urelement ist ein Letztes und kann seiner Art nach nicht in Bestandtheile von anderer Art zerlegt werden, d. h. kann nicht in Bestandtheile aufgelöst werden, die eine

*) Ich nehme mit Gräfenhan die Lesart *συνθετή* an, weil *συνετή* gar keinen passenden Sinn gibt. Mir scheint *συνετή* durch gelehrte Conjectur aus der Stelle Herodot II, 57., wo es im Gegensatze zum thierischen Geschrei oder zur unverständenen ausländischen Sprache verständlich bedeutet, hier hereingetragen worden zu sein. Nach Aristoteles aber ist ja die *φωνή τῶν θηρίων*, weil sie etwas bedeutet, auch verständlich. Wer verstünde nicht das Heulen des geprügelten Hundes. Die Zusammensetzbarkeit aber ist für die Theorie des Aristoteles wesentlich, wie aus dem Folgenden erhellen wird.

andere Artbeschaffenheit hätten, als es, sondern kann nur in gleichartige Theile zerlegt werden, wie Wasser nur immer wieder in Wasser (da Aristoteles unsere chemische Zerlegung des Wassers nicht kannte); so aber ist es nicht mit der συλλαβή. Diese kann allerdings zerlegt werden, aber nur, mit Zerstörung ihrer Artbeschaffenheit, in Bestandtheile verschiedener Arten, also nicht wie ein Haufe (ib. VI, 17.): ἐπεὶ δὲ τὸ ἐκ τινος σύνθετον οὕτως ὥστε ἐν εἶναι τὸ πᾶν, ἀλλὰ μὴ ὡς σωρὸς, ἀλλ' ὡς ἡ συλλαβή· ἡ δὲ συλλαβὴ οὐκ ἔστι τὰ στοιχεῖα, οὐδὲ τὸ ΒΑ ταὐτὸ τῷ Β καὶ Α, οὐδ' ἡ σὰρξ πῦρ καὶ γῆ· διαλυθέντων γὰρ τὰ μὲν οὐκέτι ἐστίν, οἷον ἡ σὰρξ καὶ ἡ συλλαβή, τὰ δὲ στοιχεῖα ἔστι, καὶ τὸ πῦρ καὶ ἡ γῆ· ἐστὶν ἄρα τι ἡ συλλαβή, οὐ μόνον τὸ φωνῆεν καὶ τὸ ἄφωνον, ἀλλὰ καὶ ἑτερόν τι. Die Sylbe ist noch etwas Anderes, als die mechanische Summe ihrer Elemente, würden wir sagen.

Nach der mit den angeführten Worten der Poetik gegebenen Definition folgt die Eintheilung der Elementarlaute: ταύτης (sc. φωνῆς ἀδιαίρετον) δὲ μέρη τό τε φωνῆεν καὶ τὸ ἡμίφωνον καὶ ἄφωνον. ἔστι δὲ φωνῆεν μὲν ἄνευ προσβολῆς ἔχον φωνὴν ἀκουστήν, οἷον τὸ Α καὶ τὸ Ω, ἡμίφωνον δὲ τὸ μετὰ προσβολῆς ἔχον φωνὴν ἀκουστήν, οἷον τὸ Σ καὶ τὸ Ρ, ἄφωνον δὲ τὸ μετὰ προσβολῆς καθ' αὐτὸ μὲν οὐδεμίαν ἔχον φωνήν, μετὰ δὲ τῶν ἐχόντων τινὰ φωνὴν γινόμενον ἀκουστόν, οἷον τὸ Γ καὶ τὸ Δ. Die Arten der einfachsten Sprachlaute sind demnach wie bei Platon die drei Classen: Vocal, Halbvocal und Consonant oder eigentlich Muta. Nur die beiden ersten sind durch sich selbst hörbar, die dritte Classe ist es nicht, sondern wird es erst durch Verbindung mit einem Vocal. Neu ist der Name ἡμίφωνον, aber wenig glücklich. Platons unbestimmtes μέσον war besser. Dagegen ist die Unterscheidung des Halbvocals vom Vocal durch die προσβολή, d. h. das Anlegen der Zunge gegen andere Theile des Mundes, also Mundverschluss, ein entschiedener Fortschritt gegen Platons unbestimmtes, ja sogar falsches φωνήεντα μὲν οὐ, οὐ μέντοι γε ἄφθογγα. Denn diese Laute sind in der That φωνήεντα so gut wie die Vocale, und von diesen nur durch Hinzunahme der προσβολή unterschieden. β, γ, δ werden von beiden zu den ἄφωνα gezählt. — Die προσβολή, welche den schönen Dienst leistete, den Halbvocal vom Vocal zu scheiden, blieb

für die Bestimmung der Natur der ἄφωνα unfruchtbar. Sie half nämlich folgende drei Bestimmungen bilden: 1) φωνή ohne προσβολή, 2) φωνή mit προσβολή, 3) bloß προσβολή ohne φωνή. Diese dritte Bestimmung aber ist einerseits geradezu unlogisch; denn was soll ein φωνῆς μέρος οὐδεμίαν ἔχον φωνήν? und andererseits hat sie Platons ψόφος oder φθόγος verdrängt, welches unklare Wort ein Stachel zur besseren Bestimmung der Natur der Mutae hätte werden können oder sein müssen, indem es wenigstens andeutete, daß es in der Sprache noch einen anderen hörbar machenden Factor als die φωνή gibt. Aber wir haben schon gesehen, mit welcher Entschiedenheit Aristoteles für die Sprache nur die φωνή und nicht den ψόφος gelten lassen will; und da man letzteren nur für die Halbvocale herbeigezogen hatte, die er richtiger in anderer Weise bestimmte, so bestätigte die alte Ansicht von der völligen Unhörbarkeit der bloßen Mutae ohne Vocal das alleinige Wirken der φωνή in der Sprache, wie hinwiederum auch letzteres nur jene Ansicht zuließ. So stützten sich zwei Fehler.

Ich vermuthete, daß die Schöpfer der griechischen Lautlehre, wie auch Plato und Aristoteles, in dem vorliegenden Falle eben so wenig, wie auch sonst und überhaupt, Experimente angestellt haben; sie haben vielmehr nur das in der lebendigen Rede Gegebene beobachtet, und zwar beschränkten sie sich auf die griechische Sprache. Daher meine ich, daß wir ihnen ein wenig nachrechnen können. Die für die Gestaltung der griechischen Theorie der Laute entscheidende Thatsache scheint mir nun die gewesen zu sein, daß am Schlusse der Wörter nur eine geringe Anzahl von Lauten Platz hatte: *ς, ρ, ν* und in Folge der Assimilation des *ν* an den Anfangslaut des folgenden Wortes auch *μ* und *λ*. Aber auch im Inlaute herrscht die Neigung, jede Sylbe vocalisch zu schliessen und also die Consonanten, die zwischen zwei Vocalen stehen, zum folgenden Vocal zu ziehen; also: *ἐ-χει, ἄ-κμή, φά-τνη, πα-ρ αὐτοῦ, ἐ-ξάγειν*. Dieser Umstand konnte leicht zu der Meinung führen, daß die Mutae an sich unhörbar seien und nur durch den Vocal hörbar würden. Hätte man einfach *ap, ak* gesprochen, so hätte man wohl *p* und *k* auch allein gehört; man sprach aber nur *pa, ka* und hier wird scheinbar *p* und *k* nur durch *a* hörbar. Demgemäß hörte man auch wirklich *σ, ρ, ν, μ, λ*

am Ende der Wörter, bloß durch sie selbst, aber auch nur sie; und so bildete man eine besondere Classe hörbarer Laute aus ihnen. In Wahrheit aber unterscheiden sie sich von allen anderen nur dadurch, daß sie *continuae*, jene aber *explosivae* sind.

Es ist also wohl zu beachten, daß die Eintheilung der Laute nach der Theorie der Griechen auf einem ganz anderen Eintheilungsgrunde beruht als nach unserer heutigen. Wie aus der Stelle der *Poetik* klar hervorgeht, war jener Grund die Hörbarkeit, *φωνή ἀκουστή*. Nach ihm zerfielen die Laute erstlich in hörbare, *φωνήεντα*, und unhörbare, *ἄφωνα*. Selbst bei *πτα* mochte man die Hörbarkeit des *κ*, wie des *τ*, auf Rechnung des *α* setzen. Nun gab es aber noch Laute, nämlich *σ*, *ρ*, *ν*, *μ*, *λ*, die durch sich hörbar waren, wie durch ihre Stellung am Wortende klar war, und die dennoch nicht *φωνήεντα* waren. So nannte man sie *μέσα* und meinte entweder wie Plato, sie hätten zwar keine *φωνή*, aber doch *φθόγγος*, *ψόφος*, oder man nahm mit Aristoteles an, sie hätten allerdings *φωνή*, aber zugleich auch *προσβολή* und nannte sie *ἡμίφωνα*. Die Griechen also wußten nichts von unserm Unterschiede zwischen Stimmlauten und Mundgeräuschen; und nicht nur die wahre Natur von *β*, *γ*, *δ* ist ihnen entgangen, sondern auch die aller übrigen Laute. *φωνή* ist nicht Stimme, sondern Laut. *ἄφωνον* ist wirklich lautlos, unhörbar; und *ἡμίφωνον* ist gar nicht unser Halbvocal, sondern thatsächlich unsere *Continua*: wenn Plato und Aristoteles *σ* einen Halbvocal nennt, so folgt daraus durchaus nicht, daß *σ* unser weiches summendes *f* gewesen sei, was auch wenig zu der Beschreibung passen würde, die Plato vom *σ* macht, indem er es mit dem Laute der *Syrinx* vergleicht (*Theaet.* 203 b *οἷον συριτούσης τῆς γλώττης*), was auf einen Zischlaut, also hartes *s*, hinweist. Und wenn endlich die Griechen die Erzeugung der *φωνή*, der Stimme, nicht richtig erkannten, so hatten sie auch keine Einsicht in die wahre Natur der *φωνήεντα* und in den Unterschied derselben im Vergleich zu den *ἄφωνα*. Die Inder sahen hier viel richtiger.

Hat denn aber Aristoteles nicht gemerkt, daß er von *ἄφωνον* gar nicht reden konnte? Denn was heißt dieses Anderes als: *στοιχεῖον φωνῆς ἄφωνον*? Nein, diese Annäherung der sich widersprechenden Begriffe hatte er nicht vollzogen, sie noch

obenein vertuscht mit der Wendung *ὄν ἔχον φωνήν*, wie er auch gesagt hatte *στοιχεῖον* (sc. *φωνῆς*) *ἔχον φωνήν*. So hatte er sich das *στοιχεῖον* substantialisirt, als wäre es ein Wesen an sich, das nun noch außerdem Stimme haben und nicht haben kann. Eine Vertuschung liegt auch darin, daß er zu *φωνήν* noch *ἀκουστήν* fügt; als gäbe es eine *φωνή*, die nicht *ἀκουστή* wäre, und welche die *ἄφωνα* bildet. Dem kam zu Statte, daß der griechische Sprachgebrauch erlaubte von *φωνή* zu reden, statt von *φωναί*. Dies begünstigte die Substantialisirung, Materialisirung der *φωνή*, und es handelte sich nicht um verschiedene Erzeugungsweisen des Sprachlauts, sondern um ein Ding *στοιχεῖον*, das verschieden gestaltet wird, *πάθῃ* erfährt, und bald einfach, bald zusammengesetzt ist und das Material der Sprache bildet. Der Fehler, der aus mangelhafter Empirie hervorgegangen war, versteckte sich hinter einer mechanischen Substantialität in der Anschauungsweise, die nirgends ein Werden streng als solches erfafst, und in Abhängigkeit von den Sprachformen steht.

Aristoteles fährt an der angeführten Stelle fort: *ταῦτα δὲ διαφέρει σχήμασι τε τοῦ στόματος καὶ τόποις, καὶ δασύτητι καὶ ψιλότητι, καὶ μήκει καὶ βραχύτητι, ἔτι δὲ ὀξύτητι καὶ βαρύτητι καὶ τῷ μέσῳ*. Diese drei Classen der einfachen Laute, Vocale, Halbvocale, Mutae, haben jede nun wieder ihre Verschiedenheiten je nach der Form des Mundes (durch welche die verschiedenen Vocale entstehen) und (in Bezug auf die Consonanten) nach dem Organ, ferner nach der Aspiration und deren Mangel, nach Länge und Kürze, endlich nach dem hohen, tiefen oder mittleren Accent. *σχήματα* bezieht sich auf die Bildung der Vocale, *τόποι* (sc. *προσβολῆς*) auf die Consonanten; beides wird zusammengefaßt unter dem Ausdrücke *τοῦ στόματος σχηματισμοί* (de audib. p. 800.). *δασύτης* und *ψιλότης*, zusammengefaßt: *αἱ τοῦ ἄερος πληγαί* (ib.), geht wahrscheinlich auf den Spiritus asper und lenis und zugleich auch auf Tenuis, Media und Aspirata. Wie sich die beiden letzteren in die *δασύτης* theilen; oder ob vielleicht die Aspirata übergangen ist, und die Tenuis *δασύτητι*, die Media *ψιλότητι* entsteht; oder ob die Media übergangen ist, und die *δασύτης* der Aspirata, die *ψιλότης* der Tenuis gehört: das wird nicht gesagt und ist auch aus einer anderen Stelle (De audib. p. 804 b)

nicht zu ersehen: *δασεῖται δ' εἰσὶ τῶν φωνῶν* (also der Vocale und der Consonanten) *ὅσαις ἔσωθεν τὸ πνεῦμα εὐθέως συνεβάλλομεν μετὰ τῶν φθόγγων, ψιλαὶ δ' εἰσὶ τούναντίον ὅσαι γίνονται χωρὶς τῆς τοῦ πνεύματος ἐκβολῆς*. Hat denn nun wohl *π, κ, τ* das *πνεῦμα*? Das Wahrscheinliche ist, daß Aristoteles, ähnlich wie Plato (*Cratyl.* 427 a; oben S. 100.), und ganz wie die folgenden Grammatiker *φ, χ, θ* und den Spiritus asper als *πνευματώδη*, oder als *δασεῖται*, die Tenues und Mediae als *ψιλαί* angesehen hat. Wie aber werden beide letztere unterschieden? das wird nicht gesagt. *σ*, wie schon erwähnt, ist nach Aristoteles Halbvocal; und *ζ, ξ, ψ* sind *διπλᾶ* (*Metaph.* XIII, 6. *Poet.* c. 21 extr.). Der dritte Accent *ὁ μέσος* ist ein leider nicht näher bestimmter, zwischen dem Acutus und dem Gravis liegender Ton. Die bei Plato vorkommende *περισπωμένη* konnte Aristoteles nicht unbekannt sein; aber er mochte in ihr nur den Acutus mit Länge erkennen, was sie auch vielleicht in der Aussprache zur Zeit des Aristoteles war.

Daß Aristoteles, wie ich soeben sagte, unter *δασεῖται* die Aspiraten, unter *ψιλαί* Tenues und Mediae verstanden hat, daß also letztere beide ganz ohne Hauch und ohne Stimme wären, geht aus einer Stelle hervor, die auch sonst charakteristisch ist. Es heißt (*Hist. anim.* IV, 9.): *φωνή* und *ψόφος* sind verschieden. Erstere entsteht nur durch Lunge und Kehlkopf; also haben auch Thiere ohne Lungen keine Stimme. Und nun weiter: *τὰ μὲν οὖν φωνήεντα ἢ φωνὴ καὶ ὁ λάρυγξ ἀφίησιν* (Kehlkopf und Stimme entlassen die Stimmlaute, Vocale!), *τὰ δ' ἄφωνα ἢ γλῶττα καὶ τὰ χεῖλη*, also ohne Wirkung der Lungen, ohne Hauch, es sei denn, daß dieser noch besonders hinzutrete, was nur bei den Hauchlauten geschieht. Diese Stelle übrigens, im Ausdrucke so verschieden von der oben betrachteten aus der Poetik, ist eine entscheidende Bestätigung der Echtheit der letzteren. Denn in der Sache, in der Bestimmung des Wesens der Laute stimmen sie überein. Auch in der letztangeführten Stelle ist nur der Vocal verlautbar, nicht die Muta. Diese hat ihren Gehalt nur in der *προσβολή* der Zunge gegen Gaumen und Zähne und der Lippen gegen einander, ist übrigens an sich lautlos. Der Vocal, d. h. der Laut, wird erzeugt vom Laute und der Kehle. So wird auch hier die *φωνή* zur Ursache der *φωνήεντα* substantialisirt.

Die Definition der Sylbe lautet so: *συλλαβὴ δὲ ἐστὶ φωνὴ ἄσημος, συνυπερὶ ἐξ ἀφώνου καὶ φωνῆν ἔχοντος· καὶ γὰρ τὸ γ καὶ τὸ ρ ἄνευ τοῦ α οὐκ ἐστὶ συλλαβή, ἀλλὰ μετὰ τοῦ α, οἷον τὸ γρα.* Die Sylbe ist vom Worte dadurch unterschieden, daß sie bedeutungslos ist, und vom Elementarlaute dadurch, daß sie zusammengesetzt, d. h. aber vielmehr zerlegbar, ist. Ob es Sylben gibt, die bloß aus einem Vocal bestehen, und ob ein einsylbiges Wort Sylbe genannt werden kann: diese Fragen hat sich Aristoteles nicht vorgelegt; also sind sie auch hier nicht zu beantworten. Was aber Aristoteles hier stark betont, ist, daß die Sylbe neben dem Consonanten einen Vocal haben muß*). — So viel über die Lautlehre.

Die Poetik und Rhetorik.

Hier hat Aristoteles einen anderen Gesichtspunkt; daß er aber einen wesentlich anderen Standpunkt, ein wesentlich anderes Princip der Betrachtung haben sollte, ist undenkbar. Spannen wir daher unsere Erwartungen auf grammatische, sprachliche Bemerkungen nicht zu hoch. Wie es mit der Echtheit von c. 20—22. der Poetik und namentlich mit der des heftig angefochtenen c. 20. steht, wird sich schließlicly zeigen.

Kap. 6. werden sechs *μέρη* der Tragödie aufgeführt: *μῦθος καὶ ἦθος καὶ λέξις καὶ διάνοια καὶ ὄψις καὶ μελοποιία* „Fabel (*πρᾶξις* Handlung), Charaktere, Sprache, Gedanke**), äußere

*) Lersch (Sprachphilos. d. Alten II. S. 266 f. und Bekker) will den zweiten Theil der obigen Definition so lesen: *καὶ γὰρ τὸ ΓΡ ἄνευ τοῦ Α συλλαβὴ καὶ μετὰ τοῦ Α, οἷον τὸ ΓΡΑ*, und versteht unter dem voranstehenden *φωνῆν ἔχοντος* sowohl den Vocal als auch den Halbvocal — schwerlich richtig. Es liegt in der griechischen Sprache gar keine Veranlassung vor, die darauf führen könnte, aus *γρ* eine Sylbe zu machen. Aristoteles wollte gerade dies sagen, daß zwei Consonanten, selbst ein Consonant mit einem Halbvocal noch keine Sylbe ausmache. *γρ* ohne Vocal würde ihm wahrscheinlich ein thierischer Laut gewesen sein. Die Zusammensetzbarkeit, die vom einfachen Laute gefordert ward, gilt von der Sylbe in gleicher Weise; *γρ* aber läßt sich mit keiner anderen Sylbe zusammensetzen. Daß Aristoteles *φωνῆν ἔχον* statt *φωνῆν* sagte, ist gewiß weniger auffallend, als wenn er unter ersterem den Vocal und den Halbvocal hätte begreifen wollen.

**) *διάνοιαν δὲ* [sc. *λέγω*], *ἐν ὅσοις λέγοντες ἀποδεικνύασί τι ἢ καὶ ἀποφαίνονται γνώμην* „das, worin man redend etwas darthut oder auch eine Ansicht ausspricht“, also nicht „Denkungsart“; diese ist eben *ἦθος* Charakter, sondern der Dialog und Chorgesang nach seinem Inhalt. In demselben Kap. heißt es später: *τέλειον δὲ ἡ διάνοια. τοῦτο δ' ἐστὶ τὸ λέγειν*

Ausrüstung, Gesang“. — Kap. 19. beginnt nun: nachdem das Andere behandelt sei, sei noch übrig *περὶ λέξεως ἢ διάνοιας σκεῖν*, wo das *ἢ* beachtenswerth.

Die Behandlung der *διάνοια* wird aber hier abgelehnt und in die Rhetorik verwiesen; denn die *διάνοια* hat eben das zu leisten, was eine Rede zu leisten hat. Dem Inhalte nach, meint Aristoteles, unterscheide sich die dramatische Rede nicht von den anderen, nur der Form nach, durch die *λέξις*.

Indem er sich zu dieser wendet, lehnt er abermals einen Punkt ab, dessen Besprechung man hier erwarten könnte, nämlich: was Befehl, Bitte, Frage, Antwort sei, kurz *τὰ σχήματα τῆς λέξεως*; denn das sei Sache des Vortrags, *τῆς ὑποκριτικῆς*.

Nun kommt er c. 20. zur *λέξις* und zählt folgende *μέρη*, Bestandtheile derselben auf: *στοιχεῖον, συλλαβή, σύνδεσμος, ὄνομα, ῥήμα, ἄρθρον, πῶσις, λόγος*. Was hier über die ersten beiden gesagt ist, haben wir schon betrachtet (§. 248 ff.). Das Nähere über dieselben wird in die Metrik verwiesen. In den nun folgenden Definitionen *) wird nicht dieselbe Ordnung inne gehalten, wie bei der Aufzählung.

δύνασθαι τὰ ἐνόντα καὶ ἀρμόττοντα, ὅπερ ἐπὶ τῶν λόγων τῆς πολιτικῆς καὶ ῥητορικῆς ἔργον ἐστίν. Also ist *διάνοια* der Inhalt der Reden, den die Personen des Drama aussprechen; *λέξις* aber die Form durch das Wort: *ἢ διὰ τῆς ὀνομασίας ἐρμηνεία*.

*) Die Definitionen lauten folgendermaßen: *σύνδεσμος δ' ἐστὶ φωνὴ ἄσημος, ἣ οὔτε κωλύει οὔτε ποιεῖ φωνὴν μίαν σημαντικὴν, ἐκ πλειόνων φωνῶν πεφυκυῖαν συντίθεσθαι, καὶ ἐπὶ τῶν ἄκρων καὶ ἐπὶ τοῦ μέσου, ἢν μὴ ἀρμόττει ἐν ἀρχῇ λόγον τίθεναι καθ' αὐτόν, ὅλον μὲν, ἥτοι, δὴ. ἡ φωνὴ ἄσημος ἐκ πλειόνων μὲν φωνῶν μιᾶς, σημαντικῶν δέ, ποιεῖν πεφυκυῖα μίαν σημαντικὴν φωνήν. ἄρθρον δ' ἐστὶ φωνὴ ἄσημος, ἣ λόγον ἀρχὴν ἢ τέλος ἢ διορισμὸν δηλοῖ, ὅλον τὸ φημί καὶ τὸ περὶ καὶ τὰ ἄλλα. ἡ φωνὴ ἄσημος, ἣ οὔτε κωλύει οὔτε ποιεῖ φωνὴν μίαν σημαντικὴν ἐκ πλειόνων φωνῶν, πεφυκυῖα τίθεσθαι καὶ ἐπὶ τῶν ἄκρων καὶ ἐπὶ τοῦ μέσου. ὄνομα δ' ἐστὶ φωνὴ συντετὴ, σημαντικὴ ἄνευ χρόνου, ἧς μέρος οὐδὲν ἐστὶ καθ' αὐτὸ σημαντικόν· ἐν γὰρ τοῖς διπλοῖς οὐ χωράμεθα, ὥς καὶ αὐτὸ καθ' αὐτὸ σημαῖνον, ὅλον ἐν τῷ Θεοδώρῳ τὸ δῶρον οὐ σημαίνει. ῥήμα δὲ φωνὴ συντετὴ, σημαντικὴ μετὰ χρόνου, ἧς οὐδὲν μέρος σημαίνει καθ' αὐτὸ, ὥσπερ καὶ ἐπὶ τῶν ὀνομάτων· τὸ μὲν γὰρ ἄνθρωπος ἡ λευκὸν οὐ σημαίνει τὸ πότε, τὸ δὲ βαδίζει ἢ βεβᾶδκε προσσημαίνει τὸ μὲν τὸν παρόντα χρόνον τὸ δὲ τὸν παρεληλυθότα. πτῶσις δ' ἐστὶν ὀνόματος ἢ ῥήματος ἡ μὲν τὸ κατὰ τοῦτον ἢ τούτῳ σημαίνουσα καὶ ὅσα τοιαῦτα, ἡ δὲ τὸ κατὰ τὸ ἐνὶ ἢ πολλοῖς, ὅλον ἄνθρωποι ἢ ἄνθρωπος, ἡ δὲ τὸ κατὰ τὰ ὑποκριτικά, ὅλον κατ' ἐρώτησιν ἢ ἐπίταξιν· τὸ γὰρ ἐβᾶδισεν ἢ βᾶδιζε πῶσις ῥήματος κατὰ ταῦτα τὰ εἶδη ἐστίν. λόγος δὲ φωνὴ συντετὴ σημαντικὴ, ἧς ἐνια μέρη καθ' αὐτὰ σημαίνει τι· οὐ γὰρ ἅπας λόγος ἐκ ῥημάτων καὶ ὀνομάτων σύγκειται, ὅλον δὲ τοῦ ἀνθρώπου ὀρισμός, ἀλλ' ἐνδέχεται ἄνευ ῥημάτων εἶναι λόγον. μέρος μέντοι αἰεὶ τι*

Beginnen wir unsere Betrachtung mit dem *ὄνομα*. Es ist eine *φωνή συνθετή*, im Gegensatze zum *στοιχείον*, also eine *συλλαβή*, welche ebenfalls eine *φωνή συνθετή* war. Also kann *συνθετή* nur bedeuten „zusammengesetzt“, und ist nicht etwa gleich *κατὰ συνθήκην*. Dafs die Sprache nur durch Uebereinkunft bedeutet, wird hier gar nicht gesagt. Sonst stimmt die Definition mit der in der Hermenie gegebenen überein. Die Angabe über die zusammengesetzten Wörter ist dort ausführlicher und lautet so: *Ἐν γὰρ τῷ Κάλλιπος τὸ ἵππος οὐδὲν αὐτὸ καθ' ἑαυτὸ σημαίνει, ὥσπερ ἐν τῷ λόγῳ τῷ καλὸς ἵππος. Οὐ μὴν οὐδ', ὥσπερ ἐν τοῖς ἀπλοῖς ὀνόμασιν, οὕτως ἔχει καὶ ἐν τοῖς συμπληγμένοις· ἐν ἐκείνοις μὲν γὰρ τὸ μέρος οὐδαμῶς σημαντικόν, ἐν δὲ τούτοις βούλεται μὲν, ἀλλ' οὐδενὸς κεχωρισμένον, ὅλον ἐν τῷ ἐπακτροκέλης τὸ κέλης οὐδέν τι σημαίνει καθ' ἑαυτό.* Der Theil des zusammengesetzten Wortes ist nicht in der Weise bedeutungslos wie die Sylbe als Theil des einfachen Wortes, sondern er ist zwar bedeutsam (*βούλεται* sc. *σημαντικόν εἶναι*, ist bereit zu bedeuten), aber, für sich genommen, bedeutet er nichts (*οὐδενὸς* sc. *σημαντικόν ἐστι*). — Diese Erklärung in Betreff der Composita ist offenbar ungenügend. Der Unterschied wird nämlich von Aristoteles lediglich in der Bedeutung gesucht, und dann bleibt nur die Doppelmöglichkeit: entweder ein Theil bedeutet oder er bedeutet nicht. Wie er nun an sich nichts und doch noch etwas bedeuten soll, das hätte Aristoteles zu zeigen gehabt. Es scheint mir aber, als liege in der Erklärung der Composita wiederum ein gewisser Widerspruch gegen die kratyleische Ansicht, nach welcher die *ὀνόματα* meist zusammengesetzt sind und zwar derartig, dafs dabei die Theile auch an sich Bedeutung haben, wie im *λόγος*.

Das *ῥήμα* wird ebenfalls wesentlich wie in der Hermenie defint. Indessen erscheint hier nicht blofs wiederum der Zusatz *φωνή συνθετή*, sondern es fehlt auch das wichtige Merkmal, dafs das *ῥήμα* Prädicat ist. Da dies aber ein logisches Merkmal ist, so darf es in der Poetik fehlen. Auf eine andere

σημαῖνον ἔξει, ὅλον ἐν τῷ βαδίζει Κλέων ὁ Κλέων. εἰς δ' ἐστὶ λόγος διχῶς· ἢ γὰρ ὁ ἐν σημαῖνον, ἢ ὁ ἐκ πλειόνων συνδέσμων, ὅλον ἢ Ἰλιάς μὲν συνδέσμων εἰς, ὁ δὲ τοῦ ἀνθρώπου τῷ ἐν σημαίνειν.

Verschiedenheit werde ich bei *πῶσις* zurückkommen. Vom *ὄνομα ἀόριστον* (z. B. *οὐκ ἄνθρωπος*) und dem *ἀόριστον ῥῆμα* (*οὐκ ὑγιαίνει*) ist hier ebenfalls gar nicht die Rede, weil das bloß für die Logik wichtig ist.

Der *λόγος* wird weniger genau, aber wesentlich wie in der Hermenie definirt; im Zusatze dagegen tritt ein großer Widerspruch hervor. In der Hermenie heisst es: kein *λόγος* ohne *ῥῆμα*; hier wird ausdrücklich das Gegentheil behauptet, es gebe *λόγοι* ohne *ῥῆμα*, z. B. die Definition von *ἄνθρωπος*, womit nur *ζῶον δίδουν* gemeint sein kann. Dagegen heisst es hier: kein *λόγος* ohne ein *τί σημαῖνον* „eine Substanz bezeichnendes Wort“, ein Substantivum. Auch diese Verschiedenheit wird dadurch erklärlich, daß in der Hermenie nur vom *λόγος ἀποφαντικός* die Rede ist, hier aber von jedem *λόγος*; und auch der attributive Wortverband gilt dem Aristoteles als *λόγος*. Ja, die Beziehung beider Stellen auf einander scheint beabsichtigt. Denn wenn hier die Definition von *ἄνθρωπος* als *λόγος* ohne *ῥῆμα* angeführt wird, so heisst es de interpr. 5. p. 17 a 11.: *ὁ τοῦ ἀνθρώπου* (sc. *λόγος*), *ἐὰν μὴ τὸ ἔσται ἢ ἦν ἢ τι τοιοῦτον προστεθῇ*, οὕτω *λόγος ἀποφαντικός* (s. S. 237.).

Die Stelle, welche die Definitionen von *σύνδεσμος* und *ἄρθρον* enthält, ist leider so verderbt, daß sich keine Conjectur wahrscheinlich machen läßt*). Es ist aber wahrlich nicht zufällig, wenn eine Stelle so verderbt ist, wie die unsrige. Nun begreife ich in der That nicht, wie man die Autorität des Dionysios von Halikarnafs, welcher zweimal (de comp. verb. c. 2 in. und de Demosth. praest. p. 1101. ed. Reiske) behauptet, Aristoteles habe nur drei Redetheile aufgestellt: *ὀνόματα*, *ῥήματα*, *σύνδεσμοι*,

*) Lersch (Sprachphilos. der Alten II, 267 ff.) glaubt die Definition von *σύνδεσμος* zu verstehen, wenn er von *πεφυκῖαν* das *ν* hinten streicht und dann so verbindet: *ποιεῖ φωνὴν μίαν σημαντικὴν ἐκ πλείονων φωνῶν, πεφυκῖα συντίθεσθαι*. Weder aber scheint mir diese Aenderung nöthig, noch auch seine Erklärung des Ganzen einleuchtend. Es scheint mir nämlich gar kein „offenbarer Unsinn“, daß *φωνὴ μία* aus mehreren zusammengesetzt wird; denn *φωνὴ μία* heisst nicht: „ein einziger Laut“, sondern ein einheitliches Lautgebilde. Daß ferner Aristoteles die Conjunction, „nach zwei Seiten hin, insofern sie bloße Wörter oder Sätze“ verbindet, bezeichnet habe, ist darum unmöglich, weil er zwischen Sätzen und Verbindungen von Wörtern gar nicht unterscheidet: beide sind *λόγοι*; und daß die Satz-Conjunction weder verbinde noch trenne, daß überhaupt „keine idelle Kraft“ von ihr ausgehe, wie Lersch meint, das ist doch unannehmbar.

so kurzweg umgehen kann. Daß ein Mann wie Dionysios *illum Poeticae locum aut ignorasse aut neglexisse* (Classen de primord. gr. gr. p. 60.), ist nicht bloß *mirum*, sondern *incredibile*. Daß Quintilian, wenn er von drei Redetheilen des Aristoteles spricht (I, c. 4.), nur den Dionysios ausgeschrieben habe, scheint mir wohl gerechtem Zweifel zu unterliegen. Und wenn die späteren römischen Grammatiker (Lersch das. S. 11.) sagen, Aristoteles habe nur zwei Redetheile angenommen, so fügen sie zur Erklärung hinzu, dies seien die zwei wesentlichsten Redetheile, die anderen sind *appendices*, oder (wie es bei Augustin. catt. decem l. heisst) *compagines*; und so sind auch hier gerade drei Redetheile dem Aristoteles zugeschrieben.

Das ἄρθρον also ist verdächtig. Es kommt hinzu, daß bei der Aufzählung der μέρη λέξεως am Anfange des Kapitels ἄρθρον zwischen ῥῆμα und πῶσις steht, daß es dagegen zwischen σύνδεσμος und ὄνομα definirt wird. Ferner kommt ἄρθρον nur noch in der verdächtigen Rhet. ad. Alexandr. c. 26. vor, nicht aber in der großen Rhetorik; auch nicht im Organon, obwohl An. pr. I. c. 40. dem Gebrauche des Artikels gewidmet ist. Und wie bringt man aus den gegebenen Definitionen eine von ἄρθρον heraus? Gesteht man aber ein, daß die hier gegebene Definition von ἄρθρον nicht zu erklären ist (wie auch Lersch S. 270. zu thun sich gezwungen sieht), so hat man kein Recht, auf die Poetik gestützt gegen Dionysios dem Aristoteles das ἄρθρον zuzuerkennen. Ja, noch mehr: wir können aus Rhet. III, 5. ersehen, wie Pronomen und Conjunction und Artikel dem Aristoteles zusammenfließen, wenn er als sich entsprechende, einander fordernde σύνδεσμοι hinstellt: ὁ μὲν — ὁ δὲ und ἐγὼ μὲν — ὁ δὲ, nicht aber bloßes μὲν und δὲ, wie auch σύ — σύ in demselben Zusammenhange aufgeführt wird (Rhet. ad Alex. c. 26.).

Ferner aber, um die Wunderlichkeit der Definitionen und ihre Häufung zu begreifen, bedenke man: wenn alle Wörter, die nicht Substantivum und Verbum, nicht Adjectivum und von ihm abgeleitetes Adverbium und Zahlen sind, σύνδεσμοι sein sollen, welche Definition ist dann noch möglich! Also Pronomina, allerlei abstracte Adverbia, Präpositionen und Conjunctionen müssen dann Eins sein! — Man bedenke ferner: wie soll die Definition eines Redetheils ausfallen, welche sich

auf die lautliche Form nicht einläßt, also bloß auf die Bedeutung angewiesen ist, und welche dann doch als erstes Merkmal hinstellt *φωνὴ ἄσημος*!

Mit Ritter aber anzunehmen, unser Kapitel sei gar nicht aristotelisch, sei von einem späteren Grammatiker eingeschaltet, ist darum unmöglich, weil der schlechteste Grammatiker die Sache besser gemacht haben würde. Wegen ihrer Wunderlichkeit eben sind jene Definitionen von den Grammatikern gar nicht verstanden worden, und darum sehr leicht bald entstellt. Es mochte jemand verwundert sein, bei Aristoteles das *ἄρθρον* nicht zu finden und schob es ein, indem er ihm eine von den Definitionen des *σύνδεσμος* zuertheilte. Vielleicht hieß es auch ursprünglich *σύνδεσμος ἢ ἄρθρον*, und das wurde dann getrennt.

Die zweite Definition ist wohl noch die beste: *φωνὴ ἄσημος ἐκ πλειόνων μὲν φωνῶν μιᾶς, σημαντικῶν δέ, ποιεῖν πεφυκῖα μίαν σημαντικὴν φωνήν* „ein bedeutungsloses Wort dazu bestimmt, aus mehreren Sätzen (oder Wörtern) einer (Periode oder eines Satzes; *μιᾶς* sc. *φωνῆς*) einen Satz (oder eine Periode) zu machen“. Denn *φωνή* ist Buchstabe, Sylbe, Wort, Satz, Periode, Rede, Gedicht, als Laut. Diese Definition stimmt zum Namen *σύνδεσμος* und zur Aeußerung Rhet. III, 12. *ὁ γὰρ σύνδεσμος ἐν ποιεῖ τὰ πολλά.* — Die andere Definition: „ein bedeutungsloses Wort, welches weder hindert noch bewirkt die Einheit eines Satzes, der sich aus mehreren Wörtern zusammensetzt“ könnte sich auf die sogenannten Expletivpartikeln beziehen, wie *γέ, δή*.

Kommen wir endlich zur *πτῶσις*. Sie kommt nach unserer Stelle und auch in der Hermenie sowohl beim Nomen wie beim Verbum vor. In Bezug auf das Verbum heißt es (c. 3. p. 16 b 16.): *ὁμοίως δὲ καὶ τὸ ὑγίανεν ἢ τὸ ὑγιανεῖ οὐ ῥῆμα ἀλλὰ πτῶσις ῥήματος. διαφέρει δὲ τοῦ ῥήματος, ὅτι τὸ μὲν τὸν παρόντα προσσημαίνει χρόνον, τὰ δὲ τὸν πέριξ.* Also nur das Präsens ist *ῥῆμα*; die um die Gegenwart „herumliegende Zeit“, Vergangenheit und Zukunft, sind *πτῶσις ῥήματος*. In der Poetik aber ist nicht bloß *βαδίζει*, sondern auch *βεβάδιξε* als *ῥῆμα* aufgeführt; *πτῶσις ῥήματος* aber sind hier *τὰ ὑποκριτικά*, z. B. Frage und Befehl. Darauf aber wird dennoch nicht bloß *βάδιζε*, sondern auch *εἰβάδισεν* eine *πτῶσις*

genannt. Wurde etwa der Aorist nicht als Zeitform angesehen, sondern zu den Modis gerechnet, insofern nämlich τὰ ὑποκριτικά zwar nicht die grammatischen Modi sind, jedoch wenigstens ihnen entsprechen? Es bleibt also zwischen der Hermenie und Poetik der Widerspruch, daß in jener nur das Präsens, in dieser auch die anderen Tempora als ῥήματα gelten; in jener die Tempora πτώσεις genannt werden, in dieser nur die Modi so heißen. Dies ist indessen kein Widerspruch, der die Echtheit der einen oder der anderen in Frage stellte. Die Poetik ist doch wohl später abgefaßt als die Hermenie; und so scheint es eine ganz consequente Entwicklung, daß, wenn das Wesen des ῥήμα in der Angabe der Zeit gesehen wurde, es auch als unwesentlich erscheinen mußte, welche Zeit dasselbe aussagt. Daß in der logischen Schrift das Präsens vorzugsweise und ausschließlich ῥήμα heißt, kommt auch wohl daher, daß es sich dort vorzugsweise um allgemeine Urtheile handelt, die sich im Präsens aussprechen. Es wird aber auch dort nicht geläugnet, daß ἦν und ἔσται, so gut wie ἔστι, ῥήματα sind; προσσημαίνει γὰρ χρόνον (c. 10. p. 19 b 13.), obwohl es οἱ ἐκτὸς χρόνοι (ib. l. 19.), die außerhalb der Gegenwart liegenden Zeiten sind. Für die Echtheit der Stelle der Poetik hat auch Lersch (S. 275.) schon geltend gemacht, daß der in den Definitionen des ῥήμα vorkommende Terminus τὸν παρόντα χρόνον weder bei den Stoikern, noch bei den Grammatikern üblich ist, welche dafür ἐνεστώς haben.

In Bezug auf die πτώσεις ὀνόματος heißt es in der Poetik: ἡ μὲν τὸ κατὰ τοῦτου ἢ τούτῳ σημαίνουσα καὶ ὅσα τοιαῦτα, ἡ δὲ τὸ κατὰ τὸ ἐνὶ ἢ πολλοῖς, οἷον ἄνθρωποι ἢ ἄνθρωπος, womit deutlich, obwohl ohne Termini der Genitiv und Dativ und dergleichen und Singular und Plural bezeichnet sind. Im Organon (vergl. oben S. 235.) hat πτώσεις eine weitere Bedeutung; es umfaßt auch jede von einem Nomen gemachte Ableitung. So werden cat. c. 1. die παρώνυμα als πτώσεις angesehen und das. c. 8. p. 10 a 28. werden die Adjective παρώνυμα genannt; also sind sie πτώσεις. Die Motionsformen heißen so Top. E, 4 extr. Soph. el. c. 14. p. 173 b 26., die Comparationsformen das. c. 7. p. 136 b 30. Das Adverbium aber wird kurzweg und κατ' ἐξοχὴν πτώσεις genannt, z. B. Top. A, 15. p. 106 b 29. u. v., eben so in der Rhet. III, 9., wo es auch

geradezu *ὄνομα* genannt wird. — Daher sind *πτώσεις* und *σύστοιχα* verwandte Begriffe (cf. Waitz II, 338. Comm. 79 b 6.). *σύστοιχα* sind nämlich erstlich coordinirte Wesen oder Begriffe, z. B. die vier Elemente; zweitens überhaupt was zur selben Gattung gehört; drittens bedeutet es noch allgemeiner das Analoge; viertens hat es einen grammatischen Sinn, der aus Top. B, 9 in. erklärt wird. *σύστοιχα* ist nach dieser Stelle alles, was in dieselbe *συστοιχία* fällt, wie *δικαιοσύνη*, *δίκαιος*, *δίκαιον*, *δικαίως*. Dagegen *δικαίως*, *ἐπαινετῶς*, *ἀνδρείως*, *ὑγιεινῶς* gehören *κατὰ τὴν αὐτὴν πτῶσιν*.

Der Gegensatz zu *πτῶσις*, also der Nominativ des Grund-*ὄνομα*, heisst *κλήσις* (An. pr. I. c. 36 extr. p. 48 b 41.). Daß *κλήσις* Soph. el. c. 32. p. 182 a 18. so viel wie *πτῶσις* bedeute, sehe ich nicht ein, eben so wenig wie ib. c. 14. p. 173 b 40. An diesen Stellen bedeutet *κλήσις* die nominativische Form, die Endung. Andererseits wird auch 136 b 16. Top. E, 7 in. der Nominativ nicht *πτῶσις* genannt, da *καλόν* als Neutrum wirklich *πτῶσις* und nicht *ὄνομα* ist. Indessen sieht man allerdings, wie natürlich es nach den gegebenen Bestimmungen war, wenn *κλήσις* und *πτῶσις* in einander liefen. Gerade an der angeführten Stelle 49 a 4, wo *πτώσεις* und *κλήσεις* einander entgegengesetzt werden, wird unter den *πτώσεις* auch *ὁ ἀνθρώπος* aufgeführt, und *δίκαιον* ist eine *πτῶσις* von *δικαιοσύνη*, aber *κλήσις* im Gegensatze zu *δικαίον*. Man darf sich *κλήσις* und *πτῶσις* nicht im Gegensatze von Casus rectus und obliquus denken; sondern jene beiden liegen gar nicht in einer Reihe, bilden keinen Gegensatz. *κλήσις* ist das *ὄνομα*, insofern es die Dinge benennt; und *πτῶσις* ist das Wort (p. 49 a 5. εἴ πως ἄλλως πίπτει τοῦνομα κατὰ τὴν πρότασιν) je nach der Form, in welche es im Satze geräth; wie es gerade fällt. Ja sogar *τοδί*, *τοιονδί*, *τοσονδί* werden Metaph. N, 2. p. 1089 a 16. 26. *πτώσεις* genannt und den Kategorien der Substanz, des Quale, des Quantum gegenübergestellt (Trendelenburg, Gesch. d. Kateg. S. 29.). Hier fällt der Begriff der *πτῶσις* fast schon aus dem Reiche der Sprache heraus. Denn wir können wohl, und Aristoteles hat es gewifs gethan, *τοδί*, *τοιονδί*, *τοσονδί* als eine *συστοιχία* ansehen; aber diese *πτώσεις* sind mehr begrifflich, als grammatisch verschieden. Daß aber unsere Redetheile, also auch *ὄνομα* und *ῥῆμα*, insofern sie auf einen Stamm

zurückgehen, *πτώσεις* sind, wird gesagt *Top. H*, c. 3. p. 153 b 25., wo *λήθη* und *ἀποβολή*, *ἐπιλανθάνεσθαι* und *ἀποβάλλειν*, *ἐπιλελῆσθαι* und *ἀποβεβληκέναι* und ebenso *φθορά* und *διάλυσις*, *φθειρεσθαι* und *διαλύεσθαι*, *φθαρτικῶς* und *διαλυτικῶς*, *φθαρτικόν* und *διαλυτικόν* als zwei Reihen von *πτώσεις* einander parallel laufend (*ὁμολογεῖσθαι*, *ἀκολουθεῖν*) aufgestellt werden. Es bedeutet also *πτώσεις* ganz allgemein jede Form eines Wortes und schließt insofern die Form der *κλήσις* in sich ein. Zugleich aber wird letztere Form gewissermaßen als Grundform den anderen entgegengesetzt.

So scheint mir denn allerdings das 20. Kapitel der Poetik echt zu sein, nur daß ich in Bezug auf das *ἄρθρον* eine Einschlebung oder Verfälschung annehme. Die folgenden zwei Kapitel gehen nun ins Einzelne der poetischen Diction. Es werden zuerst *ὀνόματος εἶδη*, Arten der Nomina, aufgezählt. Das *ὄνομα* ist entweder *ἀπλοῦν*, einfach, oder nicht; einfach ist dasjenige, ὃ μὴ ἐκ σημαινόντων σύγκειται, οἷον γῆ „das nicht aus (mehreren) bedeutenden (sc. *ὀνομάτων* oder *φωνῶν* Wörtern) zusammengesetzt ist, wie Erde“. Vom nicht Einfachen heißt es, daß es *διπλοῦν*, *τριπλοῦν* καὶ *τετραπλοῦν* καὶ *πολλαπλοῦν* sein könne, und zwar τὸ μὲν ἐκ σημαινοντος καὶ ἀσύνμου, τὸ δὲ ἐκ σημαινόντων σύγκειται, d. h. es gibt nicht nur Zusammensetzungen von *ὄνομα* und *ῥῆμα*, sondern auch von diesen mit einer *φωνῇ ἄσημος*, einer Präposition.

Abgesehen von der Bildungsweise ist jedes Wort dem Gebrauche nach: entweder ein *κύριον* (ὃ χρῶνται ἕκαστοι, ein allgemein übliches) oder eine *γλῶττα* (ὃ ἕτεροι, dialektisches Wort); aber dies ist relativ; denn ein kyprisches Wort ist bei den Athenern *γλῶττα*, bei den Kypriern *κύριον*), oder eine *μεταφορά* (*ὀνόματος ἄλλοτρίου ἐπιφορά*, Uebertragung eines einer Sache fremden Namens auf diese Sache). Diese geschieht ἢ ἀπὸ τοῦ γένους ἐπὶ εἶδος, ἢ ἀπὸ τοῦ εἶδους ἐπὶ γένος, ἢ ἀπὸ τοῦ εἶδους ἐπὶ εἶδος, ἢ κατὰ τὸ ἀνάλογον. Letzteres Verhältniß wird sehr genau erklärt. Es finde statt, „wenn sich das Zweite zum Ersten wie das Vierte zum Dritten verhält; denn (dann) sagt man statt des Zweiten das Vierte oder statt des Vierten das Zweite; z. B. Alter: Leben = Abend: Tag; also nennt man den Abend das Alter des Tages, und das Alter den Abend des Lebens. Oft gibt es für das vierte Glied gar kein

Wort; d. h. das eigentliche Wort fehlt. Man säet z. B. Getraide und die Sonne säet Licht. — Ferner ist das Wort *πεποιημένον*, wenn es vom Dichter in ganz eigenthümlicher Weise verwendet wird, z. B. Beter statt Priester; *ἐπεκτεταμένον*, wenn ein Wort durch Verlängerung des Vocals oder durch eingeschobenen Vocal verlängert ist, und *ἀφρημένον*, wenn es verkürzt ist: *πόληος* statt *πόλεως*, *Πηληιάδew* statt *Πηλείδου* und *δῶ* statt *δῶμα*; *ἐξηλλαγμένον* (*ὅταν τοῦ ὀνομαζομένου τὸ μὲν καταλείπη τὸ δὲ ποιῇ*, wenn man von dem Namen einen Theil ausläßt und (dafür) einen andern setzt), abgeändert, z. B. *δεξιτερόν* statt *δεξιόν*.

Bei der diesen Definitionen vorangehenden Aufzählung wird zwischen *μεταφορά* und *πεποιημένον* noch *κόσμος* aufgezählt, das aber in den Definitionen übergangen wird; entweder also ist es eingeschoben, oder es ist eine Definition ausgefallen. Ersteres ist mir wahrscheinlicher, wie ich auch die Worte *καὶ μεταφορὰ καὶ κόσμος* am Schlusse des c. 22. für ungeschickten Zusatz halte.

Von den *ὀνόματα* sind einige *ἄρρενα*, männlich, andere *θήλεα*, weiblich, andere *μεταξύ*. Die von Protagoras herrührende Benennung *σκεῦος* wurde also von Aristoteles aufgegeben, nicht ohne Grund, wie uns Soph. el. c. 14. annehmen läßt. Dort wird nämlich bemerkt (p. 174 a 3.), daß es *σκεῦη* gibt, die Masculina oder Feminina sind. — Es wird auch der Versuch gemacht, nach den Endungen die Genera zu unterscheiden. Die Masculina enden auf *N*, *P* und *Σ* und die mit *σ* zusammengesetzten *Ψ* und *Ξ*. Weiblich sind, die auf die immer langen (*ἀεὶ μακρά*) Vocale *H* und *Ω* und auf gedehntes (*ἐπεκτεινόμενα*) *A* enden. Auf ein *ἄρρωνον* endet kein Nomen, auch nicht auf einen kurzen Vocal, nämlich *ε* und *ο*. Auf *ι* enden nur drei: *μέλι*, *κόμμι*, *πέπερι*, und auf *υ* fünf: *πῶν*, *νᾶπυ*, *γόνυ*, *δόρυ*, *ἄστν*. Die Neutra enden eben auf diese *ι* und *υ* und auf *ν* und *ς*. — Bedenkt man, wie unmöglich es ist, nach den Endlauten der Nominative das Geschlecht zu bestimmen, so wird man sich nicht wundern, wenn Soph. el. c. 14., verschieden von unserer Stelle, für die Endung des Neutrums *ο* und *ν* aufgestellt wird.

Kapitel 22. spricht von der Anwendung dieser Wortarten in den verschiedenen Dichtungsformen.

Ich komme jetzt noch einmal auf die Frage von der Echtheit dieser drei Kapitel 20 — 22. Der Herausgeber der Poetik, Ritter, hatte unter falschen Annahmen das 20. Kap. für spät eingeschoben erklärt. Das schien uns unmöglich. Derselbe hat aber die Kap. 21. und 22. unangetastet gelassen. Auf das 21. Kap. werde in der Rhet. III. so vielfach angespielt, daß dadurch die Echtheit gesichert sei. Bedenkt man aber, daß Rhet. III. zwölf Kapitel dem sprachlichen Ausdrucke der Rede gewidmet sind, hier aber dem poetischen Style nur eins, daß dort alle Eigenschaften der rednerischen Darstellung ausführlich erwogen und durch viele Beispiele erläutert werden, hier dagegen alles dürftig abgefertigt wird: so muß dies um so mehr Bedenken erregen, wenn man beachtet, daß die Darstellung in diesem Kapitel schlecht ist (dreimal wird gesagt: die gewöhnlichen Wörter bewirken Deutlichkeit), und daß das Meiste von dem hier Gesagten in der Rhetorik auch steht*). Nun ist die Rhetorik später abgefaßt, und Aristoteles wird sich nicht abgeschrieben haben. Daß er aber nicht mehr über die poetische Diction zu sagen gewußt habe, wird man doch kaum glauben. — Das zwanzigste Kapitel ferner mit seinen Definitionen ist ohne allen Einfluß auf die beiden folgenden und wird auch in der Rhetorik nicht citirt. Die Betrachtung der Genera findet in der Rhetorik ihre Anwendung (c. 6.), hier wird sie nutzlos aufgestellt. Der Rhythmus wird dort (c. 8.) für die rhetorischen Zwecke genügend besprochen, hier gar nicht erwähnt.

Demnach möchte ich vermuthen, daß an der Stelle hinter c. 20. der Poetik der ursprüngliche Abschnitt über die poetische Diction ausgefallen und von einem Späteren durch die gegenwärtigen zwei Kapitel, die er aus anderweitigen Schriften des Aristoteles vielleicht wörtlich abgeschrieben hat, ersetzt worden ist. So wären diese Kapitel echt und doch nicht echt.

Der Rhetorik (III, 9.) entnehmen wir schließlicb folgende Bemerkung. Die Darstellung, λέξις, ist entweder εἰρημένη καὶ τῷ συνδέσμῳ μίᾳ „gereiht und durch Bindewörter einheitlich“

*) Das Räthsel vom Schröpfkopf findet sich Rhet. III, 2. und wird dort passender hereingezogen, als hier. Dort c. 3. wird angegeben, welche Wörter in den Dithyrambos, welche in das Epos, und welche in die iambische Poesie passen; hier wird dasselbe in derselben Kürze gesagt.

oder *κατεστραμμένη* „gerundet“. Jene hat an sich keinen Schluss, aufser daß das Gesagte zu Ende ist; diese spricht in *περιόδοις*. Ein Beispiel von jener ist: *Ἡροδότου Θουρίου ἥδ' ἱστορίης ἀπόδειξις*. Periode ist eine *λέξις*, welche an sich selbst Anfang und Schluss und einen leicht übersehbaren Umfang hat, *ἔχουσα ἀρχὴν καὶ τελευτὴν αὐτὴ καὶ αὐτὴν καὶ μέγεθος εὐσύνοπτον*. Sie hat einen Numerus, *ἀριθμόν*.

Die Periode ist abermals doppelter Art, entweder *ἐν κώλοις* „gegliedert“ oder *ἀφελής* „schlicht“. Erstere ist *τετελειωμένη τε καὶ διηρημένη καὶ εὐανάπνευστος* „sowohl in sich abgeschlossen, als auch getheilt und dem Athem angemessen“; *κῶλον* ist nun *τὸ ἕτερον μῶριον ταύτης* „einer der beiden Theile derselben“. Die schlichte Periode ist *ἡ μονόκωλος* „die eingliedrige“. — Die gegliederte Periode ist ferner entweder *διηρημένη* „getheilt“ oder *ἀντικειμένη* „in sich entgegengesetzt“. Ein Beispiel für erstere: *πολλάκις ἐθαύμασα τῶν τὰς πανηγύρεις συναγόντων καὶ τοὺς γυμνικοὺς ἀγῶνας καταστησάντων*, für letztere unter anderen auch Folgendes: *ὥστε καὶ τοῖς χρημάτων δεομένοις καὶ τοῖς ἀπολαῦσαι βουλομένοις*, und Folgendes: *εὐθύς μὲν τῶν ἀριστείων ἠξιώθησαν, οὐ πολὺ δὲ ὕστερον τὴν ἀρχὴν τῆς θαλάττης ἔλαβον*, ferner *καὶ φύσει πολίτας ὄντας νόμῳ τῆς πόλεως στέρεσθαι*. Dies sind *περιόδοι ἐν κώλοις*!

Dies sind die dürftigen Anfänge einer Satz-Lehre.

Rückblick und Allgemeines über die nacharistotelische Zeit.

Sokrates hatte die Philosophie aus dem Staubwirbel der Atomistik und Sophistik auf die reine Höhe des Begriffs versetzt und hatte der Subjectivität mit dem Begriffe einen festen Inhalt gegeben. Hatte sich Parmenides in einem abstracten, bestimmungs- und inhaltslosen Sein verloren, war den Sophisten in der Unbeständigkeit der Einzelheiten der sinnlichen Wahrnehmung alle Festigkeit der Erkenntniß und alle Wahrheit geschwunden: so war jetzt das eigentliche Denken entdeckt, und in dem durch Denken gebildeten Begriff das Allge-

meine als das wahre Wesen der Dinge gewonnen. Ueber die Natur dieses Begriffs, über sein Verhältniß zum Dasein wird Sokrates nicht nachgedacht haben; aber seine Nachfolger mußten es thun. Wenn es den Einen kaum gelungen zu sein scheint, sich von dem Boden des empirisch Einzelnen zu erheben, wenn die Anderen im Allgemeinen ein leeres Wort, einen Schall erfaßten, und Beide hierdurch theoretisch in eine Denkweise geriethen, die sich von der Sophistik nicht unterscheidet: so ward die Objectivität des Begriffs, des Allgemeinen von Platon, wenn auch nur sehr mangelhaft, dadurch gewahrt, daß er den an sich seienden Inhalt desselben als Idee in eine besondere ideale Sphäre des Seins neben und außer der Welt der einzelnen Erscheinungen versetzte. Aristoteles aber wollte in der erscheinenden Wirklichkeit selbst den schöpferischen Begriff derselben erkannt wissen. So war Aristoteles die Vollendung des Sokrates.

Hatte die vorattische Philosophie und Sophistik allen Inhalt des Volksgeistes, des gemeinen Bewußtseins in Bezug auf die Götter, das gerechte Leben und die Erkenntniß der Dinge zersetzt, so zeigte die attische Philosophie, daß es noch ein anderes Sein gebe, als das in der einzelnen Empfindung erfaßte, und daß dies das wahre, wesenhafte Sein sei, welches zugleich auch eine feste, wahre Erkenntniß gewähre, wie auch ferner der Mensch in seinem allgemeinen Wesen gesetzliche Bestimmungen und Anerkennung der Gottheit finde. Wie Griechenland außer Athen beim Anzuge der Perser politisch schon in der vollsten Zersetzung begriffen war und sein Untergang nur durch das emporkommende Athen aufgehalten ward: so war auch geistig alle Objectivität in Hellas verloren und an Stelle des ursprünglichen Objectivismus, wie er sich in That, Sitte und Glauben aussprach, der leerste Subjectivismus, an Stelle des Allgemeinen der individuelle Particularismus getreten, und nur die attische Philosophie wußte solchem Treiben einen Damm zu setzen und das Objective zu retten, indem sie dasselbe in das Subject verlegte.

Nach Aristoteles aber war auch der Geist Athens erschöpft, und der nun einbrechenden Fluth des Subjectivismus war kein Widerstand mehr zu leisten. Einerseits wurden die Formen des Denkens, die in der attischen Philosophie entwickelt waren,

in einem völlig leeren Formalismus mit vielem Eifer nach allen Einzelheiten verfolgt. Andererseits wandte sich der Geist, getrieben und gereizt von den Bedürfnissen des Lebens, des Krieges und des privaten Wohllebens, aber auch im wesentlichen und nothwendigen Zuge seiner Entwicklung, zur Erforschung der Natur. Mathematik und Mechanik gelangten zur Blüthe; neben dem Formalismus entwickelte sich der Empirismus, aber ein schwungloser, nur auf praktische Zwecke gerichteter Empirismus; und beide förderten sich gegenseitig.

Niemand, der sich ein unbefangenes Urtheil bewahrt hat, kann den Blick von dem kräftigen und schönen Athen auf die Zeit nach Alexander, von den drei großen attischen Denkern auf ihre Nachfolger wenden, ohne von Schmerz oder von Widerwillen, hier und da sogar von Ekel ergriffen zu werden. Daß nach Aristoteles der griechische Geist immer tiefer sinkt, ja daß selbst die wirklich werthvollen neuen Schöpfungen der späteren Zeit nur Ergebnisse und Ursachen der Zersetzung sind, darf nie geläugnet werden. Was aber die Dichtung erstrebt, eine Versöhnung mit der Wirklichkeit, das vermag die Geschichte in viel höherem Grade, in größerer Vollkommenheit zu erreichen. Denn die recht erkannte Geschichte ist das unendliche Drama, und sie ist nicht nur philosophischer, sondern auch poetischer als die Poesie.

Nicht nur daß die Geschichte im Untergange der Culturgestaltungen die Nemesis erkennt, die über allem Endlichen waltet; sondern sie sieht auch im Sterben des Alten die Geburt des Neuen; und wenn letzteres am klarsten freilich und am vollkommensten nur für den Blick hervortritt, der die Geschichte der Menschheit umfaßt, so läßt es sich doch auch auf dem beschränkteren Gebiete nachweisen.

Hiermit ist nichts Neues gesagt; es wird ja wohl auch Niemand, der sich nicht einbildet, mit ihm fange die Wahrheit an, läugnen, daß Archimedes und Euklid, Aristarch und Apollonios Dyskolos, Philo und Plotin Namen sind, die in einer Geschichte der Cultur Schöpfungen von höchster Bedeutung vertreten; nicht nur Philosophen, sondern auch Historiker sehen, wie das heidnische Bewußtsein dem Punkte zurollt, wo es vom christlichen Schwunge ergriffen werden kann, wie der Untergang des Alterthums die Vorbereitung des neuen Bewußtseins ist.

Nur ist es nicht leicht, diese allgemeine Erkenntniß auch im Einzelnen zu bestätigen und in jedem Schritte, an dem der Verfall des Geistes so klar ist, auch den Trieb nach Höherem, als das Verfallende, zu bemerken.

Wir haben es hier nur mit einem specielleren Ideenkreise zu thun und aus Vorstehendem folgt unsere Aufgabe. Es muß stark hervorgehoben werden, daß die stoische Logik tief unter der aristotelischen steht. Kommt man von den Analytiken zur stoischen Logik, so kann man zunächst nur besinnungslos staunen: so jäh ist der Sturz! Auf keinem Gebiete der Kunst und Literatur, auch auf keinem anderen der Philosophie, zeigt sich die Versunkenheit des griechischen Geistes, der Unterschied des Alexandrinismus gegen die Classicität in so überraschender Weise. Lange sucht man eine Antwort auf die Frage: was ist denn hier geschehen? welch ein böser Geist hat diesen Wechselbalg in die goldene Wiege der Logik gelegt?

Der Historiker aber muß sich besinnen. Was dachte denn dieser Chrysippos von Aristoteles? Was dachten die Megariker von ihm, die Zeitgenossen und unmittelbaren Nachfolger desselben? Sie haben ihn bekämpft; aber wie? Hierüber wissen wir leider sehr wenig. Ein paar aus allem Zusammenhang gerissene, kaum verständliche Notizen ist alles, was überliefert worden.

Wir wollen uns keiner Täuschung hingeben über die philosophische Bedeutung eines Ebulides, eines Stilpon. Diese Männer werden für die Entwicklung der speculativen Ideen wenig oder nichts geleistet haben. Nur meine ich, wir wissen aus der Geschichte der deutschen Philosophie seit Kant, daß die Gegner unserer schöpferischen Denker, wie geringfügig auch das sein mag, was sie meist vorbringen, dennoch von einem ihnen selbst mehr oder weniger unklar gebliebenen Motive geleitet waren, das in Wahrheit seine Berechtigung hatte, und dem jene großen Philosophen in der That nicht Genüge leisteten. Ihre Einwendungen waren werthlos und blieben unfruchtbar; aber durchaus Unrecht hatten sie nicht. Man denke nur an Herder gegen Kant. So günstig zwar wird das Verhältniß Stilpons gegen Aristoteles nicht gewesen sein; denn hier war der Volksgeist im raschesten Sinken, dort im blühendsten Aufwärts. Irgend ein berechtigtes Motiv aber wird auch in Stilpon nicht gefehlt haben.

Denn daß Aristoteles ganz und durchaus Recht habe, daß er das volle speculative Bedürfniß ganz befriedige, behauptet doch auch Niemand, und es wäre wünschenswerth, bestimmt zu wissen, was Stilpo an Aristoteles vermifste. Eben so verhält es sich mit den Stoikern, von deren Philosophie wir mehr wissen. Man erkennt bald: ihre Logik ist nicht bloß fade und trivial bis zum Abstofsen; sondern es lebt ein ganz anderer Geist in ihr als in der aristotelischen, sie will etwas ganz Anderes als diese. Um also zu begreifen, wie sich diese in die stoische umwandeln konnte, muß man sich fragen: was wollte die eine, und was die andere?

Dieser Unterschied muß aber im Zusammenhange erfaßt werden mit der vollständigen Aenderung der ganzen Richtung des Denkens, alles theoretischen und praktischen Strebens. Insofern offenbar der hellenische Geist eine nationale Beschränktheit in sich trägt, und der Sinn der Entwicklung in der Zeit nach Alexander und Cäsar nur darin liegt, jene Mangelhaftigkeit des antiken Geistes an den Tag zu bringen und in der Auflösung desselben einen universelleren Geist vorzubereiten: gerade insofern muß auch die stoische Logik einerseits die Schwäche der aristotelischen verrathen und entwickeln, hierin aber gerade einen Keim des neuen Lebens bereiten.

Wenn es sich nun ferner klärlich um das Hervorbrechen der Subjectivität aus dem antiken Objectivismus handelt, wenn sich aber natürlicherweise die Subjectivität nicht sogleich als die im Object herrschende, objectiv schöpferische Macht, sondern zunächst nur in unvollkommenster Gestalt als einseitigster Subjectivismus offenbaren konnte: so wird das Schicksal der Logik (und selbst ihre heutige Aufgabe) nicht mehr räthselhaft erscheinen, und dieselbe wird ihre Apologie gefunden haben, sobald sie sich ganz als theilnehmend an dieser Gesamtentwicklung ergibt. Es ist allerdings ein Mangel, wenn ein Fehler noch nicht gemacht werden kann. Der Knabe, der vollkommen addiren gelernt hat, steht in gewissem Sinne niedriger als der, der Fehler im Multipliciren begeht und dabei noch obenein schlecht addirt. In ähnlichem Sinne steht die stoische Logik nicht trotz, sondern wegen ihrer Fadheit und Fehlerhaftigkeit höher als die in anderem Betracht ihr so weit überlegene aristotelische.

So scheint mir denn, als seien zwei eng mit einander verbundene Punkte, wie für die allgemeine Geschichte der Entwicklung des Geistes, so auch für die Geschichte der Logik in Betracht zu ziehen.

Erstens nämlich beruht die aristotelische Logik immer noch — nicht auf der Objectivität, sondern — auf einem Objectivismus, dem gegenüber die Subjectivität nicht zu ihrem Rechte kommt. Das Durch- oder Ineinander von sprachlichen, begrifflichen und realen Verhältnissen, das wir oben bei Aristoteles kennen gelernt haben, kann doch nicht etwa aus bloßer Ungenauigkeit des Ausdrucks erklärt werden; es kommt später, in der Stoa, nicht mehr vor und beruht auf dem Objectivismus, von dem wir hier reden, und der erst durch die Stoiker, wie wir gleich sehen werden, durchbrochen wird. Aus ihm ergab sich, um nur das Wichtigste hervorzuheben, die Gleichberechtigung der Negation mit der Position. Denn wenn auch gerade hier Aristoteles eine Scheidung zwischen dem Denken (*διανοιᾷ*) und dem Wirklichen (*πράγμασι*) macht, indem er Bejahung und Verneinung nur jenem zuschreibt, diesem abspricht: so ist ihm doch die eine wie die andere das Abbild eines objectiven Verhältnisses, die eine einer Verbindung, die andere einer Trennung in den Objecten (Prantl, *Gesch. d. Logik* I. S. 118.). Jene Scheidung ist also nur Schein, eine sollende, keine wirklich vollzogene. Es ist aber eben Objectivismus, es ist wesentlich nur Nominalismus, wenn man in der Erfassung des Objectiven sich von sprachlichen Bestimmungen leiten läßt; es ist eben kein Erfassen des Objectiven, sondern ein Hineintragen des subjectiv Sprachlichen in das Objective, und solche gemeinte Objectivität steht unter dem klar ausgesprochenen Nominalismus, welcher weiß, daß er nur ein Wort und in diesem keine Realität hat.

Aristoteles hat viel zu viel von der Erbschaft Platons angetreten, und so hat auch die eben erwähnte Objectivität der Negation ihren tieferen Grund. Auch Plato weiß, daß das Wahre und Falsche nur in der *συμπλοκή* liegt, diese aber in der *διάνοια*, deren Abbild der *λόγος* ist; und auch Aristoteles, wo er ein vierfaches Sein aufstellt, sagt (*Metaph. E*, 2. 1026a 33.): das Seiende (*τὸ ὄν*) ist das Wahre, und das Nichtseiende

(τὸ μὴ ὄν) das Falsche; d. h. er faßt Wahres und Falsches (τὸ ἀληθές und τὸ ψεῦδος) objectivistisch.

So haben wir auch gesehen, wie die Kategorien bald als Bestimmungen des Seins an sich (καθ' αὐτό), bald doch wieder nur als Weisen der Prädicirung (der συμβεβηκότα) angesehen wurden, wie sie also bald als allgemein (καθόλου), bald nur als κοινῇ κατηγορούμενα galten*), oder, anders ausgedrückt, wie das τί ἐστι, bald durch die zehn Kategorien bestimmt wurde, bald selbst als die erste derselben auftrat. Dieses Schwanken läßt nun, je nach Gelegenheit, bald den Objectivismus hervortreten, wie wenn es z. B. in der Metaphysik heißt (das. Anm. 302.) ὅσαχῶς γὰρ λέγεται, τοσαυταχῶς τὸ εἶναι σημαίνει, bald die Rücksicht auf die Sprachform, wie wir oben schrittweise das Hereinziehen des Sprachlichen in das Logische oder das Versenken der Logik in Grammatisches nachgewiesen haben. Auch muß ja mit Nothwendigkeit der Objectivismus in Nominalismus umschlagen, da er es thatsächlich an sich schon ist**). Und dieser Umschlag vollzieht sich mit Bewußtsein und entwickelt sich in der Stoa.

Wie bei den Kategorien, so schwankt Aristoteles überhaupt in Bezug auf die bloß formale, logische, und die ontologische, objective Bedeutung des Allgemeinen oder in Bezug auf das Wesen des Allgemeinen und dessen Verhältniß zum Einzelnen, da je nach der Gelegenheit die eine oder die andere Seite hervorgehoben wird. Im Organon ist es mehr der Formalismus, in der Metaphysik der Objectivismus, der hervortritt, wie natürlich. Das steht dem Aristoteles gegen Platon fest: das Allgemeine (τὰ εἶδη) ist nicht etwas neben und außer der Vielheit der Einzelnen, nicht ein ἐν παρὰ τὰ πολλά. Wenn es aber heißt (An. post. I, c. 11 in.), es sei ein ἐν κατὰ πολλῶν, so ist das nur sprachlicher Formalismus, denn κατὰ bedeutet,

*) Wenn Prantl sagt (das. S. 196.), die Kategorien seien keine καθόλου, so begreife ich das nicht, da es ja ausdrücklich heißt (das. S. 186.), daß die Dinge in den Kategorien καθ' αὐτά gesagt werden.

**) „Objectiver Idealismus“ kann allerdings unsere jetzige Aufgabe der Philosophie genannt werden; aber nicht darin kann er liegen, daß wir uns einbilden — denn mehr als Einbildung ist es nicht — in den Wurzeln der Subjectivität das Object bereits zu besitzen: solche Einbildung ist allemal Objectivismus, d. h. Nominalismus. Darin lag der Irrthum des Aristoteles, daß er das Object nicht aus ihm selbst entwickelte, sondern aus dem sprachlichen Wortschatz und den syntaktischen Formen.

dafs der Artbegriff Prädicat ist. Gleich darauf freilich wird dasselbe mehr objectivistisch ausgedrückt durch *ἐπὶ πλειόνων εἶναι*. Wiederholt aber wird nicht nur im Organon, sondern auch in der Metaphysik behauptet, das Allgemeine sei keine (*οὐσία*) Wesenheit, weil kein bestimmtes Einzelwesen (*τόδε τι*). In den Kategorien wird dem Allgemeinen zugestanden eine *δεύτερα οὐσία* zu sein, und die dem Einzelnen näher stehende Art soll mehr Wesenheit (*οὐσία*) haben, als die ihm fernere Gattung — eine sehr äusserliche, materialistische Ansicht. Wenn nun in der Metaphysik (*II*, 1. 1042a 14.) gerade umgekehrt behauptet wird, die Gattung habe mehr Wesenheit als die Art, und diese als das Einzelne, und wenn dieser Widerspruch dadurch gehoben werden soll (*A*, 8. extr. 1017b 10.), dafs *οὐσία* sowohl das Sein des Einzelnen als auch die begriffliche Form (*ἡ μορφή καὶ τὸ εἶδος*), der schöpferische Wesensbegriff (*τὸ τί ἦν εἶναι*) heisse, so ist das eben nur ein Nominalismus.

Die Schlusslehre wird von Aristoteles allerdings nicht als Formalismus aufgefasst. Der Mittelbegriff soll das schöpferische Allgemeine sein. Wenn er aber zu einem der äusseren Begriffe im negativen Verhältnisse steht, ist er auch dann schöpferisch? Allerdings wohl; wir wissen ja, dafs nach Aristoteles die Verneinung ebenfalls objectiv ist.

So ist also die formalistische Logik der Stoa einerseits die Nemesis, die sich an der Unbestimmtheit der aristotelischen vollzieht, andererseits sogar ein wirklicher Fortschritt, ein Heraustreten aus dem naiven Objectivismus zu Subjectivismus.

Der zweite Punkt aber ist folgender. Der Idealismus der attischen Philosophie wird zum platten Empirismus. Der Empirismus, der von Platon beeinträchtigt war, hatte freilich im Allgemeinen bei Aristoteles seine rechte Stellung erhalten. Beim Verfall des hellenischen Geistes erhielt er nicht nur seine weitere Entwicklung, sondern eine völlige Uebermacht über die ideale Speculation, indem diese ihm nicht mehr zu folgen vermochte. Trug denn wohl die aristotelische Logik und Speculation die Kraft in sich, die in Alexandrien blühende Empirie zu durchdringen? Das wird man schwerlich behaupten. Da aber Aristoteles selbst nicht einmal seine eigene Empirie

speculativ völlig beherrschte, so ist es nicht zu verwundern, daß die schwächeren Philosophen, die ihm folgten, der weiter entwickelten Empirie unterlagen. Mag man nun aber mit Bewußtsein verfahren sein, oder mag man unbewußt vom Drange der Umstände, dem Zeitgeiste, getrieben worden sein: kurz man paßte die Logik den Bedürfnissen des eingebrochenen Empirismus an. Dem Empirismus ist es nicht um das Allgemeine, um den Begriff, zu thun, sondern etwa um die Hebung dieser Krankheit, um die Herbeischaffung dieses Dinges, die Hervorbringung dieses Nutzens.

Die stoische Logik will also etwas Anderes als die aristotelische. Diese lehrt das Einzelne verachten; jener liegt alles an dem vorliegenden Einzelnen. Wie man Krankheiten richtig erkennt und heilt, wie bei Rechtsstreitigkeiten der Thatbestand richtig aufgefunden wird, wie man Naturkräfte verwendet, wie man geometrische Lehrsätze beweist: dazu soll die Logik dem Geiste des Menschen die allgemeinste Anleitung geben. Vom *τὴν εἶναι* zu reden ist dabei nicht angebracht. Mit dem *εἶδος* und der Entelechie lockt man keinen Hund vom Ofen, und an solcher Praxis lag jener Zeit alles. Man sieht das schon an den stereotypen Beispielen der beiden Logiken. Bei Aristoteles sind es immer Elemente einer Definition, Wesensbestimmungen; der Stoiker spricht von Tag und Nacht, von dem was in diesem Augenblicke ist.

Aus dieser empiristischen Richtung der nacharistotelischen Logik erklärt sich ihr Formalismus und ihre Platitude im Allgemeinen, wie auch manche bedeutsame Einzelheit. So namentlich die Vernachlässigung der kategorischen Schlüsse (denn diese drehen sich um das an sich seiende Allgemeine, das Ewige) und die Bevorzugung der hypothetischen Schlüsse; denn nur in solchen läßt sich das Factische erfassen. Freilich hatten die Stoiker nicht begriffen, was noth that und was wir heute fordern; sie wußten nicht, daß es sich bei den hypothetischen Schlüssen um die Erkenntniß der Bedingungen zu einem Erfolge, also um die Einsicht in das objective Causalitäts-Verhältniß handelt. Aber Aristoteles, wie viel er auch von *αἰτία* und *κίνησις* spricht, er bleibt immer subjectiv idealistisch, und auf seine *ἐντελέχεια* ist keine Physik zu gründen. Wie mangelhaft

ist seine Ansicht*) von der Möglichkeit und dem Werthe dessen, was wir empirische Wissenschaft nennen. Bei ihm ist nur das Ewige, das Unentstandene und Unvergängliche, das Nothwendige, Gegenstand der Wissenschaft, nicht aber das Werden und Vergängliche, das er das Zufällige nennt. Und hiermit würde er aus seiner Metaphysik unmittelbar in den größten Empirismus verfallen, in die Betrachtung dessen was jetzt so ist, oder was gestern so war, wenn er sich nicht ein Mittelreich des oft Geschehenden, des häufig Vorkommenden (*ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ, κατὰ μέρος*) und des Möglichen (*ἐνδεχόμενον*) vorbehalten hätte. Es gibt also ein dreifaches Reich der Dinge: das des Nothwendigen, das des Meist-Eintretenden, das des Zufälligen (*Top. II, 6. 112 b 1.:* *τῶν πραγμάτων τὰ μὲν ἐξ ἀνάγκης ἐστὶ, τὰ δ' ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ, τὰ δ' ὁπότερ' ἔτυχε*). Unsere Physik und Chemie aber hat es streng mit dem Nothwendigen zu thun und lassen die beiden anderen Reiche nicht zu. Diese Wissenschaften sind freilich auch nicht auf die stoische Logik gebaut; aber ich meine, es bezeichne schon einen Fortschritt, den diese gegen die aristotelische gemacht hat, wenn ich sage, die Logik, die wir verlangen, verhalte sich zu ihr, wie die heutige Chemie zur Kochkunst. Die stoische Logik ist die in der Küche und im gemeinen Leben geübte Logik, sie dreht sich um das *ποτέ* und *πῶς*.

Daher legt sie auch so viel Gewicht auf das Zeichen (*σημεῖον*). „Sie hat Milch; folglich hat sie geboren“; dies ist ein für Medizin und Jurisdiction sehr wichtiger Schluss. Die ganze Lehre von den Symptomen der Krankheit gehört hierher.

Weil sich die stoische Logik innerhalb des gemeinen, unphilosophischen Denkens bewegt, dieses gemeine Bewußtsein aber in den Sprachformen seinen Ausdruck findet, so vermischte sich die Logik vollständig mit sprachlichen Untersuchungen. Hierzu hatte wiederum schon Aristoteles Anregung gegeben, wie wir gesehen haben. In der Stoa wird die Sprache geradezu als ein wesentliches Prinzip des Denkens angesehen,

*) Anal. post. I. c. 8.: *οὐκ ἔστιν ἄρα ἀπόδειξις τῶν φθαρτῶν οὐδ' ἐπιστήμη ἀπλῶς, ἀλλ' οὕτως ὥσπερ κατὰ συμβεβηκός, ὅτι οὐ καθόλου αὐτοῦ ἐστὶν ἀλλὰ ποτέ καὶ πῶς (z. B. ὅτι νῦν) . . . αἱ δὲ τῶν πολλάκις γινομένων ἀποδείξεις καὶ ἐπιστήμαι, οἷον σελήνης ἐκλείψεως, δῆλον ὅτι ἢ μὲν τοιαῦδ' εἰσὶν, αἱ εἰσὶν, ἢ δ' οὐκ αἰ, κατὰ μέρος εἰσὶν.*

während Aristoteles den λόγος doch immer nur κατὰ συμβεβηκός, nach zufälliger Beziehung, mit dem Denken verbunden wissen wollte.

Wie sehr die Stoiker eben nur den Geist ihrer Zeit darstellen, und wie sehr sie einen unvermeidlichen Standpunkt einnahmen, sieht man nicht bloß daraus, daß die späteren Peripatetiker nicht umhin konnten, zunächst absichtslos manches Stoische einzulassen, dann aber sogar absichtlich einen Syncretismus ihrer Logik mit der stoischen herbeizuführen; sondern noch viel mehr daraus, daß selbst die Geschichte der nächsten Nachfolger Platons und Aristoteles nur den Uebergang von der Lehre dieser tiefen Denker zu der des Zenon und Chrysippos und die Vorbereitung der letzteren darstellt. Schon mit Speusippos verfällt Platons Ideologie in einen flachen Empirismus, der das Universum durch einen classificirenden Nominalismus erfassen will. Nicht weniger verrathen schon die älteren Schüler des Aristoteles, Theophrast an der Spitze, Mangel an speculativer Kraft, Empirismus und ausführliches Eingehen auf die Verhältnisse des sprachlichen Ausdrucks.

Bloßen Rückschritt aber ohne jeden Fortschritt darf man auch in Bezug auf diese Männer nicht behaupten. Was uns als Aussprüche von ihnen berichtet wird, klingt zuweilen ganz erbärmlich flach, und dennoch muß man darin wenigstens die Ahnung eines Richtigen anerkennen. So hob Theophrast (s. Prantl S. 354.) die Zweideutigkeit des Wortes πᾶν in allgemeinen Urtheilen hervor, indem es sowohl das begrifflich allgemeine Wesen (ὡς καθόλου), als auch die Allheit der empirisch Einzelnen bezeichnet. Daß er mit dieser Unterscheidung das Leben und Wesen des allgemeinen Urtheils vernichtet habe, läßt sich, so lange nicht bestimmte Beweise aus der Anwendung, die er von derselben gemacht hat, beigebracht werden können, wahrlich nicht behaupten. Eher ließe sich annehmen, daß er hiermit dem Empirismus habe entgegentreten wollen, der gerade auf dem Irrthum beruht, in der bloßen Allheit der Einzelnen sei das Allgemeine gegeben — ein Irrthum, von dem vielleicht sogar Speusippos nicht frei war; denn im Zusammenhange hiermit könnte desselben Behauptung stehen, daß wer irgend etwas definiren wolle, Alles wissen müsse, da nur der die unterscheidende Bestimmung eines Dinges anzugeben

vermöge, der die Merkmale eines jeden Dinges kenne. — Noch mehr scheint es mir eine anerkennenswerthe Sorgfalt begrifflicher Empirie zu verrathen, wenn Theophrast das *καθ' αὐτό* vom *ἢ αὐτό* unterschied, indem er jenes auf die wesentliche Bestimmung bezog, die einem Dinge zukommt, insofern es einer gewissen Gattung angehört, dieses aber auf die specifische Differenz (Prantl S. 392.). Selbst wenn wir bei dem Beispiel des gleichschenkligen Dreiecks stehen bleiben, ist es doch nicht blofs spitzfindig, wenn gesagt wird, die Bestimmung, daß die Summe seiner Winkel gleich zwei rechten ist, komme ihm nicht *ἢ αὐτό*, sondern schon *καθ' αὐτό* zu. Aristoteles hatte mit Recht die specifische Differenz (*διαφορά*) von den unwesentlichen Bestimmungen (*συμβεβηκότα*) scharf geschieden; indem er sie aber kurzweg zur *οὐσία* zog, hat er ihr Verhältniß zu jenen und zum *γένος* in einer zu unbestimmten Weise gelassen, als daß es nicht Mißverständnisse veranlassen könnte. So beruht, um ein wichtigeres Beispiel zu geben, die Theorie des Aristoteles von der Sklaverei auf dem Irrthum, daß er meinte, die Freiheit komme dem Hellenen *ἢ αὐτό* zu, da sie ihm doch *καθ' αὐτό* zukommt.

Wenn nun auch solche Distinctionen von Anderen oder auch schon von Theophrast zu sophistisch-rhetorischen Spielereien gemißbraucht wurden, so hebt das ihren Werth an sich nicht auf. Wenn z. B. Theophrast, um den Werth seiner Unterscheidung in der eben angegebenen Bedeutung des *πάν* zu zeigen, bemerkt, daß Jemand, der recht wohl *καθόλου* den Lehrsatz von der Summe der Winkel des Dreiecks weiß, dennoch die Winkelsumme eines Dinges, weil er nicht weiß, daß es ein Dreieck ist, nicht kennt: so mag das als leere Spitzfindigkeit erscheinen. Nur, denke ich, erhält die Sache ein anderes Licht, wenn wir beachten, daß uns wohl manche Erscheinung nur darum dunkel ist, weil wir nicht wissen, welche allgemeinen Lehrsätze, die wir kennen, zur Erklärung anzuwenden sind. Es könnte Jemand die elektrische Kraft kennen, ohne den Blitz zu begreifen, weil er nicht weiß, daß er in die Reihe der elektrischen Erscheinungen gehört.

Der Richtung auf Empirie, wenn auch vielleicht auf die falsche Empirie des augenblicklich gerade Vorhandenen, des *νῦν*, scheint auch die Rücksicht entsprungen, welche Eudemos

der Betrachtung des *ἔστι* widmete. Ich kann es immerhin nur als ein wahres Verdienst erachten, daß er die Logik durch die Hervorhebung der Existentialsätze erweiterte. Die Unklarheit des Aristoteles über die Bedeutung des *ἔστι* haben wir kennen gelernt; und somit müssen wir sagen, daß er den ontologischen Controversen vorgearbeitet, Eudemos aber vielleicht gerade, wenn auch fruchtlos, entgegengearbeitet hat. Hätte, um ein auffallendes Beispiel hervorzuheben, hätte Herbart von Eudemos gelernt, oder hätte er daran gedacht (denn er am wenigsten brauchte es erst zu lernen), daß *ἔστι* ein *ὄρος* ist, selbst schon Prädicat: er hätte nicht die Behauptung aufstellen können, es ließe sich ein Schluß schon mit zwei Terminis bilden: „wenn A ist, so ist B; nun ist A, also ist B“; er hätte nicht übersehen, daß in „ist“ ein Terminus „seiend“ steckt, welcher als dritter zu A und B hinzutritt.

Doch genug der Apologie. Im Folgenden wollen wir uns die Ansicht der Stoa von der Sprache und ihren Verhältnissen vorführen, soweit sie theils an sich von Interesse sind, theils Einfluß auf die Ansichten der folgenden Grammatiker gewonnen haben. Eine vollständige Darstellung der stoischen Logik könnte sowohl denen, welche die Logik auf die Sprache gründen, als auch denen, welche die Grammatik logisch bearbeiten wollen, als ein wahres Schreckbild vorgeführt werden. Da Prantl dies in seiner Geschichte der Logik genügend gethan hat, so halte ich mich dieser Aufgabe für überhoben. Nur die Frage möge hier beantwortet werden: Wenn jene stoische Logik vom Logiker völlig abgewiesen werden muß, weil sie die logischen Verhältnisse nur nach der zufälligen, äußerlichen Sprachform bestimmt; und wenn der Grammatiker seinerseits sie nicht minder als ungrammatisch zurückweist, weil sie alle sprachlichen Verhältnisse nach einem ihnen fremden Maßstabe beurtheilt: was ist denn nun diese solchergestalt gebildete Disciplin? Was gibt die Stoa, indem sie das Urtheil nach den Formen des Satzes bestimmt, den Satz aber doch nicht nach seinen rein sprachlichen Verhältnissen erfaßt? oder indem sie die Schlüsse nach den Conjunctionen eintheilt, die dabei in Anwendung kommen, und die Conjunctionen nach ihrer Bedeutung im Schlusse bestimmt? Die Antwort ist: diese stoische Disciplin handelt weder von der Sprache an sich, noch auch

von dem reinen, dem logischen, wissenschaftlichen Denken; sondern sie bewegt sich um das gemeine, alltäglich empiristische Denken, welches sich in den Sprachformen ausspricht. Sie will nicht Grammatik sein und ist es nicht; sie will Logik sein, ist aber nicht wahre Logik: so ist sie ein Mittelding zwischen beiden, eine Mischung von beiden und stellt die Formen des gemeinen, von der Sprache beherrschten Bewußtseins dar.

Die Philosophie besteht nach stoischer Lehre, wie wohl schon früher von Peripatetikern und Akademikern ausgesprochen war, aus drei Theilen, über deren Reihenfolge man aber in der Stoa nicht einig war. Zeno und Chrysippos, also der Gründer und der bedeutendste Mann der Schule, beginnen mit der Logik und lassen Physik und Ethik folgen. Die Logik zerfiel in Dialektik und Rhetorik. Ein erster Abschnitt der Dialektik bildete gewissermaßen eine psychologische Einleitung in dieselbe, genannt *τὸ ὀρικὸν εἶδος* oder *τὸ περὶ κανόνων καὶ κριτηρίων*, „der Abschnitt von den Begriffen, d. h. von den Quellen und Maßstäben der Erkenntniß überhaupt.“ Dieser Abschnitt ist psychologisch, insofern hier die theoretische Thätigkeit und Entwicklung der Seele von Anbeginn bis zur Bildung solcher Erzeugnisse, welche Gegenstand dialektischer Behandlung werden, verfolgt wird; er ist aber logisch, insofern hier zugleich und vorzüglich geprüft wird, ob und wie durch jene psychologischen Erzeugnisse wahrhafte Erkenntniß erreicht wird.

Während Dialektik bei Plato das wahrhaft philosophische Denken im Gegensatze zur Sophistik bezeichnete, war sie bei Aristoteles herabgedrückt zur Disputirkunst. Bei den Stoikern kam sie wieder zu Ehren. Denn man behauptete (Diogen. Laert. VII, 48.): *τοῦ γὰρ αὐτοῦ εἶναι ὀρθῶς διαλέγεσθαι καὶ διαλογίζεσθαι καὶ τοῦ αὐτοῦ πρὸς τε τὰ προκείμενα διαλεχθῆναι καὶ πρὸς τὸ ἐρωτώμενον ἀποκρίνασθαι, ἅπερ ἐμπείρου διαλεκτικῆς ἀνδρὸς εἶναι* „es ist desselben Mannes Sache, richtig besprechen und überdenken, und desselben Mannes, über einen Gegenstand reden und auf eine Frage antworten, was eben Sache eines in der Dialektik erfahrenen Mannes ist.“ Die Dialektik nämlich ist die Wissenschaft (ib. 42. *ἐπιστήμη τοῦ ὀρθῶς διαλέγεσθαι περὶ τῶν ἐν ἐρωτήσει καὶ ἀποκρίσει λόγων*) „sich richtig zu unterhalten über die in Frage und Antwort gegebenen Gegenstände“, was aber nichts anderes heisst als

(ib. 42. 62. *ἐπιστήμη ἀληθῶν καὶ ψευδῶν καὶ οὐδετέρων*) „Wissenschaft vom Wahren und Falschen und Gleichgültigen.“ — Der Gegensatz der Dialektik zur Rhetorik ist ein doppelter; letztere nämlich ist die Wissenschaft (ib. *τοῦ εὖ λέγειν περὶ τῶν ἐν διεξόδῳ λόγων*) „schön (aber nicht gerade richtig und wahr) zu reden über Gegenstände, welche im zusammenhängenden Vortrage behandelt werden.“

Das Wort *λόγος*, das schon von Heraklit mit principieller Bedeutung gestempelt war, das aber bei Platon und Aristoteles bloß Rede, Satz, Rechenschaft, ausgesprochener Begriff bedeutet, wird von den Stoikern wieder aufgenommen, um ihren letzten, tiefsten Gedanken in dasselbe hineinzulegen: das die passive, qualitätslose Materie belebende, in ihr schöpferische Princip, *ὁ θεός*, ist *ὁ λόγος* (ib. 134.); dieser alles durchdringende, das Wesen oder die Natur (*φύσιν*) aller Dinge und des Menschen ausmachende *λόγος* ist zugleich auch das allgemeine Sittengesetz, *ὁ νόμος ὁ κοινός* (ib. 88.), und so im Gegensatze zur individuellen Natur, *ἡ ἐπὶ μέρους φύσις* (ib. 89.), ist er *ὁ ὁρθὸς λόγος*; während er aber in den Dingen als ihre Beschaffenheit, *ἕξις*, erscheint, ist er im Menschen, d. h. in seiner Seele, und zwar in ihrem *ἡγεμονικόν*, ihrem edelsten Theile, als Vernunft, *νοῦς* (ib. 139.). — Die Sprache aber, *ὁ λόγος*, ist die Offenbarung dieser Vernunft, was die Stoiker auch in dem Namen *φωνή* ausgedrückt fanden; denn nach ihnen war die Etymologie dieses Wortes *γῶς νοῦ* (Theodos. p. 16)*).

Schon diese Grundansicht der Stoiker zeigt uns, was die Entwicklung im Folgenden noch deutlicher machen wird, daß es in der Stoa noch weniger als bei Aristoteles eigentliche Grammatik gab. Gerade indem sie auf Heraklit zurückgehend die tiefe, aber unklare Philosophie desselben durch sokratische Dialektik erhellten, und durch den anaxagoreisch-platonischen *νοῦς* und den aristotelischen Zweckbegriff die *φύσις* im *λόγος* vertieften: schwand ihnen die Sprache als solche um so mehr aus dem Auge. Man darf nicht sagen, in der Stoa war die Grammatik ein Theil der Dialektik; sondern die Dialektik

*) Man ging so weit, zu behaupten, im Menschen müsse auch die Vernunft da ihren Sitz haben, woher die Stimme hervorbricht, also im obern Theil der Brust, nicht im Kopfe. (Galenus, de Platon. et Hippocr. dogm. II. 4. angef. in R. Schmidt's vortrefflicher Schrift *Grammatica Stoicorum* p. 18. n.).

stützte sich auf die Sprache. Abermals jedoch wird sich zeigen, wie trotzdem die Sache dazu trieb, die Sprache noch mehr, als Aristoteles schon gethan hatte, von Dingen und selbst Begriffen zu scheiden.

Factoren der Sprache und Redetheile.

Es ist ein nicht geringer Fortschritt in der Betrachtung der Sprache, den die Stoa schon dadurch gemacht hat, daß sie der Sprache eine bestimmte Stelle in der Entwicklung der menschlichen Seelenthätigkeit angewiesen hat. Denn man wird doch wahrlich nicht sagen können, daß dies schon von Aristoteles geschehen sei, weil er im Buche von der Seele, wo er vom Gehör spricht, auch den Schall und die Stimme behandelt. Ja, indem er das Wort mit der Schrift zusammenstellt und beide als Zeichen ansieht, bekundet er die Ansicht, daß die Sprache ganz eigentlich eine Erfindung ist. Dann kann sie freilich in der Psychologie keine Stelle finden. Die Stoiker aber, wie schon bemerkt, leiten ihre Dialektik ein durch eine Darlegung der Entwicklung der Seelenthätigkeit; und läßt sich auch diese ihre Lehre nur sehr unvollkommen wiederherstellen, so ist doch dies gewiß, daß in ihr auch der Sprache eine für die geistige Bildung bedeutsame Stelle zuerkannt wurde.

Die Stoiker scheinen die Seelenthätigkeiten, so zu sagen, in niedere und höhere getheilt zu haben, indem sie jene unter dem Namen *φαντασία*, diese unter *διάνοια* zusammenfaßten. Das Charakteristische der letzteren war die Sprache (Diog. Laert. VII. 49): *προηγείται γὰρ ἡ φαντασία, εἰδ' ἡ διάνοια, ἐκλαλητική ὑπάρχουσα· ὃ πάσχει ὑπὸ τῆς φαντασίας, τοῦτο ἐκφέρει λόγῳ*. Man verfolgte also die Seele in ihren Thätigkeiten von der einfachsten, sinnlichen, bis zum verständigen Denken, welches in der Sprache hervorbricht.

Hier sehen wir aber nur, wie *λόγος* in seiner Zweideutigkeit als *ratio* und *oratio* bestätigt werden mußte. Das Wesen des verständigen Denkens schien den Stoikern so sehr in der Sprache aufzugehen, daß in der Dialektik selbst das Sprachmaterial, der äußere Laut, seine Stelle fand. Nun liegt allerdings in den eben angeführten Worten schon ein Gegensatz

zwischen Sprechen und Denken angedeutet. Die Stoiker dachten sich nämlich die Thätigkeit der Seele unter zwei Bildern. Das eine, vielleicht von Platon entlehnte, stellte die Seele vor als ein ursprünglich leeres Blatt, *tabula rasa*, wie man sagt, auf welches im Laufe des Lebens geschrieben wird. (Plut. de plac. philos. IV, 11): *ὅταν γεννηθῇ ὁ ἄνθρωπος, ἔχει τὸ ἡγεμονικὸν μέρος τῆς ψυχῆς ὥσπερ χάρτης ἐνεργῶν* (so bei Dübner; And. *χάρτιον ἐνεργόν*) *εἰς ἀπογραφὴν· εἰς τοῦτο μίαν ἐκάστην τῶν ἐννοιῶν ἐναπογράφεται. Πρῶτος δὲ ὁ τῆς ἀναγραφῆς τρόπος ὁ διὰ τῶν αἰσθήσεων.* „Bei der Geburt des Menschen verhält sich der Geist, wie ein Blatt Papier, dahin wirkend, daß es beschrieben werde.“ Zuerst schreibt die Empfindung, dann der Verstand, *ἡ διάνοια*, auf die Seelentafel. Nach einem andern Bilde ist das Thun der Seele ein Nehmen, Erfassen, *λαμβάνειν, κατάληψις*, zunächst vermittelt der Empfindung, *αἰσθῆσει*, dann vermittelt des Verstandes, *λόγῳ* (D. L. VII. 52). Sache der Sprache dagegen ist weder einschreiben noch ergreifen, sondern *ἐκφέρειν*. Hierdurch aber wird die Sache, wie sie schon bei Platon und Aristoteles vorlag, nicht geändert. Denn nur in der Richtung der Thätigkeit sind sich Sprechen und Begreifen entgegengesetzt; der Inhalt in beiden ist derselbe: *ἅπερ ἐν ἑαυτοῖς νοοῦμεν, ταῦτα εἰς τὸ ἔξω προφερόμεν* (Philoponus ad Arist. anal. pr. Ven. 1536 c. LX bei Petersen p. 30), und wir sprechen also nur aus, was wir im Denken ergriffen haben: *τὰ δὲ νοήματα ἐκφορικά* (ib.).

Betrachten wir aber die Factoren, welche nach stoischer Lehre bei der Sprache in Wirksamkeit sind, etwas näher, so tritt uns etwas sehr Auffallendes entgegen. Aristoteles und Plato nämlich kannten nur drei Factoren: Dinge, *πράγματα*, bewirken *παθήματα τῆς ψυχῆς*, Seeleneindrücke, und für sie beide ist das Wort, *ὄνομα*, das Zeichen. Die Stoiker aber kennen vier Factoren: erstlich das Ding, *τὸ ἐκτὸς ὑποκείμενον*, *τὸ ὑπάρχον*, heisst specieller als Gegenstand der Wahrnehmung *τὸ τυγχάνον*. Dieses erzeugt ganz allgemein, zweitens, eine *ἐννοια*, Vorstellung in dem allgemeinsten Sinne. Aus den sinnlichen Vorstellungen entstehen theils ohne, theils mit Absicht und intellectueller Arbeit die höheren Begriffe. Die Stimme drittens, *ἡ φωνή*, ist das Mittel zur Aeufserung, *ἐκφέρειν*, und ist insofern *τὸ σημαῖνον*, das Bezeichnende.

Was nun aber die Stimme bezeichnet, ist nicht wie bei Aristoteles die *ἐννοια* und vermittelt derselben das Ding; sondern dieses vom Laute Bezeichnete, *τὸ σημαινόμενον*, ist ein vierter Factor, *τὸ λεκτόν*, auch *τὸ πρᾶγμα* genannt. Dieses *λεκτόν* ist etwas *μέσον τοῦ τε νοήματος καὶ τοῦ πράγματος* (Ammon. in Arist. de interpr. p. 100 a 8. Br.); es ist ganz eigentlich und unmittelbar was im Laute Geistiges liegt, von ihm bezeichnet wird, noch verschieden von der Anschauung, *ἐννοια*, welche das Ding in uns bewirkt. Daher lautet die Definition von Sprechen: *τὸ τὴν νοουμένου πράγματος σημαντικὴν προφέρεσθαι φωνήν*. (Sext. Emp. a. M. VIII. i. e. adv. Log. B. 80.).

Mit diesem *λεκτόν*, scheint es nun, hätten wir einen Inhalt gewonnen, der ganz ausschliesslich der Sprachbetrachtung anheim fiele, ein geistiges Wesen, nicht bloß Laut, wiewohl an ihm haftend, und doch nicht Vorstellung, Gedanke, wie er der Dialektik und der realen Wissenschaft angehört. Daß es ein Wesen sehr zarter, flüchtiger Natur ist, leuchtet ein; und da wir eben wissen, daß gerade dieses *λεκτόν* Gegenstand der Dialektik ist, so dürfen wir schon gar nicht mehr erwarten, daß dasselbe die Grammatik als eigenthümliche Wissenschaft bei den Stoikern begründet habe. Es scheint auch kaum, als wären die Stoiker im Stande gewesen, das Wesen desselben genau anzugeben und festzuhalten; es schmilzt ihnen doch wieder bald mit dem *νόημα*, bald mit dem *τυγχάνον* zusammen.

Daher ist z. B. bei Sextus Empiricus doch nur von drei Factoren die Rede (adv. Mathem. VIII, 11.): *οἱ ἀπὸ τῆς Στοᾶς τρία φασὶ συζυγεῖν ἀλλήλοις, τὸ σημαινόμενον καὶ τὸ σημαῖνον καὶ τὸ τυγχάνον· ὧν σημαῖνον μὲν εἶναι φωνήν, οἷον τὴν Δίῳν· σημαινόμενον δὲ αὐτὸ τὸ πρᾶγμα τὸ ὑπ' αὐτῆς δηλούμενον καὶ οὗ ἡμεῖς ἀντιλαμβανόμεθα τῇ ἡμετέρᾳ παρῳφιστάμενον διανοίᾳ, οἱ δὲ βάρβαροι οὐκ ἐπαίονσι, καίπερ τῆς φωνῆς ἀκούοντες. τυγχάνον δὲ τὸ ἐκτὸς ὑποκείμενον, ὥσπερ αὐτὸς ὁ Δίῳν*. Hier ist das *νόημα* oder die *φαντασία* (Begriff, Anschauung) nicht aufgeführt, weil es eben mit dem *πρᾶγμα* oder *λεκτόν* verschmolz. Dieses ist das, was der Barbar, der des Griechischen Unkundige, nicht erfafst, obwohl er den Laut hört. Es ist *τὸ τῇ διανοίᾳ παρῳφιστάμενον*, oder, wie es bei Diog. L. (VII. 63.) heifst, *τὸ κατὰ φαντασίαν λογικὴν ὑφιστά-*

μνον. Diese Stellen zusammenfassend, müßten wir sagen, das λεκτόν sei „das in der vernünftigen Phantasie, oder im Verstande Vorhandene.“ Das ist ja aber eben weiter nichts als φαντασίαι, νοήσεις (ib. 51.), ἐννοήματα (ib. 61.); daher es auch nur aus diesen besteht und τὸ ἐκ τούτων (sc. φαντασιῶν) ὑγιστάμενον (ib. 43.) genannt wird.

Gehen wir jetzt ins Einzelne, so steigert sich noch rück-sichtlich des λεκτόν die Verwirrung. Denn es ist nicht kurzweg einziger Gegenstand der einheitlichen Dialektik; sondern letztere zerfällt in zwei Theile: der erste handelt περὶ σημαίνοντα oder περὶ φωνῆς, der zweite περὶ τῶν σημαινόμενων oder τῶν πραγμάτων oder λεκτῶν. Was aber in jeden dieser beiden Theile gehört, darüber herrscht Unklarheit und Widerspruch. Keineswegs ist der erste Theil der Dialektik, wie der Name vermuthen liefse, bloße Lautlehre; sondern anfangend von dem Laute an sich wird hier schon von den Redetheilen gehandelt, ja schon von Sprachfehlern, von der Poesie, von Gesang und Musik, nach Einigen auch von den Begriffen, Eintheilungen und Wörtern (ib. 44.). Im andern Theile, der vorangegangen zu sein scheint (ib. 43.) ist von der Entstehung der Vorstellungen, dem Gesagten (λεκτῶν) und den Urtheilen (ἀξιωμαίων) die Rede, auch von den Arten und Gattungen und den Schlüssen, mit Einschluß der Trugschlüsse. Diese ungeschickte Darlegung mag Schuld des Diogenes sein. Eine andere folgt bei ihm, die er wörtlich dem Diokles aus Magnesia entnimmt (49 ff.). Hier geht der Dialektik die psychologische Einleitung voraus und der Abschnitt περὶ φωνῆς ist der erste (55.). In diesem wird aber, auch nach dieser sorgfältigern Darstellung, nicht bloß von dem Laute geredet, sondern schon auch von den Redetheilen, den Tugenden und Fehlern der Darstellung, der Poesie, dem Begriff, d. h. der Definition, der Gattung und Art, der Eintheilung, den Kategorien. Im zweiten Abschnitt handelt es sich um den Satz (λεκτόν), das Urtheil und den Schluß. Hier ist aber auch vom Verbum die Rede, da dieses einen unvollständigen Satz bildet. Hiernach dürfte man vielleicht sagen, Gegenstand des ersten Theils der Dialektik sei das Wort und der Begriff, des zweiten Theils der Satz oder das Urtheil und der Schluß gewesen; unter λεκτόν

aber sei demnach ein Satz und, wenn auch das Wort, denn doch nur insofern es Theil eines Satzes ist, zu verstehen.

Die Dialektik begann also mit der Betrachtung des äusserlichen Sprachstoffes, der *φωνή* (ib. 55 ff.). Dieselbe wird doppelt definirt: ihrer Substanz nach ist sie *ἀήρ πεπληγμένος*, *aer ictus* (Prisc. I p. 537. T. I p. 9. Kr.); ihrem Begriffe oder ihren Accidenzen nach: *τὸ ἴδιον αἰσθητὸν ἀκοῆς*, *suum sensile aurium*, *id est, quod proprie auribus accidit* (cf. Seneca Q. N. II, 6. 19.); dies ist aber vielmehr die Definition des Schalls. Treffender heisst es, die *φωνή* sei *πνεῦμα διατεῖνον ἀπὸ τοῦ ἡγεμονικοῦ μέχρι φάρυγγος καὶ γλώττης καὶ τῶν οἰκείων ὀργάνων* (Plut. de plac. philos. IV. 21.). Hier scheint das Wort *πνεῦμα* nicht ohne gern gesehene Zweideutigkeit gebraucht. Neben dem gewöhnlichen concreten Sinne Hauch wird auch an den anderen, abstracten gedacht, nach welchem es gleichbedeutend ist mit *ἐνέργεια*. Die sinnlichen Wahrnehmungen kommen nach stoischer Lehre (D. L. VII. 52.) nur durch einen doppelseitigen Proceß zu Stande; einerseits bewirken die Dinge in der Seele einen Eindruck, *τύπωσιν*, wie Zeno es nannte, oder eine *ἐτεροίωσις ψυχῆς*, eine Veränderung in der Seele; andererseits aber geht eine Wirksamkeit, *πνεῦμα, ἐνέργεια*, von der Seele aus zu den Sinnesorganen*). Eben so scheint beim Lauten ein *πνεῦμα* von der Seele in die Sprachorgane zu dringen. Nach Einigen ist das Tönen ein besonderes Seelen-Vermögen, oder ein besonderer Sinn, *μέρος*. Nach ihnen nämlich (Plut. de plac. philos. p. 898, e.) gibt es acht *μέρη* der Seele: ausser den fünf *αἰσθητικά*, nämlich dem *ὁρατικόν*, *ἀκουστικόν*, *ὀσφρητικόν*, *γευστικόν* und *ἅπτικόν* noch das *φωνητικόν*, das *σπερματικόν* und endlich *τὸ ἡγεμονικόν*, *ἀφ' οὗ ταῦτα πάντα ἐπιτέτακται* ... (ib. 903 a.) *τῆς ψυχῆς ἀνώτατον μέρος, τὸ ποιοῦν τὰς φαντασίας***) *καὶ τὰς συγκαταθέσεις καὶ αἰσθήσεις καὶ ὁρμάς· καὶ τοῦτο λογισμὸν καλοῦσιν*.

*) Mag also nach anderen Stellen die *φαντασία*, die Sinneswahrnehmung ein *πάθος ἐν τῇ ψυχῇ* heissen, und die *ἐτεροίωσις ἡγεμονικοῦ* immerhin *κατὰ πείσιν* als ein Leiden, und nicht *κατὰ ἐνέργειαν*, thätig erfolgen: niemals ist das *ἡγεμονικόν* rein leidend, bei der höheren Thätigkeit aber um so weniger.

**) *ποιοῦν τὰς φαντασίας* heisst hier das *ἡγεμονικόν*; anderwärts (Plut. pl. ph. IV, 12.) heisst ganz eben so das *φανταστόν*, das wahrgenommene Object; denn, wie oben gezeigt, zur *φαντασία* wirken der Geist und das Object.

Die wahre Erzeugung der Stimme durch die Stimmbänder kennt man auch in späterer Zeit so wenig wie Aristoteles. Es heisst bei Galenus (de Hipp. et Pl. II, 4. p. 233 ed. Kühn): *πληττομένη γὰρ ὑπὸ τῶν κατὰ τὸν λάρυγγα χόνδρων, οἷον ὑπὸ πλῆκτρων τινῶν, ἢ ἐκφύσεσις αὕτη φωνὴ γίνεται* „der Hauch, von den Kehlkopfknorpeln geschlagen, wird Stimme.“ Um so weniger läßt sich bei Anderen Besseres erwarten. Plutarch sagt (de plac. philos. p. 902 a.): *ἐπειδὴν δὲ πληγῇ πνεύματι, κυματοῦσθαι* (sc. ἀέρα) und Seneca (Q. N. II, 6.): *Quid enim est vox nisi intentio aëris, ut audiaturs linguae formata percussu.*

Die thierische und menschliche Stimme werden so geschieden: jene ist *ἄηρ ὑπὸ ὀρμῆς πεπληγμένος*, diese aber *ἐναρθροῦς καὶ ἀπὸ διανοίας ἐκπεμπομένη*. Jene erfolgt auf einen „natürlichen Drang“, diese ist „articulirt und wird vom Verstande ausgestoßen.“ Weil articulirt, ist sie auch buchstabirbar, *ἐγγράμματος, litteralis, scriptilis* (Diomed. II. p. 413.). — Es ist aber weiter zu unterscheiden zwischen *λόγος* und *λέξις*, und zwar anders als bei Aristoteles: nämlich *λόγος δὲ ἐστὶ φωνὴ σημαντικὴ ἀπὸ διανοίας ἐκπεμπομένη, οἷον Ἡμέρα ἐστί*, die *λέξις* dagegen ist bloß *φωνὴ ἐγγράμματος* oder *ἐναρθροῦς οἷον Ἡμέρα*, und sie kann zwar bedeutsam sein, sie kann aber auch ohne Bedeutung sein, *ἄσημος*, z. B. *βλίτυρι, σκινδαψός*. Daher kann denn auch jede Rede, *λόγος*, als *λέξις* angesehen werden, indem man vom Sinne abstrahirend, bloß die Aussprache der Laute an sich betrachtet, wie dies in der Lautlehre und in der Metrik geschieht*). Es ist indeß für die vollständige Auffassung des Begriffs *λέξις* noch zu berücksichtigen, was allerdings weniger in der obigen Definition liegt, als aus dem Beispiel hervorgeht, daß *λόγος* zum mindesten ein Urtheil, Satz ist, aber nicht ein zusammenhangsloses Wort; dieses wird vielmehr *λέξις* genannt, wenn es auch wie *ἡμέρα* eine Bedeutung hat. Die Theile des *λόγος*, des Satzes, sind *λέξεις*. Daher heißen die Tugenden des Stils *ἀρεταὶ λόγων*, nicht etwa *λέξεως*. Diese Tugenden beruhen aber zum Theil auf dem Gebrauch des einzelnen Wortes, oder, wie wir sagen,

*) Ammon. in Arist. de interpr. p. 99 a 20.: *λέξις καθ' ὅσον μὲν τὴν διάνοιαν λόγος ἐστί, καθ' ὅσον δὲ τὴν ἐπαγγελίαν ἀπλῶς λέξις.*

des Ausdruckes, der λέξις. So wird die Klarheit, σαφήνεια, definirt als λέξις γνωρίμως παριστῶσα τὸ νοούμενον „ein Ausdruck, welcher in allgemein bekannter, üblicher Weise den Sinn darstellt.“ Ferner πρέπειν δέ ἐστι λέξις οικεία τῷ πράγματι „das Geziemende ist ein Ausdruck, welcher der Sache angemessen ist“; κατασκευὴ δέ ἐστι λέξις ἐκπεφυγυῖα τὸν ιδιωτισμόν „Gewählt ist ein Ausdruck, der von Gemeinheit frei ist“; ja selbst die Kürze: συντομία δέ ἐστι λέξις αὐτὰ τὰ ἀναγκαῖα περιέχουσα πρὸς δῆλωσιν τοῦ πράγματος, weil auch hierbei der Satz und seine Form nicht in Betracht kommt. Fast oder ganz gleichbedeutend mit λέξις mag φράσις sein. Dagegen heisst es: σολοικισμὸς δέ ἐστι λόγος ἀκαταλλήλως συντεταγμένος, ein falsch construirter Satz, λόγος (ib. 59.). — Da nun auch die poetische Darstellung wesentlich im sprachlichen Ausdrucke liegt, so wird auch der Unterschied von Prosa und Poesie nach dieser Seite hin als ein Unterschied der λέξις gefasst, und ποίημα wird definirt: λέξις ἑμμετρος ἢ ἔνρυνθμος μετὰ σκευῆς τὸ λογοειδὲς ἐκβεβηκυῖα „rhythmischer Ausdruck mit einer die Prosa übertreffenden Gewähltheit“; wogegen die ποιήσεις den poetischen Inhalt bezeichnet: σημαντικὸν ποίημα, μίμησιν περιέχον θείων καὶ ἀνθρωπείων (ib. 60.). — Endlich aber wurde die Verschiedenheit der Dialekte in der λέξις erkannt (ib. 56.): διάλεκτος δέ ἐστι λέξις κεχαραγμένη ἐθνικῶς τε καὶ ἐλληνικῶς ἢ λέξις ποταπή, τουτέστι ποιά κατὰ διάλεκτον, οἷον κατὰ μὲν τὴν Ἀτθίδα θάλαττα, κατὰ δὲ τὴν Ἰάδα ἡμέρη „Dialekt ist ein Ausdruck, der theils nach Stammverschiedenheit theils allgemein hellenisch geprägt ist, oder ein landschaftlicher Ausdruck.“

Die μέρη, oder wie Chrysippos sagt, στοιχεῖα λόγου, die Redetheile, sind die λέξεις, und dagegen die τῆς λέξεως στοιχεῖα sind die Buchstaben, τὰ εἰκονιτέσσαρα γράμματα (ib. 56.). Letztere sind die sieben Vocale, φωνήεντα ἑπτά, die sechs Mutae, ἄφωνα, nämlich β, γ, δ, κ, π, τ (ib. 57.). Wurden die Aspiratae zu den Halbvocalen gezählt? (Sext. Emp. a. Gramm. 102.).

Dem Unterschiede von λόγος und λέξις oder φωνή entsprechen auch zwei Verba: λέγειν und προφέρεισθαι. Nämlich (D. L. VII. 57. S. E. a. M. VIII, 80.): προφέρονται μὲν γὰρ αἱ φωναί, λέγεται δὲ τὰ πράγματα, ἃ δὴ καὶ λεκτὰ τυγχάνει.

Sowohl dafs die Stoiker in Bezug auf das Sprechen vier

Factoren annehmen, als auch wie schwer es ihnen geworden ist, das λεκτόν weder mit der Vorstellung noch mit der Sache zu verwirren, auch den Begriff der λέξις festzustellen, alles dies geht auch aus einer Schrift hervor, die dem Augustinus zugeschrieben wird: *Principia dialecticae* (ed. Venet. 1729. T. 1.). Dort wird definirt (c. 5.): *Verbum est uniuscuiusque rei signum, quod ab audiente possit intelligi a loquente prolatum. Res est quidquid intelligitur vel sentitur vel latet. Signum est et quod seipsum sensui, et praeter se aliquid animo ostendit. Loqui est articulata voce signum dare ... Omne verbum sonat, sed quod sonat nihil ad dialecticam ... Quidquid autem ex verbo non auris sed animus sentit, et ipso animo tenetur inclusum, dicibile vocatur. Cum vero verbum procedit, non propter se, sed propter aliud aliquod significandum, dictio vocatur. Res autem ipsa, quae iam verbum non est, neque verbi in mente conceptio ... nihil aliud quam res vocatur proprio iam nomine.* Hier ist *verbum* soviel wie *vox articulata*, d. h. λέξις. *Res* wird doppelt definirt, einmal als *πρᾶγμα*, einmal als *τυγχάνον*. Das erstere Mal ist es dasselbe was *dicibile*, nämlich λεκτόν*). *Dictio* aber ist wiederum λέξις als Einheit von *verbum* und *dicibile* oder *res*. Letzteres kann ja auch stillschweigend gedacht werden, wie es geschieht, bevor es ausgesprochen wird. Ist es nun wirklich im Laute geäußert, dann ist es *dictio*. Unser Verf. fährt fort: *Haec ergo quatuor distincte teneantur: verbum, dicibile, dictio, res.* Dies entspricht nicht unsern griechischen Quellen. Die *ἔννοια* fehlt, oder vielmehr ist mit dem *dicibile* verwirrt, und dafür ist die λέξις zweimal da, als Laut, *verbum*, und als Wort, *dictio*. Nun erklärt sich unser Dialektiker noch einmal: *Quod dixi verbum, et verbum est et verbum significat* (eine doppelte Tautologie!). *Quod dixi dicibile, verbum est, nec tamen verbum, sed quod in verbo intelligitur et in animo continetur, significat.* (Sowohl hier, wie in der obigen Definition, hat er das griechische τὸ τῇ διανοίᾳ παρῴκιστάμενον übersetzt). *Quod dixi dictionem,*

*) Sen. ep. 117. video Catonem ambulantiem; hoc sensus ostendit, animus credit; corpus est quod video, cui et oculos et animum intendi; dico deinde: Cato ambulat; non corpus quidem est, quod nunc loquor, sed enuntiativum quiddam de corpore, quod alii effatum vocant alii enuntiatum alii edictum, Andre, wie wir sehen, dicibile.

verbum est, sed tale quo iam illa duo simul, i. e. ipsum verbum, et quod fit in animo per verbum, significatur. Hieraus ergibt sich, wie λέξις theils bloße φωνή sein soll, aber eben darum wie die φωνή selbst, doch zugleich als bedeutsames Wort gebraucht wird. *Quod dixi rem verbum est, quod praeter illa tria, quae dicta sunt, quidquid restat, significat e. c. Fac igitur a quodam grammatico puerum interrogatum hoc modo: „Arma, quae pars orationis est?“ Quod dictum est „arma“, propter se dictum est, i. e. verbum propter ipsum verbum (also was wir eine Vocabel nennen): cetera vero quod ait, „quae pars orationis est“, non propter se, sed propter verbum, quod „arma“, dictum est, vel animo sensa, vel voce prolata sunt. Sed cum animo sensa sunt, ante vocem dicibilia sunt. Cum autem propter id quod dixi prorupuerunt in vocem, dictiones factae sunt. Ipsum vero „arma“, quod hic verbum est, cum a Virgilio pronunciatum est, dictio fuit ... ipsa vero arma, quae cum essent videbantur, nec verba (d. h. φωναί) sunt, nec dicibilia (πράγματα, λεγτά), nec dictiones (λέξεις) — sondern res, τυγχάνοντα.*

Es ist zum Verwundern, wenn man sieht, wie bei aller Mühe, die unser Stoiker auf die Scheidung verwendet, er dennoch nur immer verwirrt. Er wird auch späterhin nicht klarer. Er sagt (c. 7.): *Vis verbi est, qua cognoscitur quantum valeat: valet autem tantum quantum audientem movere potest. Porro movet audientem aut secundum se, aut secundum id quod significat, aut ex utroque communiter.*

I. Sed cum secundum se movet, aut ad solum sensum pertinet, aut ad artem, aut ad utrumque.

a) Sensus autem aut natura movetur aut consuetudine.

α) Natura movetur in eo quod offenditur (nämlich asperitate soni), si quis nominat Artaxerxem regem, vel mulcetur (nämlich lenitate), cum audit Euryalum.

β) Consuetudine movetur sensus, cum offenditur cum audit quiddam: nam hic ad suavitatem soni vel insuavitatem nihil interest; sed tamen valent aurium penetralia movere, utrum per se transeuntes sonos quasi hospites notos an ignotos recipiant.

b) *Arte (nämlich grammatica) autem movetur auditor cum enunciato sibi verbo attendit quae sit pars orationis* (NB. obwohl hier vom *verbum* die Rede ist, insofern es *secundum se movet*, als bloße *φωνή!*), *vel si quid aliud in his disciplinis, quae de verbis traduntur, accepit.*

c) *At vero ex utroque, i. e. et sensu et arte de verbo iudicatur, cum id quod aures metiuntur, ratio notat, et nomen ita ponitur; ut dicitur „optimus“: mox ut aurem longa una syllaba et duae breves huius nominis percusserint, animus ex arte statim pedem dactylum agnoscit.*

II. *Sensum vero non secundum se, sed secundum id quod significat verbum movet, quando per verbum accepto signo animus nihil aliud quam ipsam rem intuetur, cuius illud signum est quod accepit: ut cum, Augustino nominato, nihil aliud quam ego ipse cogitor ab eo cui notus sum.* (Hier, wo man erwartete, es werde vom *dicibile* die Rede sein, wird dieses sowohl, wie die *ἔννοια* übersprungen, und zum *τυγχάνον* übergegangen, natürlich weil ersteres schon zu I b gezogen war).

III. *Cum autem simul et secundum se verbum movet audientem et secundum id quod significat* (dies soll also doch in I b noch nicht geschehen sein!), *tunc et ipsa enunciatio (ἐπαγγελία) et id quod ab eo enunciat, simul advertitur. Unde enim fit quod non offenditur aurium castitas, cum audit: „Manu, ventre, pene bona patria laceraverat“? Offenderetur autem si obscena pars corporis sordido ac vulgari nomine appellaretur: in hoc autem sensum animumque utriusque (nämlich rei und nominis) deformitas offenderet, nisi illa turpitudine rei quae significata est, decore verbi significantis operiretur, cum res eadem sit, cuius utrumque vocabulum est, veluti non alia meretrix, sed aliter tamen videtur eo cultu, quo ante iudicem stare adsolet, aliter eo quo in luxuriosi cubiculo iaceret.* Wir sehen zwar auch hier nicht, wie das *λεπτόν* von der *ἔννοια* geschieden werden kann; aber wir lernen das Motiv kennen, das die Stoiker zur Unterscheidung trieb. Da man nämlich dieselbe Sache mehr-

fach sprachlich darstellen kann, so muß das *λεκτόν* verschieden sein von dem Dargestellten. Doch diese Darstellung führt nur zur Rhetorik, wie unser Dialektiker ausdrücklich hinzufügt, während Wahres und Falsches, die Aristoteles wesentlich und primär in der *δόξα* fand, von den Stoikern gerade im *λεκτόν* gesucht wurden.

Nach all dem dürfen wir mit Zuversicht behaupten, daß in dem *λεκτόν* nicht etwa ein neu entdecktes Element liegt, sondern nur der entschiednere, und insofern klarere Ausdruck für die aristotelische Ansicht von der Sprache. Das *λεκτόν* ist nur das, was Aristoteles *τὰ ἐν τῇ φωνῇ, αἱ ἐν τῇ φωνῇ καταφάσεις καὶ ἀποφάσεις* nannte, und was auch er von der *δόξα* noch unterschied. Der Unterschied liegt nicht im Inhalt (denn die Vorstellung und das *λεκτόν* haben denselben Inhalt), sondern in der Existenzweise, wie namentlich nach der Ansicht der Stoa der Fall sein mußte. Denn die Vorstellung ist ein Leiden der Seele, ist die Seele selbst in einem bestimmten Zustande in Folge eines äußeren Eindrucks. Das *λεκτόν* aber ist kein vom Dinge auf die Seele geübter Eindruck, also etwas Andres als die *ἐννοια* und *δόξα*, und dennoch dem Inhalte nach dieser gleich.

Redetheile, *μέρη λόγου*, nahm die ältere Stoa vier an: *ὄνομα, ῥῆμα, σύνδεσμος* und *ἄρθρον*. Während also Aristoteles alle Elemente der Sprache, die keinen logischen Werth hatten, als *σύνδεσμοι*, Bänder der logischen Elemente, nämlich des *ὄνομα* und *ῥῆμα* ansah: schieden die Stoiker die Pronomina und den Artikel als *ἄρθρα* von den übrigen Elementen, die allerdings die Function der Verbindung zwischen den Haupt-Redetheilen versehen. Ob diese vier Redetheile von den Stoikern mit Rücksicht auf ihre vier Kategorieen aufgestellt wurden, nämlich *ἄρθρον: ὑποκείμενα, ὄνομα: ποιά, ῥῆμα: πῶς ἔχοντα, σύνδεσμος: πρὸς τί πῶς ἔχοντα* (Schmidt l. l. p. 37, Petersen p. 226.), das lasse ich dahingestellt. Es kann nicht genügen, daß solche Combination möglich ist; sie mußte als wirklich von einem Stoiker vollzogen nachgewiesen werden können. —

Chrysippos vermehrt *τὰ τοῦ λόγου στοιχεῖα* (welchen Ausdruck statt *μέρη* er eingeführt zu haben scheint, Galen. de Plat. et Hipp. dogm. VIII, 3. p. 232. Chart.), indem er das *ὄνομα*

theilte in *ὄνομα*, nomen proprium, und *ὄνομα προσηγορικόν* oder *προσηγορία*, nomen appellativum; jenes bedeutet eine *ιδίαν ποιότητα*, *οἷον Σωκράτης*, dieses eine *κοινὴν ποιότητα*, *οἷον ἄνθρωπος, ἵππος*. — *ῥῆμα δέ ἐστι μέρος λόγου σημαῖνον ἀσύνθετον κατηγορημα*, Verbum bedeutet „eine unverbundene Aussage“; oder *στοιχεῖον λόγου ἄπτωτον, σημαῖνόν τι συντακτὸν περὶ τινος ἢ τινῶν, οἷον γράφω, λέγω*. Diese letztere Definition gibt sich durch den Terminus *στοιχεῖον* als von Chrysippos herrührend zu erkennen. Auf das *ῥῆμα* werden wir bald zurückkommen. Denn da die Stoiker in der Definition und im Wesen des Verbum dessen aussagende Kraft besonders betonten, so behandelten sie dasselbe auch nicht in dem ersten Abschnitte, *περὶ φωνῆς*, in welchem die Wörter als vereinzelte besprochen wurden, sondern in dem anderen Abschnitte, *περὶ πραγμάτων*, wo von den Arten der Urtheile gehandelt wurde. — *σύνδεσμος δέ ἐστι μέρος λόγου ἄπτωτον, συνδοῦν τὰ μέρη τοῦ λόγου*. — Endlich *ἄρθρον δέ ἐστι στοιχεῖον λόγου πτωτικόν, διορίζον τὰ γένη τῶν ὀνομάτων καὶ τοὺς ἀριθμούς, οἷον ὁ ἢ τό οἱ αἱ τά*. Vergleichen wir die Definition der *ἄρθρα* mit der der *σύνδεσμοι*, so sehen wir, daß bei der Scheidung beider Redetheile, die vorher, wie bei Aristoteles, mit einander vermischt waren, erstlich die äußere Form in Betracht gezogen war: die *ἄρθρα* haben Casus, die *σύνδεσμοι* sind unwandelbar; dann aber auch die grammatische Function, die für jedes der beiden durchaus verschieden ist; im Ganzen also lediglich grammatische Rücksicht. Schon hieraus ergibt sich, daß die angeführte Definition der *ἄρθρα* schwerlich aus alter Zeit stammt. Ueberdies definiert sie den Artikel in dem Sinne der Grammatiker, während die Stoa, wie wir sicher wissen (Apoll. Dysc. de pron.), unter *ἄρθρον* Artikel und Pronomina verstand. — Antipatros, im zweiten Geschlechte nach Chrysippos, schied als besonderen sechsten Redetheil das Adverbium aus, das man vorher theils mit dem Nomen, theils mit dem Verbum zusammengefaßt hatte, unter dem Namen *μεσότης*. Bei Diogenes Laertius, der eben diese Angabe macht, fehlt dennoch eine Definition der *μεσότης*, was die Vermuthung einer Lücke im §. 58 bestätigt.

Wenn wir schon überhaupt über die Philosophie, und auch über die sprachlichen Betrachtungen der Stoiker höchst lückenhaft unterrichtet sind, so kommt noch hinzu, daß uns meist nur

οἱ ἀπὸ τῆς Στοᾶς vorgeführt werden, ohne die verschiedenen Epochen der Schule zu berücksichtigen. Es versteht sich aber doch wohl von selbst, daß die Stoiker, welche mit Aristarch und seinen Anhängern gleichzeitig lebten, sich über grammatische Dinge vielfach anders ausgelassen haben werden, als Chrysippos und seine Vorgänger. Darum scheint es gerathen, die nähere Darlegung der stoischen Lehre von den Redetheilen erst später zu versuchen, im Zusammenhange und im Gegensatze der stoischen Ansicht zur alexandrinischen. Wir gehen also jetzt gleich zum zweiten Theile der Dialektik über, der das λεκτόν, σημαινόμενον, τὰ πράγματα, behandelt.

Das λεκτόν ist theils ἑλλιπές, mangelhaft, d. h. ἀναπάρτιστον ἔχον τὴν ἐκφορὰν „einen unvollständigen Ausdruck habend“, (D. L. VII, 63.) z. B. γράφει, denn wir wissen nicht, wer schreibt; theils αὐτοτελές, selbständig, d. h. ἀπηρτισμένην ἔχον τὴν ἐκφορὰν „einen vollständigen Ausdruck habend“, z. B. γράφει Σωκράτης. Die ἑλλιπῆ λεκτά sind die κατηγορήματα, die Prädicate. Sie werden so definirt (ib. 64.): ἐστι δὲ τὸ κατηγορήμα τὸ κατὰ τινος ἀγορευόμενον, ἢ πρᾶγμα συντακτὸν περὶ τινος ἢ τινῶν, ὡς οἱ περὶ Ἀπολλόδωρόν φασι, ἢ λεκτὸν ἑλλιπές συντακτὸν ὁρθῇ πτώσει (dem Nominativ, casus rectus) πρὸς ἀξιώματος γένεσιν. Wir bemerken hier, daß die oben mitgetheilten stoischen Definitionen des ῥήμα nichts Anderes sind, als die des κατηγορήμα. Diese beiden Ausdrücke unterscheiden sich nur durch die Beziehung. Dasselbe Wort, welches als Theil eines αὐτοτελές λεκτόν oder als ein ἑλλιπές λεκτόν ein κατηγορήμα ist, heißt als μέρος λόγου, ausgelöst aus dem Zusammenhange, als ἀσύνθετον, — ῥήμα. Da nun der Infinitiv vorzugsweise die Form ist, in der das Verbum zusammenhangslos als μέρος erscheint, so bedeutet auch ῥήμα besonders — obwohl nicht ausschließlic — den Infinitiv.

Wir erfahren über die Prädicate ferner (ib.): καὶ τὰ μὲν ἔσσι τῶν κατηγορημάτων ὁρθά (activa), ἃ δ' ὑπτία (passiva), ἃ δ' οὐδέτερα (neutra). ὁρθὰ μὲν οὖν ἐσσι τὰ συντασσόμενα μὲ τῶν πλαγιῶν πτώσεων, (welche mit einem der obliquen Casus construiert werden), πρὸς κατηγορήματος γένεσιν, οἶον ἀκούει, ὁρᾷ, διαλέγεται· ὑπτία δ' ἐσσι τὰ συντασσόμενα τῷ παθητικῷ μορίῳ (dies ist wohl die Präposition ὑπό), οἶον ἀκούομαι, ὁρῶμαι· οὐδέτερα δ' ἐσσι τὰ μηδετέρως ἔχοντα οἶον

φρονεῖν, περιπατεῖν· ἀντιπεπονθότα (reflexive Causativa) δὲ ἐστὶν ἐν τοῖς ὑπτίοις ἀνύπτια ὄντα· ἐνεργήματα δὲ ἐστὶν, οἷον κείρεται· ἐμπεριέχει γὰρ ἑαυτὸν ὁ χειρόμενος. Die activen und passiven (ὀρθά und ὑπτια) Verba werden also nicht nach ihrem Inhalte, sondern nach ihrer Constructionsweise bestimmt. Die Termini ὀρθά und ὑπτια wurden von der Gymnastik, dem Ringen entlehnt (Schol. Dionys. Thrac. p. 886.). Eine Definition nach dem Inhalte ist uns bei Simplic. (in Arist. catt. fol. 79 a. b. bei Schmidt p. 63., bei Petersen p. 232.) aufbewahrt: τὰ ὀρθὰ παρὰ τοῖς Στωικοῖς λεγόμενα, ἅπερ ὡς πρὸς ἕτερον ῥέπουσαν ἔχει τὴν κίνησιν (also eigentlich: Transitive) oder ῥέπουσαν εἰς τὸ πάσχον· und ὑπτια sind κατὰ τὴν πρὸς τὸ ποιῶν σχέσιν θεωρούμενα „welche gemäß ihres Verhaltens zum Thätigen betrachtet werden.“ Die passiven Verba werden von den intransitiven eben dadurch, daß sie in Bezug zum Thätigen und im Gegensatze zur Thätigkeit gefaßt werden, unterschieden; das Leiden, πῆσις hat insofern eine ἀναφορά, oder σχέσις, oder σύζευξις zur Thätigkeit, πρὸς τὴν ποίησιν. Hierdurch erhält die obige Bestimmung nach der Construction erst ihren vollen, tieferen Werth und findet sich bei Simplicius so ausgedrückt: τὰ μὲν (sc. ὀρθά) τὴν ἐνέργειαν εἰς ἕτερον συντάττοντα, τὰ δὲ (sc. ὑπτια) ὑφ' ἑτέρου (dies ist die Erklärung, denke ich, des obigen παθητικῷ μορίῳ) τὴν κίνησιν ἐν τῷ πάσχοντι συναρμόζοντα καὶ ἀναφέροντα αὐτὴν πρὸς ἕτερον. — Die οὐδέτερα, neutra, dagegen haben nicht bloß unsere Intransitiva, sondern auch die Reflexiva oder Media umfaßt, wie ἡδομαι. Denn sie haben die καθαρά ποίησις, die reine, auf nichts Leidendes bezogene Thätigkeit, und die καθαρά πῆσις τὴν ἐν τῷ πάσχοντι μόνον πῆσιν περιεληφνῦα, das reine in dem Leidenden beschlossene Leiden, enthalten. — Die ἀντιπεπονθότα sind weder unsere reflexiven, noch unsere reciproken Verba; es sind darunter die transitiven und causativen Media verstanden, welche beide in dem Beispiele vertreten sind: κείρομαι ich scheere mich, und ich lasse mich scheeren.

Schon aus dem Angeführten geht hervor, daß man nicht streng bei der Sprachbetrachtung stehen geblieben ist. Man hat sich aber, wie uns Simplicius (f. 84 d.) berichtet, noch viel weiter von ihr entfernt, und mit Bewußtsein hierüber: Παρατηρεῖν δὲ δεῖ καὶ πότε ὀρθόν ἐστι καὶ πότε ὑπτίον τὸ ἐνέργ-

γημα ἢ πάθος· ἀντίκα τὸ μὲν λυπεῖν ὀρθὸν τοῖς πολλοῖς δοκεῖ, τὸ δὲ λυπεῖσθαι ὕπτιον· οὐ μὴν αἰεὶ τοῦτο συμβαίνει, ὥσπερ ἐπὶ τοῦ τύπτοντος καὶ τυπτομένου, ἐνδέχεται γὰρ μὴ αἰεὶ συνεῖναι τὸν λυποῦντα, οἷον τὸν ἀποθανόντα υἱόν, εἰ ἐπ' αὐτῷ τις λυποῖτο (Wenn also das λυπεῖσθαι etwa von einem ungerathenen Sohne, einem Feinde bewirkt wird, so ist es ὕπτιον; aber das kann es nicht sein, wenn der Sohn gar nicht mehr lebt). ἐνδέχεται δὲ καὶ μὴ λυπεῖσθαι, εἰ μὴ ἄρα ἡ φαντασία ποιητικὸν οὔσα καὶ αὐτὴ αἴτιον ἐπιμένει. (Dann wäre also wohl das λυπεῖσθαι ein ὕπτιον, da es in Beziehung zur Phantasie als dem Ausgangspunkte der Thätigkeit gesetzt wird). Ἔστι δὲ ὅταν καὶ παυσαμένου τοῦ ποιοῦντος πάσχει τὸ πάσχον, ἐπιμενούσης τῆς διαθέσεως, ὡς ἐπὶ τοῦ ὑπὸ πυρὸς θερμαινομένου καὶ μετὰ τὴν ἀναχώρησιν τοῦ πυρὸς ἔτι πάσχοντος τὸ θερμαίνεσθαι (das θερμαίνεσθαι hört also mit Entfernung der Ursache auf, ein ὕπτιον zu sein). διττὸν γὰρ τὸ πάσχειν, τὸ μὲν τῷ ποιεῖν συνηρημένον (dies ist das ὕπτιον), τὸ δὲ κατὰ τὴν διάθεσιν θεωρούμενον (dies ist die oben erwähnte καθαρὰ πείσις, die zu den οὐδέτερα gehört). ἴσως δὲ καὶ ἐνταῦθα ἐνδον συνέζευκται τὸ ποιοῦν, ἥτοι ἡ φαντασία ἢ τὸ ἐξωθεν ἐγγινόμενον πῦρ (d. h. die Intransitiva, die ein reines Leiden bedeuten, enthalten doch wohl ein Leiden, das nicht ganz ohne Beziehung zu einem Thuenden steht, und sind insofern doch Passiva). Τοῖς οὖν πράγμασιν, ἀλλ' οὐ ταῖς λέξεσιν ἐν τῇ τούτων ἐπικρίσει ἀκολουθεῖν καλόν· πολλὴ δὲ ἡ τῶν τοιούτων ἐξεργασία παρὰ τοῖς Στωϊκοῖς (vgl. Petersen p. 233. 226.). Nicht aus der Wortform, λέξις, sondern aus anderweitigen, gar nicht mehr grammatischen Betrachtungen soll die Entscheidung über das ὕπτιον gewonnen werden, weil es eben nicht als rein grammatischer Begriff von den Stoikern gefaßt wurde.

Hier mögen die *πτώσεις*, casus, genannt werden, da sie wohl im Zusammenhange mit den regierenden Verben besprochen wurden.

Das Wort *πτώσεις* war den Stoikern von Aristoteles überkommen; aber sie haben diesen Terminus völlig umgeprägt, beschränkt und erweitert. Es bezeichnet einen Gegensatz zum Verbum oder Prädicat, welches ja auch in der Definition *ἄπτωτον* genannt ward. Das *ῥῆμα* also hat nach der Stoa keine *πτώσεις*, wohl aber das Nomen und die *ἄρθρα*. Weiteren Um-

fang erhielt zwar die *πτῶσις* dadurch, daß auch der Nominativ, den Aristoteles kurzweg *ὄνομα* nannte, als solche angesehen wurde. Dagegen lag eine abermalige Beschränkung darin, daß nicht mehr die Ableitungsformen *πτώσεις* genannt wurden; sondern nur die vier Casus im heutigen Sinne hießen so *), mit Ausschluss des Vocativs, den die Stoiker als Satzform betrachtet haben. Der Nominativ hieß *ὀρθή πτῶσις* oder *εὐθεΐα*, rectus; die obliqui, *πλάγιοι*, hießen: *γενική*, *δοτική*, *αιτιατική*. Der ursprüngliche Sinn dieser Termini ward bald vergessen. Der letzte derselben ist von Trendelenburg (Acta soc. Graecae Lips. vol. I p. 123.) gewiß richtig erklärt: *αιτιατική*, von *αιτιατόν* verursacht, Wirkung (Aristot. Anal. post. II, 16. p. 98.) *is erit casus qui ad actionis effectum indicandum ratus est, ut eum non accusativum, sed potius effectivum vel causativum reddi opportuerit.* — Was die *γενική* betrifft, so ist die lateinische Uebersetzung *genitivus* gewiß eben so falsch, wie die der *αιτιατική* in *accusativus*. Wenn Priscian (V, 13, 72.) *generalis* übersetzt und dies so erklärt: *quod generalis esse videtur hic casus, ex quo fere omnes derivationes et maxime apud Graecos solent fieri*, so wird es für diese Ansicht nicht an grammatischen Autoritäten unter den Griechen gefehlt haben. Auch unsere Wörterbücher fügen dem Nominativ der Substantiva den Genitiv statt aller Declination bei. Nur stoisch kann diese Ansicht nicht sein. Ebenso wird die andere Erklärung, die Priscian anführt, verbreitet gewesen, aber schwerlich richtig sein: *quod genus per ipsum significamus, ut: genus est Priami.* Auch Schoemanns Ansicht (Höfers Zeitschr. f. Wiss. d. Spr. I. S. 79.), die *πτῶσις γενική* sei der allgemeine oblique Casus, ist mir durchaus unwahrscheinlich. Dagegen meine ich, es dürfte kaum bezweifelt werden, daß innerhalb der Stoa *γενικόν* nur von *γένος* abgeleitet sein kann, und zwar von diesem nur in der Bedeutung von Gattung. Wie nun (das. II. S. 135.) *ἐθνικόν ὄνομα*

*) Wir haben gesehen, wie bei Aristoteles besonders das Adverbium *πτῶσις* hieß. Nun soll erst Antipatros derjenige gewesen sein, der das Adverbium zum besonderen Redetheil erhob. Wie wurde denn nun vorher das Adverb angesehen? als *πτῶσις*! Wenn also Chrysipp schon eine Schrift *περὶ τῶν πέντε πτώσεων* geschrieben hat, so waren diese fünf Casus wahrscheinlich der Nom., Gen., Dat. und Acc., und das Adv. Der Vocativ galt demnach den Stoikern nicht als Casus. Dies geht auch daraus hervor, daß die Satzform, welche *προσαγορευτικόν πρᾶγμα* hieß (D. L. 7, 67.) eben der Vocativ war.

ein Name zur Bezeichnung des ἔθνους ist u. s. w., so ist *πτῶσις γενική* der Casus zur Bezeichnung der Gattung. Um dies zu verstehen hat man an folgende Redeweisen zu denken: *τῶν ὄντων τὰ μὲν ἐστὶν ἀγαθὰ, τὰ δὲ κ. τ. λ. καὶ τῶν ἀγαθῶν τὰ μὲν . . . τὰ δὲ κ. τ. λ.* Bei dieser Annahme ließen sich auch Priscians Erklärungen als bloße Verflachungen des ursprünglichen Sinnes begreifen.

Dafs bei den Stoikern auch der Nominativ als *πτῶσις* galt, gab Veranlassung zu einem Streite mit den Peripatetikern, aus dem wir zugleich ersehen, dafs eben auch der Begriff *πτῶσις* in den beiden Schulen verschieden gefafst wurde. Die Peripatetiker dachten sich den Nominativ, d. h. das ὄνομα, unter dem Bilde eines senkrecht auf der Ebene stehenden Stiftes; die Neigung und Senkung desselben zur Ebene stellt die *πτῶσις* dar, die natürlich *πλάγιοι* sind. Daher heifst die Veränderung, welche ein Nomen durch diese *πτῶσεις* erfährt: *κλίσις*, *declinatio*. Die Peripatetiker meinen nun also (Ammon. in Aristot. de interpret. p. 104a. 26. Br.): *τὰς μὲν ἄλλας τέσσαρας* (den Vocativ also mitgerechnet) *εἰκότως λέγομεν πτώσεις διὰ τὸ πεπτωκέναι ἀπὸ τῆς εὐθείας, τὴν δὲ εὐθεϊαν κατὰ τῖνα λόγον πτῶσιν ὀνομάζειν δίκαιον, ὥς ἀπὸ τίνος πεσοῦσαν (δηλον γὰρ ὅτι πᾶσαν πτῶσιν ἀπὸ τίνος ἀνωτέρου τεταγμένου γίνεσθαι προσήκει)*; Hierauf antworten die Stoiker, *ὥς ἀπὸ τοῦ νοήματος τοῦ ἐν τῇ ψυχῇ καὶ αὕτη πέπτωκεν· ὁ γὰρ ἐν ἑαυτοῖς ἔχομεν τοῦ Σωκράτους νόημα δηλῶσαι βουλόμενοι, τὸ Σωκράτης ὄνομα προφερόμεθα· καθάπερ οὖν τὸ ἄνωθεν ἀφελὲν γραφεῖον καὶ ὀρθὸν παγὲν πεπτωκέναι τε λέγεται καὶ τὴν πτῶσιν ὀρθὴν ἐσχηκέναι, τὸν αὐτὸν τρόπον καὶ τὴν εὐθεϊαν πεπτωκέναι ἀξιούμεν ἀπὸ τῆς ἐννοίας, ὀρθὴν δὲ εἶναι διὰ τὸ ἀρχέτυπον τῆς κατὰ τὴν ἐκφώνησιν προφορᾶς*. Dies hat man bisher so verstanden (Schmidt p. 59.): *notiones cum certis vocibus indutae „ex ratione in orationem tanquam deciderint“, eam ipsam ob causam in πτώσεις s. casus commutantur*. Wie etwas Spitzes, das von oben herab auf den Boden fällt und in ihm stecken bleibt, bald gerade, bald schräg steckt, eben so fällt der Begriff aus der Seele in die Rede bald gerade, bald schräg. Diese Auffassung ist nicht ganz genau. In obiger Stelle ist nicht vom Falle *ex ratione* oder aus der Seele die Rede; sondern es heifst: *ἀπὸ τοῦ νοήματος* oder *τῆς ἐννοίας*, von dem

Begriffe her fällt die Wortform, ohne daß gesagt würde, wohin. Angedeutet wird allerdings, daß das Innere ins Aeufsere fällt: ὁ γὰρ ἐν ἑαυτοῖς ἔχουмен . . . προφερόμεθα, aber dies beweist nur, daß schon im Alterthum der Sinn der Stoiker verflacht ward. — Die Sache wird sich wohl folgendermaßen verhalten. Ammonios theilt uns (l. l.) nämlich noch eine andere Erklärung mit. Einige, sagt er, hätten ein gewisses allgemeines ὄνομα angenommen; γενικόν τι ὄνομα ὑποτιθέμενους, καὶ ἀπ' ἐκείνου πεπτωκέναι τὸ ἕκαστον ὄνομα λέγοντας. Diese Worte beweisen doch wohl, daß wir uns hier in einer eigenthümlichen Anschauungs- und Redeweise bewegen, in die wir uns zu versetzen suchen müssen. πίπτω bedeutet: fallen, vorfallen, sich ereignen, gerathen aus und in etwas, in eine Lage kommen. πτώσις bedeutet also die Weise, wie etwas fällt, geräth und hat genau den Sinn unseres „Fall“. Dieses bedeutet nur die Verwirklichung eines Allgemeinen unter besonderen räumlichen, zeitlichen und causalen Umständen. Dies mag der Sinn des Terminus πτώσις bei Aristoteles sein. Bei den Stoikern vertieft sich seine Bedeutung: πτώσις bezeichnet hier entschieden die einzelne Realität, auf welche wir stoßen (προσπίπτειν; τυγχάνειν), im Gegensatz zur allgemeinen Qualität, δύναμις, γενικὸν ποιόν. So heisst es (bei Petersen p. 83. Prantl 420.): Χρύσιππος τὸ μὲν γενικὸν ἡδὺ νοητόν· τὸ δὲ εἰδικὸν καὶ προσπίπτον ἡδὺ αἰσθητόν. In einer anderen Stelle (bei Petersen p. 73. Prantl 434.) heisst das, was dem durch die Qualität (πτώσει) bestimmten Dinge zustossen kann, also die nähere Wirkungsweise der Qualität: συμπτώμα, διαπτώμα; so ist z. B. von der allgemeinen φρόνησις ein συμπτώμα das φρονίμως περιπατεῖν, das φρονίμως διαλέγεσθαι. Vielleicht erkennen wir nun auch den Grund, warum — was zunächst so grillenhaft erscheint — die Stoiker meinen, das Verbum habe keine πτώσεις. Die Nomina sind eben die Benennungen der Qualitäten, ποιότητες, wie wir aus der obigen Definition ersehen haben, und πτώσις bedeutet die im besonderen realen Falle erscheinende Qualität; die Verba dagegen bezeichnen die πῶς ἔχοντα, d. h. die Bestimmungen, welche im entfernten und lockeren Zusammenhange mit der artbildenden Qualität stehen. Daher tritt hier noch ein anderer Unterschied gegen Aristoteles klar hervor. Bei ihm ist das ὄνομα die wesentliche Sache, die

Casusformen sind zufällige Lagen des ὄνομα; bei den Stoikern sind alle Substantiva, insofern sie Einzelnes aussagen πτώσεις. Daher wird dieses Wort gleichbedeutend mit προσηγορία, wie κατηγορήματα mit ῥήματα: ῥήματα und προσηγορία bezeichnen zwei Arten der λέξεις; πτώσεις und κατηγορήματα sind die Bestandtheile des λεκτόν. So hat man es zu verstehen, wenn es heißt (Stob. Eclog. Phys. I, 13. 1. p. 332. bei Petersen p. 78.) τῶν δὲ πτώσεων, ἃς δὴ προσηγορίας καλοῦσι, und daß die Stoiker das ὄνομα πτώσιν genannt haben (Plutarch. Qu. Plat. IX. init. Ammon. ad Aristot. de interpr. p. 35.). Welche nähere Bewandtniß es mit dem obigen γενικόν τι ὄνομα hatte, wissen wir nicht sicher. Es scheint aber, als hätte man die einzelnen Nomina als die einzelnen Verwirklichungen, πτώσεις, des allgemeinen intelligibeln Nomens angesehen *).

Sämmtliche Nominalformen also sind πτώσεις, die finiten Verbalformen sind κατηγορήματα, ihre Vereinigung gibt ein λεκτόν αὐτοτέλές d. h. einen Satz; aus der verschiedenen Natur beider aber ergibt sich eine verschiedene Fügungsweise derselben zum Satze. Daher liegt die nähere Betrachtung des Satzbaues in der Darlegung der verschiedenen Arten der κατηγορήματα oder der ῥήματα, insofern sie sich in verschiedener Weise an die πτώσεις anschließen, συντάττονται. Die Stoiker haben nicht den Begriff der Rection (und mit Recht, denke ich), sondern nur den der Fügung, σύνταξις. — Die Hauptstelle über diese Eintheilung der κατηγορήματα ist folgende (Porphyr. bei Ammon. in Aristot. de interpr. 104 a 31.), die sich aber in aristotelischen Terminis bewegt. Porphyrios nämlich überliefert τὴν τῶν Στωικῶν διάταξιν περὶ τῶν κατηγορουμένων ὄρων ἐν ταῖς προτάσεσιν οὕσαν τοιαύτην. τὸ κατηγορούμενον ἤτοι ὀνόματος (d. h. stoisch πτώσεως ὀρθῆς) κατηγορεῖται (d. h. stoisch συντάσσεται) ἢ πτώσεως (d. h. stoisch πτώσεως πλαγίας), καὶ τούτων ἐκάτερον (d. h. werde das Verbum mit dem casus rectus oder einem casus obliquus verbunden) ἤτοι τέλειόν ἐστιν ὡς κατηγορούμενον καὶ μετὰ τοῦ ὑπο-

* Priscian (V, 9. § 46.): multi de hoc (sc. nominativo casu) dicunt, quod ideo casus sit dicendus, quod a generali nomine cadant omnium specialium nominativi. (ib. 13 §. 68.): Nominativus tamen sive rectus, ut quibusdam placet, quod a generali nomine in specialia cadit, casus appellatur, ut stilum quoque manu cadentem rectum cecidisse possumus dicere.

κειμένου (welches also sowohl unser grammatisches Subject, als Object, sowohl Nominativ als ein anderer Casus ist) αὐταρκές πρὸς γένεσιν ἀποφάνσεως ἢ ἑλλίπες καὶ προσθήκης τινὸς δεόμενον πρὸς τὸ τέλειον ποιῆσαι κατηγορούμενον. ἂν μὲν οὖν ὀνόματός τι κατηγορηθὲν ἀπόφανσιν ποιῇ, κατηγορήμα ἢ σύμβαμα (Zusammenkunft, Fügung) παρ' αὐτοῖς ὀνομάζεται, ὡς τὸ περιπατεῖ, οἷον Σωκράτης περιπατεῖ. ἂν δὲ πτώσεως, παρασύμβαμα, ὡς ἀνὲι παρακείμενον τῇ συμβάματι, καὶ ὃν οἷον παρακατηγόρημα, ὡς ἔχει τὸ μεταμέλει, οἷον Σωκράτει μεταμέλει· τὸ μὲν γὰρ μεταμελεῖται σύμβαμα, τὸ δὲ μεταμέλει παρασύμβαμα, οὐ δυνάμενον ὀνόμασι (d. h. den Nominativen) συνταχθὲν ἀπόφανσιν ἐργάσασθαι, οἷον Σωκράτης μεταμέλει (οὐδεμία γὰρ τοῦτο ἀπόφανσις), ἀλλ' οὔτε κλίσιν (d. h. Personalflexion) ἐπιδέξασθαι δυνάμενον, ὡς τὸ περιπατῶ, περιπατεῖς, περιπατεῖ, οὔτε μετασχηματισθῆναι τοῖς ἀριθμοῖς· ὡς περ γὰρ λέγομεν, τούτῳ μεταμέλει, οὕτω καὶ τούτοις μεταμέλει (es wird also ganz richtig, aber sehr irrational gesagt, daß μεταμέλει ein Impersonale ist). καὶ πάλιν ἂν μὲν τὸ τοῦ ὀνόματος κατηγορούμενον δέηται προσθήκης πτώσεως ὀνόματος πρὸς τὸ ποιῆσαι ἀπόφανσιν, ἔλαττον ἢ κατηγορήμα (cf. Apoll. Dysc. de synt. III, 31. p. 279.) λέγεται, ὡς ἔχει τὸ φιλεῖ καὶ τὸ εὖνοεῖ, οἷον Πλάτων φιλεῖ· τούτῳ γὰρ προστεθὲν τὸ τίνα, οἷον Δίωνα, ποιεῖ ὠρισμένην ἀπόφανσιν τὴν Πλάτων Δίωνα φιλεῖ· ἂν δὲ τὸ τῆς πτώσεως κατηγορούμενον ᾗ, τὸ δεόμενον ἑτέρῳ συνταχθῆναι πλαγίᾳ πτώσει πρὸς τὸ ποιῆσαι ἀπόφανσιν, ἔλαττον ἢ παρασύμβαμα λέγοντας, ὡς ἔχει τὸ μέλει, οἷον Σωκράτει Ἀλκιβιάδους μέλει. ταῦτα δὲ πάντα καλοῦσι ῥήματα (cf. Apoll. de synt. I, 8. p. 36. p. 31, 8. Bekk. III, 32. p. 295. p. 299, 27. Bekk. de Pron. p. 406 sqq.). — Wir erhalten demnach vier Classen von ῥήματα oder κατηγορήματα, wenn wir beachten, daß einige persönlich, andere unpersönlich sind, und daß jedes Verbum dieser Classe entweder als Transitivum noch ein Object verlangt oder als Intransitivum kein Object hat. Das persönliche intransitive Verbum heisst σύμβαμα oder vorzugsweise κατηγορήμα, z. B. Sokrates geht umher; das unpersönliche Intransitivum heisst παρασύμβαμα oder παρακατηγόρημα z. B. es gereut den Sokrates; das persönliche Transitivum, welches zur Vollständigkeit des Satzes ein Object verlangt, heisst ἔλαττον ἢ κατηγορήμα (oder

ἐλαττον κατηγορήμα) z. B. Plato liebt, nämlich den Dion; das unpersönliche Transitivum endlich heisst ἐλαττον ἡ παρασύμβαμα (oder ἐλαττον παρασύμβαμα) z. B. Socratem miseret, nämlich Alcibiadis.

Nach dieser Darlegung handelte es sich um eine Eintheilung der Verba, nach Priscian (XVIII, c. 1. § 5. p. 1118. T. II, p. 109. Kr.) dagegen um Constructiones, Fügungsweisen. Beide Anschauungen mögen in der Stoa herrschend gewesen sein oder wenigstens mögen spätere Grammatiker, die sich der Stoa anschlossen, jene Eintheilung der Verba zur Eintheilung der Constructionen benutzt haben. Priscians Bericht ist erst verstümmelt und dann verwirrt worden. Nach ihm aber kommen wir zu noch einem Terminus: ἀσύμβαμα, *incongruitas*, nämlich *quando ex duobus obliquis constructio fit, ut: placet mihi venire ad te, sive nominibus ipsis tantum seu verbis hoc exigentibus*.

Obwohl nach unserer Anschauungsweise bei der dargelegten Eintheilung der κατηγορήματα die Stoiker so nahe daran waren, die grammatische Syntax zu bearbeiten, so haben sie es doch nicht gethan, weil es von ihrer Dialektik nicht erfordert ward. So berichtet uns Dionysius von Halikarnafs (De comp. verb. p. 5. Sylb.), daß Chrysippos zwar περὶ τῆς συντάξεως τῶν τοῦ λόγου μερῶν geschrieben habe, nur nicht in grammatischem oder rhetorischem Sinne, sondern in dialektischer Rücksicht. Wie wir aber im Vorstehenden überhaupt aus der stoischen Dialektik diejenigen Betrachtungen hervorhoben, die später von den Grammatikern in die Grammatik gezogen wurden, und die sich in der That über die Sprache erstreckten, so wollen wir auch im Folgenden noch zusammenstellen, was in gleicher Weise theils die Sprache berührt, theils für die Geschichte der Grammatik von Einfluß war.

So kommen wir zunächst zur Theorie der Tempora, für die nicht einmal in der Dialektik Raum war, die auch wohl von den älteren Stoikern nie mit Rücksicht auf die Sprachform zusammenhängend dargestellt war, die wir uns aber um so mehr zusammenlesen müssen, als in ihr, neben der Aufstellung der Casus, die bedeutendste Leistung der Stoiker für die Grammatik vorliegt.

Wie nämlich die Zeit auch von Aristoteles in seinen phy-

sikalischen Schriften (Natural. auscult.) betrachtet war, so wurde sie von den Stoikern in ihrer Physik behandelt. Denn dieser Theil ihrer Philosophie umfaßte aufser der empirischen Naturwissenschaft, der Mathematik, Natur-Philosophie und Theologie auch noch die Metaphysik. Die Zeit galt als etwas Unkörperliches zwar, aber doch als etwas an sich Seiendes, nicht bloß Accidentelles: *ἀσώματον καὶ κατ' αὐτό τι νοούμενον πρᾶγμα* (S. E. a. M. X, 218. 227.). So ist nun die Zeit eine dreifache: *ἐνεστώς, παρῳχημένος* und *μέλλων* (Diog. Laert. VII, 141.). Aus den Ueberlieferungen über die Philosophie der Stoiker erfahren wir nicht mehr als diese Dreitheilung der Zeit, in welcher nicht mehr enthalten ist, als was schon Homer und Hesiod wußten, nur daß die Termini fixirt sind. Wenn aber Plato und besonders Aristoteles theils bei der Bestimmung des Seins, theils für die Auflösung der schon von den Eleaten hervorgehobenen Schwierigkeiten der Bewegung die Zeit sorgfältig zu erwägen hatten, so war den Stoikern durch ihre eigenthümliche Ansicht über die Causalitätsverhältnisse und Schlufsweisen eine besondere Veranlassung zur näheren Bestimmung der Zeitverhältnisse geboten. Sie nahmen nämlich an, daß die Ursache mit der Wirkung gleichzeitig sein müsse, und definirten (Sext. Emp. adv. Math. IX, 228.): *αἰτιὸν ἐστίν, οὗ παρόντος γίνεται τὸ ἀποτέλεσμα*. Da also die Ursache nur in Bezug auf eine vorhandene Wirkung zu denken ist, kann sie auch, als solche, der Wirkung nicht vorangehen (Pyrrh. hypot. III, 15.): *τὸ αἷτιον πρὸς τι ἰπάρχον καὶ πρὸς τὸ ἀποτέλεσμα ὃν οὐ δύναται προηγῆσθαι αὐτοῦ ὡς αἷτιον*. Und ebenso kann das Zeichen (*τὸ σημεῖον*) mit dem aus ihm Erschlossenen nur gleichzeitig sein. Denn, heisst es (adv. Math. VIII, 254.) *τὸ σημεῖον παρὸν παρόντος εἶναι δεῖ σημεῖον*. Wenn man nun aber meint, es müsse auch ein Zeichen auf Vergangenes schliessen lassen (*παρὸν παρῳχημένου σημεῖον*), z. B. die gegenwärtige Narbe auf eine frühere Wunde (*εἰ οὐλὴν ἔχει οὗτος, ἔλκος ἔσχηκεν οὗτος*), wie auch auf Zukünftiges, z. B. die Verwundung des Herzens auf den nothwendig erfolgenden Tod (*εἰ καρδίαν τέτρωται οὗτος, ἀποθαλεῖται οὗτος*): so wird von den Stoikern entgegnet, daß hier zwar die Thatsache an sich eine vergangene und zukünftige ist, daß sie aber als eine erschlossene im Verhältniß zum Zeichen, aus dem sie erschlossen wird, ein aus Gegenwärtigem erschlos-

senes Gegenwärtiges ist: ἄλλ' ἐστὶ τὰ παρῳχημένα καὶ τὰ μέλλοντα, τὸ μέντοι σημεῖον καὶ σημειωτὸν κἂν τούτοις παρὸν παρόντος ἐστίν· ἐν τε γὰρ τῷ προτέρῳ τῷ „εἰ οὐλήν ἔχει οὗτος, ἔλκος ἔσχηκεν οὗτος“ τὸ μὲν ἔλκος γέγονεν ἤδη καὶ παρῳχηκεν, τὸ δὲ ἔλκος ἔσχηκέναι τοῦτον ἀξίωμα καθ' ἑστένηκός ἐνέστηκεν περὶ γεγονότος τινὸς λεγόμενον· ἐν τε τῷ „εἰ καρδίαν τέτρωται οὗτος, ἀποθανεῖται οὗτος“ ὁ μὲν θάνατος μέλλει, τὸ δὲ ἀποθανεῖσθαι τοῦτον ἀξίωμα ἐνέστηκεν περὶ μέλλοντος λεγόμενον. Da das Zeichen überhaupt nur ein Gedankenwesen (νοητόν) ist — denn nicht als Thatsache ist es Zeichen, sondern nur als ein im Gedanken Bezogenes — so ist auch nicht die Thatsache als solche, sondern nur das auf das Zeichen gegründete Urtheil zu beachten, und dieses ist ein gegenwärtiges.

Man begreift leicht, wie solche Ansichten und Streitigkeiten überhaupt zu genauer Erwägung der Bedeutungen der Temporalformen führen konnten, aber nicht eben so leicht, wie sie zur Aufstellung des folgenden uns als stoisch von den Grammatikern überlieferten Systems der Tempora führen mußten. Es waren nämlich folgende Benennungen der Temporalformen bei den Stoikern üblich (Bekk. Anecd. II, p. 891. Priscian. VIII, 8. §. 39.): sie nannten das

Präsens ἐνεστῶτα παρατατικόν (sc. χρόνον),
das Imperf. παρῳχημένον παρατατικόν,
das Perf. ἐνεστῶτα συντελικόν,
das Plusqpf. παρῳχημένον συντελικόν.

Statt συντελικόν gebrauchte man auch τέλειον. Statt παρατατικόν sagte man auch ἀτελῆ. Varro kannte dieses System und weist wiederholt darauf hin (IX, 32. 96—101. X, 33. 47. 48.), indem er erinnert, daß es zwei genera oder divisiones verborum gibt, das infectum oder inchoatum und das perfectum, deren jedes drei tempora hat, nämlich praeteritum, praesens und futurum. So hat er offenbar die stoische Ansicht angenommen und sie auch auf das Futurum ausgedehnt, obwohl er die combinirten Namen praesens infectum und praesens perfectum, praeteritum infectum und perfectum, futurum infectum und perfectum niemals gebraucht, sondern dafür bestimmte Verbalformen setzt; z. B. *pungo, pungēbam, pungam; pupugi, pupugeram, pu-*

pugero, die drei ersten Formen als *infecta* den letzten als *perfectis* entgegenstellend.

Nun ist es auffallend, daß in den oben aus Sextus citirten Stellen nicht gesagt wird, *ἔσχηκεν* und *τέτρωται* seien keine *παρωχημένα*, *praeterita*, sondern zwar *συντελικά*, *perfecta*, aber doch *ἐνεστῶτα*. Also der *συντελικός*, selbst der *ἐνεστῶς*, galt auch den Stoikern als *παρωχημένος*. Ueberhaupt aber führt keine einzige Angabe darauf, daß die Stoiker zwischen *actio* und *tempus* unterschieden, jene als vollendet und unvollendet, dieses in seiner Dreifachheit genommen und nun beide Verhältnisse mit einander verflochten hätten. Dann würden sie sicherlich auch das *Futurum* doppelt erfaßt haben. Priscian bemerkt aber auch ausdrücklich (VIII, 8. §. 39.): *quod accidit ipsis rebus quas agimus nomen tempori ipsi imponimus, praeteritum imperfectum tempus nominantes, in quo res aliqua coepit geri, nequid tamen est perfecta*, ohne hinzuzufügen, daß Andere solches Zusammenfassen von *tempus* und *res* oder *actio* nicht billigten. Es wird aber auch überhaupt nirgends gesagt, daß zwischen den Stoikern und den Alexandrinern wegen der *Tempora* Streit geherrscht habe; letztere aber haben entschieden jene doppelseitige Auffassung der *Tempora* nicht gekannt. Nur daß die Stoiker andere Namen für die *Tempora* gehabt haben, wird gelegentlich bemerkt; nicht aber, daß sie den Sinn derselben anders bestimmt hätten. Aus ihren angeführten Benennungen geht nun zwar hervor, daß sie zwischen *παράτασις* und *συντέλεια* unterschieden haben müssen. Dasselbe thut aber auch Apollonios Dyskolos. Einerseits rechnet er das *Perfectum*, gerade wie wir auch die Stoiker thun sahen, zu den *παρωχημένων διαφοραῖς* (de adv. p. 534.); andererseits aber bestimmt er dessenungeachtet den Sinn dieses *Tempus* gerade wie die Stoiker (de synt. III, c. 6. p. 205.): *ὅτι οὐ παρωχημένου συντέλειαν σημαίνει, τὴν γε μὴν ἐνεστῶσαν*. Wie er hier zugleich der stoischen Terminologie sehr nahe kommt, so auch, wenn er das *Präsens* (p. 253, 3.) *ἐνεστῶς παρατεινόμενος* nennt, und ausführlicher, den vorstehenden Ausdruck gewissermaßen erklärend (p. 251, 23.): *χρόνος κατὰ τὸν ἐνεστῶτα παρατεινόμενος*. Nun sagt man: „Würde er diesen Gedanken (über das Perf.) weiter ausgeführt haben, so hätte er auf den Schluss kommen müssen, daß die Vollendung in der Vergangenheit

durch das Plusquamperf., die Vollendung in der Gegenwart durch das Perf. bezeichnet werde, dieses also kein Präteritum, sondern ein Präsens sei“ (Skrzecka). Hätten aber die Stoiker diesen Gedanken ausgeführt gehabt, wie würde ihn Apollonios übersehen haben!

Hiernach sehe ich keinen Grund, den Angaben des Scholiasten (Bekk. Anecd. II, 891.) geradezu zu widersprechen*), um so weniger da Priscian völlig mit ihm übereinstimmt, der freilich auch erst gegen 500 p. Chr. gelebt hat. Nach diesen beiden wäre die Theorie der Stoiker folgende. Die *χρόνοι* sind theils *ἀτελεῖς*, theils *συντελικοί*, entsprechend den infectis und perfectis Varrons. Diese beiden Arten aber stehen gar nicht parallel, sondern sie liegen alle in der einen Linie der Zeit, und die beiden genera oder modi temporum (nicht etwa actionum oder gestorum) bei Varro, nämlich die infecta und perfecta entstehen durch eine Theilung dieser Linie (ex divisione)**). Auf der einen Hälfte lagen die *χρόνοι ἀτελεῖς*

*) Der Bericht des Scholiasten, Στεφάνου, lautet: Τὸν ἐνεστώτα (sc. παρ' ἡμῖν) οἱ Στωϊκοὶ ἐνεστώτα παρατατικὸν ὀρίζονται, ὅτι παρατείνεται καὶ εἰς μέλλοντα· ὁ γὰρ λέγων „ποιῶ“ καὶ ὅτι ἐποίησεν τι ἐμφαίνει καὶ ὅτι ποιήσει. τὸν δὲ παρατατικὸν παρ' ἡμῖν παρῳημένον παρατατικόν· ὁ γὰρ λέγων „ἐποιοῦν“, ὅτι τὸ πλεον ἐποίησεν, ἐμφαίνει, οὐπω δὲ πεπλήρωκεν, ἀλλὰ ποιήσει μὲν, ἐν ὀλίγῳ δὲ χρόνῳ· εἰ γὰρ τὸ παρῳημένον πλεον, τὸ λείπον ὀλίγον. ὁ καὶ προσληφθὲν ποιήσει τέλειον παρῳηκότα τὸν „χέγραφα“ ὃς καλεῖται (sc. παρ' ἡμῖν) παρακείμενος διὰ τὸ πλεον εἶναι τὴν συντέλειαν τῆς ἐνεργείας. ὁ τοίνυν ἐνεστὼς καὶ παρατατικὸς ὡς ἀτελεῖς ἄμφοσιν συγγενεῖς. διὸ καὶ τοῖς αὐτοῖς συμφώνοις χρῶνται, ὅλον „τύπτω, ἐτυπτον“. Ὁ δὲ παρακείμενος καλεῖται ἐνεστὼς συντελικός, τούτου δὲ παρῳημένος ὁ ὑπερσυντελικός (das soll heißen: ὁ δὲ ὑπερσυντελικός παρ' ἡμῖν καλεῖται τοῦ συντελικοῦ παρῳημένος). ἐπεὶ οὖν ἐνέταρος τελείως παρῳηγῆται, συγγενεῖς καὶ τοῖς χαρακτηριστικοῖς στοιχείοις χρώμενοι τοῖς αὐτοῖς φαίνονται, ὅλον τέτυφα, ἐτετύφειν. ὥσπερ ὁ „ἐποιοῦν“ πλεον εἶχει τοῦ παρῳημένου πρὸς τὸν „ποιῶ“, οὕτω καὶ ὁ πεποιήκας πρὸς τὸν „πεποιήκα“.

**) Die dunkle Stelle Varrons, die aber noch die ausführlichste über unsern Gegenstand ist, lautet so (IX, 96. 97.): *Primum quod aiunt, analogias non servari in temporibus, cum dicant legi, lego, legam et sic similiter alia; nam quae sint ut legi perfectum significare, duo reliqua lego et legam inchoatum* (was liegt denn hier gegen die Analogie vor? darüber später): *in iuria reprehendunt. Nam ex eodem genere [et] ex divisione †) idem verbum, quod*

†) Annot. Mueller: i. e. ex ea divisione, qua verbum infectum distinguitur a perfecto. — Hermannus Schmidt, *Doctrinae temporum verbi Graeci et Latini expositio historica*, p. 15. et coniunctio tollenda; nam genus significat alterutram ipsius illius divisionis partem; et verba ex divisione tam arcte sunt cum antecedentibus coniungenda, ut genitivi tantum potestatem retineant nihilque aliud significant, quam si dictum esset a Varrone ex eodem genere divisionis.

oder παρατατικοί, auf der anderen die τέλειοι oder συντελεικοί. Was nämlich so verderblich für die Theorie der Tempora war, das lag darin, daß man an ihr seine metaphysische Weisheit bethätigen und zeigen wollte. Unfähig, sich in die naive Anschauungsweise der Sprache zu versetzen, wollte man in dieselbe die Philosophie hineinbringen, auf die man sich so viel zu gute that, und von der man keinen Augenblick abstrahiren mochte. Man wußte von der Zeit: *naturaliter instabili voluitur molu, et pars eius iam praelerit, pars sequitur* (Prisc. l. l.). Das hatte man, mittelbar oder unmittelbar, von Aristoteles gelernt (Natural. auscult. IV, 14.): τὸ μὲν γὰρ αὐτοῦ (sc. τοῦ χρόνου) γέγονε καὶ οὐκ ἔστι, τὸ δὲ μέλλει καὶ οὐπω ἔστι. ἐκ δὲ τούτων καὶ ὁ ἄπειρος καὶ ὁ αἰεὶ λαμβανόμενος χρόνος σύγκειται (d. h. die Zeit überhaupt und der jedesmal angenommene bestimmte Zeitabschnitt). *Instans autem individuum est, quod vix stare potest* (ib.). Gerade aber von dieser unfälschbaren Gegenwart, dem νῦν, dem ἐνεστώς, ging man bei der Betrachtung der Tempora aus: *Praesens tempus proprie dicitur, cuius pars praelerit, pars futura est* (τοῦ νῦν τὸ μὲν τι γεγονὸς ἔσται, τὸ δὲ μέλλον ib. VI, 2. τοῦ ἐνεστώτος χρόνου τὸ μὲν παρῳχῆσθαι, τὸ δὲ μέλλειν λέγουσιν sc. οἱ Στωικοί Plut. de commun. not. c. 42.). *Cum enim tempus fluvii more instabili voluatur cursu, vix punctum habere potest in praesenti, hoc est instanti* (ib. 10. §. 51.). *Ergo praesens tempus hoc solemus dicere, quod contineat et coniungat quasi puncto aliquo iuncturam praeleriti temporis et futuri, nulla intercisione interveniente* (ib. §. 52.); τὸ δὲ νῦν ἐστὶ συνέχεια χρόνου· συνέχει γὰρ τὸν χρόνον τὸν παρελθόντα καὶ ἐσόμενον καὶ ὅλως πέρας χρόνου ἐστὶ· ἔστι γὰρ τοῦ μὲν ἀρχὴ τοῦ δὲ τελευτὴ ib. IV, 17.

Man nahm also für die Sprache statt der strengen augenblicklichen Gegenwart, des ἐνεστώτος ἀκαριαῖος (Aristoteles: νῦν

sumptum est, per tempora traduci (sic codd., terna duci conj. Herm. Schmidt) potest, ut disceram, disco, discam, et eadem perfecti, sic didiceram, didicero ... Item illud reprehendunt quod dicamus amor, amabor, amatus sum; non enim debuisse in una serie unum verbum esse duplex, cum duo simplicia essent. Neque ex divisione si uniusmodi ponas verba (dies der klarere Ausdruck für das obige ex eodem genere ... *sumptum est*), discrepant inter se; nam infecta omnia simplicia similia sunt, et perfecta duplicia inter se paria in omnibus verbis ut haec: amabar, amor, amabor; amatus eram, sum, ero.

καθ' αὐτό), eine ausgedehnte, einen πλατικός (Aristoteles: νῦν καθ' ἑαυτὸν), welche selbst zu beiden Seiten des eigentlichen Jetzt liegt (ἐφ' ἑκάτερα παρακείμενος τῇ κυρίως νῦν) und in sich selbst Vergangenheit und Zukunft einschließt. Diese Zeit hieß χρόνος παρατατικός, imperfectum, inchoatum. Sie ließe sich nun aber unterscheiden, je nachdem der größere Theil derselben in die Vergangenheit oder in die Zukunft fiel (*Maxima igitur pars eius, sicut dictum est, vel praeteriit, vel futura est.* ib. §. 51.). In letzterem Falle war sie ἐνεστώς παρατατικός, praesens imperfectum (ib. §. 39. 52.), im ersteren παρρωχημένος παρατατικός, praeteritum imperfectum (ὁ „ἐποιοῦν“ πλέον ἔχει τοῦ παρρωχημένου πρὸς τὸν „ποιῶ“ Schol.). Mitten im Schreiben eines Verses bedient man sich des Präsens Imperfectum und sagt scribo versum; bricht man aber beim Schreiben ab und läßt den Vers unvollendet, so sagt man scribebam versum im Präteritum Imperfectum. — In gleicher Weise läßt sich aber auch die Zeit, die vor diesem παρατατικός, imperfectum, liegt und τέλειος oder συντελικός heißt, doppelt auffassen, je nachdem sie der Gegenwart nahe oder fern liegt. Habe ich nämlich den Vers jetzt erst vollendet, so sage ich scripsi im ἐνεστώς τέλειος, habe ich ihn aber längst vollendet, so sage ich scripseram im παρρωχημένος τέλειος *).

So bildeten nun bei den Stoikern die vier Zeiten: ἐνεστώς παρατατικός, παρρωχημένος παρατατικός, ἐνεστώς συντελικός, παρρωχημένος συντελικός eine fortlaufende Linie von der Gegenwart in die ferne Vergangenheit. Wie verhielt sich denn nun aber zu derselben das Futurum? Und ist es wohl denkbar, daß die Stoiker den Aorist gar nicht beachtet haben sollten? War auch ihre Betrachtung der Zeit wesentlich eine metaphysische, so wurde diese doch auf die Sprachformen gestützt; und bei so eingehender Betrachtung der sprachlichen Zeitformen konnten sie unmöglich den Aorist übersehen haben. Und wenn nun der griechische Scholiast, indem er die stoische Lehre von den Zeiten darzustellen verspricht, auch vom Aorist redet,

*) Vgl. Priscian l. I. §. 53., wo das Imperf. und das Perf. vom Praesens abgeleitet werden, vom Perf. aber das Plusquamperf.

und wenn er letzteres thut, obwohl er zuvor schon vom Aorist nach dem Sinne der Grammatiker gesprochen hat: warum sollen wir nicht glauben, daß er die Theorie der Stoiker richtig mittheile? Würden sich die Grammatiker nicht tausendmal den Stoikern gegenüber gerühmt haben, daß sie den Aorist entdeckt, der jenen entgangen gewesen sei?

Uebrigens stimmt auch hier wieder der griechische Scholiast *) mit Priscian überein, und wir dürfen beide durch einander ergänzen. Hiernach ist anzunehmen, daß man die vier oben genannten Tempora, die beiden *ἀτελεῖς* und die beiden *τέλειοι* zusammengefaßt habe als *ὠρισμένοι*, finita; und daß man der Bestimmtheit (*διασάγησις*) der Zeit die *ἀοριστία* gegenübergestellt habe, eigentlich in doppelter Form als *παρωχημένος ἀόριστος* und als *μέλλων ἀόριστος*. Da aber die Zukunft an sich schon unbestimmt ist, und es keine bestimmten Futurformen, kein *μέλλων ἀτελής* und *μέλλων τέλειος*, gibt, so genügte der Name *μέλλων*, und so war es auch nicht nöthig die *ἀοριστία παρωχημένου* besonders zu benennen, und ihre Form konnte kurzweg *ἀόριστος* heißen. So war nun *ὁ μέλλων* aus seiner Reihe, die es mit *ἐνεστώς* und *παρωχημένος* bildete, herausgerissen, ohne doch entschieden als *ἀοριστία* der beiden *ἀτελεῖς* angesehen werden zu können; der Aorist dagegen stand den beiden *συντελικοί* gegenüber.

So blieb die Theorie der Tempora in der Stoa durchaus inconsequent, theils weil man theoretisch alle Bestimmtheit der

*) Es heisst nämlich unmittelbar nach der (S. 304.) angeführten Stelle weiter: *Ὁ δὲ ἀόριστος κατὰ τὴν ἀοριστίαν τῷ μέλλοντι συγγενής. ὥς γὰρ τοῦ „ποιήσω“ τὸ ποσὸν τοῦ μέλλοντος ἀόριστον, οὕτω τοῦ „ἐποίησα“ τὸ τοῦ παρωχημένου. τοῦ „ἄρτι“ τοίνυν τῷ ἀορίστῳ διδομένον γίνεται παρακαίμενος (d. h. τέλειος ἐνεστώς), ὅλον „ἐποίησα ἄρτι“ = „πεποίηκα“ τοῦ δὲ „πάλαι“ προσνηγομένου ὁ ὑπερσυντέλικος γίνεται, ὅλον „ἐποίησα πάλαι“ = „ἐπεποιήκειν“. ἀλλ' ἐπεὶ καὶ τοῦτο τὸ „πάλαι“ ἀόριστον, δεῖ αὐτῷ προσνέμειν τὸν διορισμὸν τοῦ ποσοῦ, ὅλον „πρὸ δύο ἐτῶν, πρὸ πέντε, πρὸ δέκα“, καὶ ἐπαναβεβηκότα. τῷ δὲ μέλλοντι διασάφησις τοῦ ποσοῦ τῆς μελήσεως ὁ παρὰ τοῖς Ἀττικοῖς μετ' ὀλίγον μέλλων, ὅλον βεβρώσεται, εὐρήσεται, πεπραγέται. ἀόριστος δὲ ἐκλήθη πρὸς ἀντιδιαστολὴν τοῦ παρακαίμενου καὶ ὑπερσυντελικου, ὀριζόντων τοῦ χρόνου τμήμα, τοῦ μὲν τὸ „ἄρτι“ συνορούμενον ἔχοντος, οὐ λεγόμενον, τοῦ δὲ ὑπερσυντελικου τὸ „πάλαι“. Εἰ δὲ τις ἀπορίσσει, πῶς ὁ μέλλων, τοῦ μέλλοντος ἀοριστίαν ἔχων, οὐ καλεῖται μέλλων ἀόριστος, ἴστω παρὰ πόδας ἔχων τὴν λύσιν. ὁ ἀόριστος ἐπ' ἀναίρεσιν τῶν ὀριζόντων εἴρηται, τοῦ δὲ μέλλοντος ὡς μέλλοντος οὐδὲν ἐτίθειτο· πῶς οὖν τὸ μὴ τεθὲν ἐμελλεν ἀναερεῖσθαι διὰ τῆς ἀοριστίας;*

Zeit von dem Verhältnisse zur Gegenwart abhängig machte, theils weil man sich durch die thatsächlich vorliegenden Formen irreführen liefs. Denn einerseits ist das Futurum exactum unvollständig entwickelt und ist wahrscheinlich den Stoikern, die weder Attiker, noch Atticisten waren, gänzlich entgangen. Andererseits aber drängte sich in Bezug auf die Lautform die scheinbare Analogie zwischen dem Futurum und Aoristus derartig hervor, um diese beiden Formen eben so zusammenzufassen, wie das Präsens und Imperfectum, das Perf. und Plusquamperfectum.

Mag auch die vorstehende Darstellung insofern nicht ganz richtig sein, als sie nicht genau den ursprünglichen Sinn der Stoiker trifft, sondern nur den vielleicht schon ein wenig durch die Grammatiker unbewusst modificirten: so scheint mir doch, hätten die Stoiker (wie man in neuerer Zeit gemeint hat), in entschiedener apriorischer Construction tempus und actio unterschieden, jenes dreifach, dieses doppelt gesetzt: sie würden sich durch den Mangel einer doppelten Futurform nicht haben abhalten lassen, ein μέλλον παρατατικός und ein μέλλον τέλειος zu construiren. Umgekehrt: haben sie dies nicht gethan, so beweist dies, daß der Parallelismus der Namen ἐνεστώς παρατατικός und ἐνεστώς τέλειος u. s. w. ein rein zufälliger, aus der Empirie absichtslos entsprungener ist, der auch eben darum nicht bemerkt ward und auch nicht einmal hinterher eine Construction veranlafste, weil die Thatsachen einen weiter fortgesetzten Parallelismus nicht begünstigten.

Im Lateinischen lagen die Thatsachen viel günstiger. Namentlich bei den Verben mit reduplicirtem Perf. und beim Passivum schied sich eine doppelte Reihe von Präsens, Präteritum und Futurum, eine vollendete und eine unvollendete, daß Varro es nicht schwer hatte, dieses Verhältniß zu bemerken. Einerseits aber hatte er es auch nur empirisch beobachtet und aufgenommen, ohne sich der ratio, die in demselben liegt, bewußt zu werden; andererseits aber rühmt er sich dieser seiner Beobachtung in einer Weise, welche doch wohl zeigt, daß er sie nicht von den Stoikern entlehnt hat (X, 47.): *In hoc fere omnes homines peccant, quod perperam in tribus temporibus* (nämlich *lego, legi, legam*) *haec verba dicunt, quom propor-*

tionem volunt pronuntiare *). Man wird doch nicht meinen, *fere omnes homines* bezeichne nur die Alexandriner mit Ausschluss der Stoiker, oder nur die Römer, denen vor Varron die stoische Theorie unbekannt geblieben sei. Ja, mir scheint im Gegentheil, da jene Zusammenstellung von *lego, legi, legam* nur von Römern, und zwar Anhängern der alexandrinischen Schule, ausgegangen sein kann, von Stoikern aber getadelt sein muß, so wollte Varro mit dem *fere omnes homines* ausdrücklich alle grammatischen Parteien in Rom und in der griechischen Welt einschließen. Ihnen allen hatte er etwas ganz Neues zu sagen.

Wir haben hier ein schönes Beispiel von dem Einflusse der Sprachformen auf die Theorie. Wie aber würde wohl Priscian Varrons Eintheilung so unbeachtet gelassen haben, wenn er sie klar ausgesprochen, sei es bei ihm oder bei einem Griechen, vorgefunden hätte! Und so kann die Theorie, welche auf einer Scheidung und Combination der Bestimmungen der *actio* und des *tempus* beruht, nur als der neueren Zeit angehörig betrachtet werden, kann höchstens als *stoisirend* gelten.

Wir kommen nun zu den verschiedenen Satzarten, in deren Darlegung zugleich das enthalten ist, was wir *Modi* nennen. Denn genau genommen kennen die Stoiker den grammatischen

*) Es ist bei der oben (S. 304.) schon citirten Stelle (IX, 96.) bemerkt worden, daß man nicht einsehe, inwiefern bei der Zusammenstellung von *legi, lego, legam* die Analogie vermifst werde. H. Schmidt (l. l. p. 15.) meint, es werde getadelt, daß das Perf. nur eine Form habe: *legi*, das Infectum aber zwei: *lego* und *legam*. Dies scheint mir ganz unberechtigt. Ich meine, an *legi, lego, legam* hat man nichts getadelt; diese Formen hat man ganz in Ordnung gefunden. Aber, behauptete man, nicht alle Verba zeigen diese Analogie, wie *legere* sie zeigt, z. B. nicht *didici, disco, discam*; kurz, man vermifste die Analogie, *quor dispariliter in tribus temporibus dicantur quaedam* (nicht alle) *verba* (X, 48.). Unsere Stelle (IX, 96.) ist also so zu verstehen. Wenn man die Temporalformen nach der üblichen Methode von *legi, lego, legam* zusammenstellt, so vermisse man häufig die Analogie; denn *quae sint ut legi*, die Formen, welche dem *legi* entsprechen sollen, bedeuten das Perfectum; die welche dem *lego, legam* entsprechen, das Infectum. Nun müssen, setzte man fälschlich voraus, Perfectum und Infectum gleich (analog) gebildet sein, wie bei *legere* der Fall ist, häufig aber nicht zutrifft. Jene Voraussetzung nun will Varro corrigirt wissen. Nicht zwischen Infectum und Perf. darf die Analogie gesucht werden, sondern nur zwischen den drei Zeiten des Infectum unter sich und des Perf. unter sich. Wenn sich dieser Sinn nur mühsam in die vorliegenden Worte fügt, so bedenke man, wie der Varronische Text und Styl beschaffen ist.

Begriff der Modi eben so wenig wie Protagoras (S. 133.). Nicht um Verbalformen, sondern um Arten der Sätze handelt es sich im Dienste der dialektischen Betrachtung des Urtheils. Die Frage bleibt durchweg die: wie verhalten sich diese Satzarten zum Wahr- oder Falschsein. Es wird sehr vielfach und subtil unterschieden. Auch die Lehre von den Schlüssen gehört in diese Betrachtung. Denn (Diog. L. VII, 63.) *ἐν μὲν οὖν τοῖς ἐλλιπέσι λεκτοῖς τέτακται τὰ κατηγορήματα, ἐν δὲ τοῖς αὐτοτελέσι τὰ ἀξιώματα καὶ οἱ συλλογισμοί κ. τ. λ.* Eine Darstellung dieser Satzlehre könnte nur zu dem Zwecke ausgeführt werden, den Logikern und Grammatikern, welche Logik und Grammatik mit einander vermischen, die eine auf die andere gründen, ein Schreckbild vor Augen zu stellen. Dieser Mühe sind wir nach Prantls Geschichte der Logik (I, S. 440 ff.), wo diese Lehre mit bitterer, aber nicht ungerechter Kritik dargelegt ist, überhoben. Daher sei in Kürze nur Folgendes erwähnt.

Es wird definirt (Diog. L. VII, 65. 66.): *ἀξίωμα δὲ ἐστὶν ὃ ἐστὶν ἀληθὲς ἢ ψεῦδος, oder πρᾶγμα αὐτοτελὲς ἀποφαντὸν ὅσον ἐφ' ἐαυτῷ· οἷον ἡμέρα ἐστὶ, Δίῳ περιπατεῖ. ὠνόμασται δὲ τὸ ἀξίωμα ἀπὸ τοῦ ἀξιοῦσθαι ἢ ἀθετεῖσθαι· ὁ γὰρ λέγων ἡμέρα ἐστίν, ἀξιοῦν δοκεῖ τὸ ἡμέραν εἶναι. οὔσης μὲν οὖν ἡμέρας, ἀληθὲς γίγνεται τὸ προκείμενον ἀξίωμα, μὴ οὔσης δὲ, ψεῦδος.* Dies schon charakterisirt den stoischen Standpunkt gänzlich. Von dem *ἀξίωμα*, welches die Grundlage der Betrachtung bildet, werden unterschieden: *ἐρωτήματα δὲ ἐστὶ πρᾶγμα αὐτοτελὲς μὲν, ὡς καὶ τὸ ἀξίωμα, αἰτητικὸν δὲ ἀποκρίσεως, οἷον ἄρά γ' ἡμέρα ἐστὶ; τοῦτο δ' οὔτε ἀληθὲς ἐστὶν οὔτε ψεῦδος. πύσμα δὲ ἐστὶ πρᾶγμα πρὸς ὃ συμβολικῶς (d. h. durch Nicken oder Schütteln mit dem Kopfe, durch ja oder nein) οὐκ ἐστὶν ἀποκρίνεσθαι ὡς ἐπὶ τοῦ ἐρωτήματος.* Frage ist z. B. „wohnt hier Dion?“ Erkundigung aber: *ποῦ οἰκεῖ Δίῳ;* worauf man nicht etwa mit *ναί* antworten kann, sondern *ἐν τῷδε τόπῳ.* — Außerdem führt man auf: den befehlenden Satz (*προστακτικόν*), den beschwörenden (*ὀρκικόν*, z. B. *ἔστω νῦν τόδε γαῖα*), den verwünschenden (*ἀρατικόν*, z. B. II. 3, 300.), den betenden (*εὐχτικόν* II. 7, 203.), den voraussetzenden (*ὑποθετικόν*, z. B. *ὑποκείσθω τὴν γῆν κέντρον εἶναι τῆς τοῦ ἡλίου σφαίρας*), den erklärenden (*ἐκθετικόν*, z. B. *ἔστω εὐθεῖα γραμμὴ ἥδε*), den anredenden (*προσαγορευτικόν*, z. B. *Ἀτρεΐδη κύδιστε, ἀναξ ἄν-*

δρῶν Ἀγάμεμνον). Das πρᾶγμα ὁμοιον ἀξιώματι umfasste wohl mehrere Unterarten. Bei Sextus (adv. Math. VIII, 73.) heißen die hierher gehörigen Sätze πλείονα ἢ ἀξιώματα, und demgemäfs werden sie auch definirt: ὅ τήν ἐκφορὰν ἔχον ἀξιωματικὴν παρὰ τινος μορίου πλεονασμὸν ἢ πάθος ἔξω πίπτει τοῦ γένους τῶν ἀξιωμάτων, also πλεονάζον τῆς ἀποφάνσεως. Hierzu gehören der Verwunderungssatz (ἰθαυμαστικόν z. B. ὡς Πριαμίδῃσιν ἐμφερὲς ὁ βουκόλος) und der beschreibende (ἀφηγηματικόν, z. B. καλός γ' ὁ παρθένων), der tadelnde Satz (τὸ ψεκτικόν), der zweifelnde (ἐπαπορητικόν z. B. ἄρ' ἔστι συγκενές τι λύπη καὶ βίος).

Die ἀξιώματα sind nun theils einfach (ἀπλᾶ), theils nicht einfach (οὐχ ἀπλᾶ). Letztere sind (Diog. L. VII, 68. τὰ συνεσιῶτ' ἐξ ἀξιώματος διαφορουμένον ἢ ἐξ ἀξιωμάτων) solche, „welche entweder aus einem zweimal gesetzten Satze oder aus mehreren Sätzen bestehen“; z. B. εἰ ἡμέρα ἐστίν, ἡμέρα ἔστιν oder εἰ ἡμέρα ἐστί, φῶς ἔστι*). Die ἀπλᾶ aber sind die, welche nicht οὐχ ἀπλᾶ sind. Auf den nicht einfachen nämlich beruht die ganze Schlußlehre; die einfachen aber werden nur in Vorbereitung zu ihr betrachtet. Sie werden nun weiter in folgender Weise eingetheilt. Nach ihrer logischen Qualität sind sie: verneinend (ἀποφατικόν, z. B. οὐχὶ ἡμέρα ἐστίν), als Unterart (εἶδος) den durch doppelte Verneinung bejahenden Satz umfassend (ὑπεραποφατικόν δ' ἐστίν ἀποφατικὸν ἀποφατικοῦ, οἷον οὐχὶ ἡμέρα οὐκ ἐστί), läugnend (ἀρνητικόν, συνεστώς ἐξ ἀρνητικοῦ μορίου καὶ κατηγορήματος, οἷον οὐδεὶς περιπατεῖ), entblößend oder beraubend (στερητικόν, ἐκ στερητικοῦ μορίου καὶ ἀξιώματος κατὰ δύναμιν aus einer beraubenden Partikel oder Sylbe und einem eine Fähigkeit oder Kraft aussagenden Urtheile bestehend, οἷον ἀ-γιάνθρωπός ἐστιν οὗτος), endlich bejahend (κατηγορικόν). Letzterer ist nach seiner logischen Quantität oder nach seiner Bestimmtheit: entweder bestimmt (ὠρισμένον Sext. Emp. adv. Math. VIII, 96. auch καταγορευτικόν genannt Diog. L. VII, 70. z. B. οὗτος περιπατεῖ) oder unbestimmt (ἀόρι-

*) Ueber die Schreibung διαφορούμενον statt des handschr. διαφ., wie über den Sinn dieses Wortes s. Prantl, Gesch. d. Logik I, S. 446. Durch die Parallel-Stelle Sext. Emp. adv. Math. VIII, 93. wird διαφορούμενον erklärt als δις λαμβανόμενον.

στον *z. B. τις περιπατεῖ*) oder mittel (*μέσον z. B. ἄνθρωπος κάθεται, Σωκράτης κάθεται*).

Das zusammengesetzte oder nicht einfache Urtheil ist entweder hypothetisch (*συνημμένον*), durch die Conjunction *εἰ* gebildet und eine Folge (*ἀκολουθία*) ausdrückend (*z. B. εἰ ἡμέρα ἐστὶ, φῶς ἐστὶ*) oder *παρασυνημμένον* durch *ἐπεὶ* gebildet und nicht nur eine Folge, sondern auch die Wirklichkeit des ersten Satzes ausdrückend (*z. B. ἐπεὶ ἡμέρα ἐστὶ, ἥως ἐστὶν*); der Vordersatz heisst *ἡγούμενον*, der Nachsatz *λῆγον*, — oder copulativ (*συμπεπλεγμένον*, *z. B. καὶ ἡμέρα ἐστὶ καὶ φῶς ἐστὶ*) — oder disjunctiv (*διεξευγμένον*, *z. B. ἢτοι ἡμέρα ἐστὶν ἢ νύξ ἐστὶν*); im Gegensatze zu den ersteren, welche eine *συνέχεια* ausdrücken, enthält dieses eine *διαίρεσις*, eine wechselseitige Ausschließung (*τὸ ἕτερον τῶν ἀξιωμαίων ψεῦδος εἶναι*) — oder causal (*αἰτιῶδες*) *z. B. διότι ἡμέρα ἐστὶ, φῶς ἐστὶν* — oder vergleichend (*διασφαρὺν τὸ μᾶλλον καὶ τὸ ἥττον*) *z. B. μᾶλλον oder (ἥττον) ἡμέρα ἐστὶν ἢ νύξ ἐστὶν*.

Wesen und Schöpfung der Sprache.

Ψῖσει, νόμῳ, θέσει. — Etymologie.

Die Frage vom Wesen der Sprache im Allgemeinen ward auch nach Aristoteles noch erörtert, und zwar in gleichem Mafse mehr auf das Einzelne eingehend, als die Sprache immer mehr ein hauptsächlichlicher Gegenstand der Dialektik einerseits und grammatischer Einzelforschung andererseits ward. So begnügte man sich denn nicht mehr damit, bloß ihr Wesen überhaupt, ihre Beziehung zu den Dingen oder zum Gedanken festzustellen; sondern man wollte sich nun auch ihre Entstehung klar machen. Ihr Verhältniß zum Menschen, zur Subjectivität ist die Seite, von der jetzt hauptsächlich die Frage verstanden wird. Diese Wendung aber nahm die Frage in Folge des Umschwungs in dem griechischen Bewußtsein mit und nach Aristoteles, — die Folge des Uebergewichts, welches die Subjectivität über das Objective erlangt hatte. Wie bildet der Mensch das Wort, so daß er verstanden wird? Daran fand jetzt die Betrachtung ihr Interesse.

In der alexandrinischen Zeit tritt der Terminus *θέσει* auf; wann und wo zuerst, weiß ich nicht. Den Uebergang von *νόμῳ* zu *θέσει* bildete doch wohl Aristoteles. Bei ihm heisst es (Rep. IV [vulgo VII] c. 4. p. 1326a.): *ὁ νόμος τάξιν τίς ἐστι* und umgekehrt (das. III, c. 16. 1287 a.) *ἡ γὰρ τάξις νόμος*, wie denn auch Eth. Nicom. V, 10. p. 1135 a 10. *φύσει* und *τάξει* einander gerade so gegenübergestellt sind, wie sonst *φύσει* und *νόμῳ*. Da man jetzt nicht mehr das Product als solches, die fertige Sprache, die vorhandenen *νόμοι*, vorzugsweise im Auge hatte, sondern die Thätigkeit, welcher jene ihr Dasein zu verdanken hat: so paßte auch nicht mehr der Ausdruck *νόμῳ*, sondern *τάξει*, *θέσει*, welche die Entstehung des *νόμος* anzeigen.

Betrachten wir nun bloß den positiven Inhalt, den die Skeptiker der alexandrinischen und römischen Zeit mit dem Worte *θέσει* aussprachen, so dürfte er schwerlich auch nur im mindesten von der alten sophistischen Ansicht *νόμῳ* verschieden sein; Hermogenes im platonischen Kratylus und Sextus Empiricus sagen von der Sprache ganz dasselbe. Diese Ansicht, die Sprache sei ganz nach individueller Willkür gebildet, ist eben so inhaltslos, daß sie keiner Entwicklung fähig ist; sie läßt sich nur immer und ewig in gleicher Weise wiederholen. Aber Aristoteles muß man nicht mit diesen faden Leuten zusammenbringen, wie sogleich gezeigt werden wird. Diese, in sich ohne Inhalt, würden gar nichts zu sagen haben, wenn sich ihnen nicht in der je zu einer Zeit herrschenden Ansicht ein Stoff darböte, den sie negiren wollen. Wie sie also den Stoff nur von außen aufnehmen, so kommt auch nur von außen her eine Verschiedenheit in ihr Gerede. In diesem Sinne nun ist *θέσει* etwas Anderes als *νόμῳ*, es negirt etwas Anderes, indem unter *φύσει* jetzt ein anderer Gedanke verstanden wird. Aber nicht bloß die Skeptiker, auch die alexandrinischen Grammatiker nahmen die *θέσις* der *ὀνόματα* an, nur in ganz andrer Weise als jene; und während sie vielmehr die Sache so behandeln, daß man meinen sollte, sie stimmen für *φύσει*: behaupten die Stoiker, die Sprache sei *φύσει*, behandeln sie aber so, daß sie vielmehr die *θέσις* anzunehmen scheinen. Um dies zu begreifen, müssen wir scharf zu bestimmen suchen, was für jede Partei ihr Schlagwort bedeutete,

müssen dieses im Zusammenhange mit ihrem ganzen Denksystem betrachten und dadurch begreifen, wie sich nach Aristoteles die Stellung der Parteien völlig geändert hat.

Die alten Sophisten meinten, die Sprache (*ὀνόματα*) sei *νόμος*, Sache willkürlicher Subjectivität; ihnen gegenüber behauptete Kratylos, sie sei *φύσει*, den Dingen objectiv zukommend und das Wesen derselben ausdrückend. Plato zeigte, daß die Sprache, als *ὀνόματα* gefaßt, keine Wahrheit enthalte; obwohl die Laute eine ihnen innewohnende Bedeutung haben, so seien dennoch die Wörter (*ὀνόματα*) nur *ξυνθήκη* Ausdrücke für bestimmte Vorstellungen. In der Sprache aber als *λόγος* Rede, Satz, liege bald Wahres, bald Falsches. Als solche ist sie ihm auch Grundbedingung der Dialektik. Endlich aber ist die Seele, und was sie ihrer Natur gemäß thut, ganz eigentlich *φύσει*, und darum sind es auch die *νόμοι*. Dieselbe Ansicht, aber klarer und bestimmter entwickelt, hat Aristoteles. Wenn es falsch ist, nur kurzweg zu behaupten, Plato habe die Sprache für *φύσει* erklärt, so ist es noch falscher, meine ich, zu sagen, nach Aristoteles sei dieselbe *κατὰ ξυνθήκην* im Sinne der Sophisten, nämlich Werk subjectiver Willkür. Wenn aber oben gezeigt wurde, daß Plato wie Aristoteles die Sprache für *ξυνθήκη* entstanden erklärt, so ist hier zu zeigen, daß auch umgekehrt, dieser wie jener die Sprache für *κατὰ φύσιν* halte.

Letzterer Ausdruck bedeutet bei Platon: der Idee entsprechend; also ist die Sprache *φύσει*, weil dem Dialektiker unentbehrlich. Bei Aristoteles ist *φύσει*, was dem Wesen, dem Zwecke (*τέλος*) der Sache (*ἡ δὲ φύσις τέλος ἐστίν* Rep. I, 2. p. 1252 b.) dem *νοῦς* entspricht, wesentlichen Nutzen gewährt. So ist das staatliche Zusammenleben der Menschen *φύσει*, so sind es die wahren *νόμοι*. In Wahrheit ist *ὁ νόμος* gleichbedeutend mit *ὁ θεός* und *ὁ νοῦς* (Rep. III, c. 16. p. 1287 a.). Was an Tugend hervorragt (*τὸ διαφέρον, ὑπερέχον κατ' ἀρετὴν* ib. c. 17. 18. p. 1288 a.), das herrscht *κατὰ φύσιν*. Die Ausartungen der wahren Staatsverfassungen sind *παρὰ φύσιν* (ib.). Und so ist auch die Sprache (*λόγος*) ganz entschieden *φύσει*. Denn *) die Stimme (*φωνή*) zwar ist bloß Ausdruck der Ge-

*) Rep. I, 2. p. 1253 a: *λόγον δὲ μόνον ἄνθρωπος ἔχει τῶν ζώων. ἡ μὲν οὖν φωνὴ τοῦ λυπηροῦ καὶ ἡδέος ἐστὶ σημεῖον, διὸ καὶ τοῖς ἄλλοις ὑπάρχει ζῴοις· μέχρι γὰρ τούτου ἡ φύσις αὐτῶν ἐλήλυθεν ὥστε αἰσθάνεσθαι*

fühle, des Angenehmen und Unangenehmen, und dem Menschen mit den Thieren gemeinsam; die Sprache aber (λόγος) kommt dem Menschen eigenthümlich zu und ist Ausdruck seiner Gedanken über das Nützliche und das Gerechte und dessen Gentheil. Um so viel als der Zweckbegriff des Aristoteles bestimmter denn Platons Idee ist, ist auch des Ersteren φύσει bestimmter als das des Letzteren.

In anderer Beziehung aber ist die Sprache nach Aristoteles nicht φύσει, und zwar ist hier ein Doppeltes in Betracht zu ziehen. Erstlich nicht alles, was in einem Staate als gerecht gilt, hat diese Geltung φύσει, sondern einiges davon nur νόμῳ. Denn das Natürliche (φυσικόν) zeigt überall dieselbe Geltung und ist unabhängig von den Beschlüssen der Völker (δοκᾶν); es ist κοινόν, allen Menschen gemein, sie haben alle eine gewisse Ahnung davon (μαντεύονται τι) und haben nicht nöthig, ein besonderes Abkommen darüber zu treffen *). Dieses Gerechte von Natur ist eben darum kein geschriebenes Gesetz (ἄγραφον), also überhaupt nicht eigentlich etwas Gesetzliches (νομικόν), sondern vorzugsweise etwas Sittliches (ἠθικόν Eth. Nicom. VIII, 13, 5.). So ist nun auch zwar die Sprache (λόγος) überhaupt φύσει, aber die Bedeutung der einzelnen Laute (ὀνόματα) ist κατὰ συνθήκην, wie wir oben gesehen haben (S. 182.). — Ein anderer Punkt aber ist folgender. Das φυσικόν ist gar nicht das Höchste. Hier zerreißt der hellenische Geist zum ersten Male den Nabelstrang, der ihn an die Mutter Natur bindet. Das Natürliche, erkennt Aristoteles, ist an sich noch gar nicht das Sittliche und am wenigsten ein Maßstab des Sittlichen. Nicht alles was natürlich ist, ist auch gut (ἀγαθόν); denn es gibt verderbte Naturen, thierische und krankhafte (μοχθηρὰς φύσεις, θηριώδεις καὶ νοσηματώδεις διὰ τὸ νόσους καὶ μανίαν Eth. Nicom. VII c. 5 (6.) p. 1148 b.). Obwohl man nämlich sagen muß, daß was die Natur erzeugt, sich immer

τοῦ λυπηροῦ καὶ ἡδέος καὶ ταῦτα σημαίνειν ἀλλήλοις· ὁ δὲ λόγος ἐπὶ τῇ δηλοῦν ἐστὶ τὸ συμφέρον καὶ τὸ βλαβερόν, ὥστε καὶ τὸ δίκαιον καὶ τὸ ἄδικον. τοῦτο γὰρ πρὸς τὰλλα ζῶα τοῖς ἀνθρώποις ἴδιον, τὸ μόνον ἀγαθοῦ καὶ κακοῦ καὶ δίκαιου καὶ ἁδίκου καὶ τῶν ἄλλων αἰσθῆσιν ἔχειν.

*) Eth. Nicom. V, 7 (10.) p. 1134 b. 18: τοῦ δὲ πολιτικοῦ δίκαιον τὸ μὲν φυσικόν ἐστὶ, τὸ δὲ νομικόν· φυσικὸν μὲν τὸ πανταχοῦ τὴν αὐτὴν ἔχον δύναμιν καὶ οὐ τῇ δοκᾶν ἢ μὴ. Rhet. I, 13. p. 1373 b 5.: ἐστὶ γὰρ, ὃ μαντεύονται τι πάντες, φύσει κοινὸν δίκαιον καὶ ἄδικον, κἂν μηδεμίαν κοινωνίαν πρὸς ἀλλήλους ἢ μηδὲ συνθήκην.

oder wenigstens meist in gleicher Weise verhalte *), so ist es doch übertrieben, wenn man meint, sie sei durchaus unveränderlich (*ἀκίνητον*), wie z. B. das Feuer an jedem Orte, hier wie in Persien, brenne und die Flamme überall aufwärts und nicht abwärts steige. Beim Menschen ist alles *κίνητον*, auch das Natürliche; auch dieses kann abgeändert werden (*ἐνδεχόμενα καὶ ἄλλως ἔχειν* Eth. Nicom. V, 7, 4. p. 1134 b). Obwohl z. B. die rechte Hand von Natur die stärkere ist, so können wir uns doch links gewöhnen. Nur bei den Göttern mag völlige Unveränderlichkeit herrschen. Selbst **) nun aber die unverdorbene Natur kann höchstens gut (*ἀγαθόν*) sein; sie ist aber an sich noch nicht sittlich (*καλόν, καλὸν κάγαθόν*). Denn zur Sittlichkeit gehört Wille und Einsicht (*προαίρεσις, φρόνησις* und *γνώσις*). Der Mensch mag von Natur Anlagen und Triebe (*φυσικαὶ ἕξεις, ὁρμαί*) haben, Gutes zu thun; solche hat auch das unvernünftige Kind und das Thier. Was aber so geschieht *ὁρμῇ τινὶ ἀλόγῳ*, mag gut sein, ist aber noch nicht löblich (*ἐπαινετόν, αἰρετόν*). Jene alte Sophistik, die sich an das Wort *ἀρετή* schloß (S. 61. 65.), wird jetzt von Aristoteles gründlich abgewiesen. Es gibt eine doppelte *ἀρετή*: die bloß natürliche Tüchtigkeit aber (*ἡ φυσικὴ ἀρετή*) wird der sittlichen, der eigentlichen (*τῇ κυρίᾳ*), der Tugend, entgegengestellt. Tugend (*ἀρετή*) ist nicht bloß ein richtiges Verhalten (*ἕξις κατὰ τὸν ὀρθὸν λόγον*), sondern ein solches mit Bewußtsein vom Rechten und aus freier Wahl des Rechten um seiner selbst willen (*ἡ μετὰ τοῦ ὀρθοῦ λόγου ἕξις*). Von Natur hat der Mensch Einsicht, Verstand, Geist (*γνώμην, σύνεσιν, νοῦν*), die ihm von selbst bei bestimmter Reife des Alters kommen; weise (*σοφός*) aber ist er nicht von Natur. Und so bedeutet nun auch *τὰ φύσει ἀγαθὰ* die äusseren Güter, *τὰ ἐκτός ἀγαθὰ*. Dahin gehört Ehre, Reichthum, Gesundheit und körperliche Kraft und Geschicklichkeit, Glück, Macht und Einfluß. Wer solche Güter besitzt, mag *ἀγαθός* heißen; aber er ist noch nicht *καλὸς κάγαθός*. Dies wird er erst, wenn die *ἀγαθὰ*, welche er besitzt, durch sich selbst auch sittlich (*καλὰ*), d. h.

*) Eth. Eud. VIII, 2. (7, 14.) p. 1247 a. 31. *ἡ γὰρ φύσις αἰτία ἡ τοῦ ἀεὶ ὡσαύτως ἢ τοῦ ὥς ἐπὶ τὸ πολὺ.*

**) Das oben Folgende stützt sich auf Eth. Eud. p. 1248 b. 1249 a. Eth. Nicom. VI, c. 11, 5. 6. c. 13.

lößlich (*ἐπαινετά*) sind, und wenn er dieses *καλά* seiner selbst wegen übt. Denn wer die *ἀρετάς* nur der äußerlichen Güter wegen haben zu müssen meint, sie nur zur Erwerbung der letzteren anwendet, der hat nicht das Gute schlechthin (*τὰ ἀπλῶς ἀγαθά*); sondern nur aus äußerlichen, zufälligen Ursachen übt er Schönes (*κατὰ τὸ συμβεβηκὸς τὰ καλὰ πράττει*). Die *καλοκαγαθία* erst ist die vollkommene Tugend (*ἀρετὴ τέλειος*).

Demnach wäre es vielleicht nicht unaristotelisch, d. h. der Grundanschauung des Aristoteles nicht widersprechend, wenn jemand meinte, auch die *ὀνόματα* seien *φύσει*, obwohl bei verschiedenen Völkern dasselbe Ding mit verschiedenen Lauten bezeichnet würde. Denn die Natur ist eben nicht so unwandelbar. Nur sagt Aristoteles selbst zu bestimmt, daß der Laut (*φωνή*) seine Bedeutung nur *κατὰ συνθήκην* habe, und zwar hat dies, wie wir oben (S. 182.) schon gesehen haben, folgenden Sinn. Wie keine Sittlichkeit ohne die subjective Thätigkeit des Bewußtseins, keine ohne Einsicht und Entschluß, Denken und Wollen: so ist auch die Sprache, der bedeutsame Laut ein Erzeugniß der Subjectivität, des Bewußtseins.

Diese Subjectivität ist aber nicht die, welche der Sophist meint, ist nicht individuelle Willkür. Es wird nur dem *φυσικά*, dem was von selbst, ohne menschliches Zuthun, da ist, das *ἀνθρώπινα* (Eth. Nicom. V, 7, 5. p. 1135 a 4.) das durch Mitwirken des Menschen Entstandene, entgegengesetzt. So ist nun zwar das durch menschliche Gesetzgebung Festgesetzte (*τὸ νομικόν*) ursprünglich ohne zwingende Nothwendigkeit (*ἐξ ἀρχῆς μὲν οὐθὲν διαφέρει οὕτως ἢ ἄλλως*) und kann so oder anders sein. Ist es aber einmal so festgesetzt (*ὅταν δὲ ἴωνται*), so ist es auch nicht mehr gleichgültig (*διαφέρει*) und kann nicht abgeändert werden, wie z. B. daß dem Zeus Ziegen und nicht Schafe geopfert werden, oder was durch Volksbeschlüsse feststeht (*ψηφισματώδη* ib. c. 7, 1.). Denn wenn nur eine naturgemäße Herrschaft (*κατὰ φύσιν ἄρχον*) das Gesetz angeordnet hat, so ist auch dieses gewissermaßen *κατὰ φύσιν*, — und so auch wohl das Wort *).

*) Die obige Combination der politischen und ethischen Gedanken mit den sprachlichen hat Aristoteles nicht ausdrücklich ausgesprochen; sie ist von mir vollzogen, aber doch, hoffe ich, in einer Weise, die der Objectivität der Geschichte keinen Abbruch thut, sondern eher Vorschub leistet.

Nach allem Vorstehenden aber begreift man, wie von jetzt an, da das νομικόν selbst mehr oder weniger als φυσικόν galt, zu φύσει nicht mehr νόμῳ als Gegensatz paßte. Die Frage nahm vielmehr die Wendung, sind die νόμοι φύσει, d. h. von nothwendiger Geltung, oder bloß ἀνθρώπινοι, bloß θήσει, völlig willkürlich.

Auch Epikur nahm an diesem Streite Theil und er entschied sich im Wesentlichen für φύσει. Seine Ansicht von der Sprache ist in gewissem Betracht sogar tiefer als die aristotelische *). Wenn Aristoteles meinte, die Wörter seien conventionell gebildete, und darum bei verschiedenen Völkern verschiedene Zeichen für die nothwendigen, und darum überall gleichen Eindrücke, welche die Dinge auf die Seele ausüben: so bemerkt dagegen Epikur mit Recht, „daß die Natur der Menschen selbst, je nach der Verschiedenheit der Völker, eigenthümliche Eindrücke erleide und eigenthümliche Vorstellungen bilde, und darum auch in eigenthümlicher Weise den Athem aussende, welcher durch Anregung der jedesmaligen Gemüthsbewegungen und Vorstellungen ausgehaucht werde.“ Darum gilt dem Epikur das Sprechen (ὀνομάζειν) für eine eben so natürliche Verrichtung, ὡς τὸ ὁρᾶν καὶ τὸ ἀκούειν, nämlich οὐχὶ ἐπιστημόνως οὗτοι ξέντοι τὰ ὀνόματα, ἀλλὰ φυσικῶς κινούμενοι (nach dem Bericht des Proklos). Die Verschiedenheit der Völker gilt dem Epikur als etwas Ursprüngliches, Angeborenes. Sie wird aber durch die Verschiedenheit der Wohnorte noch verstärkt (ἢ παρὰ τοὺς τόπους τῶν ἐθνῶν διαφορά). So ist sie der erste Grund der Verschiedenheit der Sprachen (ὀνόματα), welche aus der Natur der Völker mit natürlicher Nothwendigkeit hervorbricht.

Allerdings trat nun innerhalb jedes Volkes auch noch die Convention hinzu, die sich im Gebrauche der Sprache selbst

*) Diog. L. X, 75. p. 284 e.: Τὰ ὀνόματα ἐξ ἀρχῆς μὴ θέσει γενέσθαι, ἀλλ' αὐτὰς τὰς φύσεις τῶν ἀνθρώπων καθ' ἑκαστα ἐθνη ἴδια πασχούσας πάθη καὶ ἴδια λαμβανούσας φαντάσματα ἰδίως τὸν αἶρα ἐκπέμπειν, στελλόμενον ὑφ' ἑκάστων τῶν παθῶν καὶ τῶν φαντασμάτων, ὡς ἂν ποτὶ καὶ ἢ παρὰ τοὺς τόπους τῶν ἐθνῶν διαφορά εἴη. ὕστερον δὲ κοινῶς καθ' ἑκαστα ἐθνη τὰ ἴδια τεθῆναι πρὸς τὸ τὰς δηλώσεις ἥττον ἀμφιβόλους γενέσθαι ἀλλήλοις καὶ συντομωτέρας δηλουμένας. τινὰ δὲ καὶ οὐ συνορώμενα πράγματα εἰσφέροντας, τοὺς συνειδότες παρεγγυῆσαι τινὰς φθόγγους, ὧν τοὺς μὲν ἀναγκασθέντας ἀναφωνῆσαι, τοὺς δὲ τῷ λογισμῷ ἐπομένους κατὰ τὴν πλείστην αἰτίαν οὕτως ἐρμηνεύσαι.

vollzog. Die Wortschöpfung durch einzelne hervorragende Männer wird gleichfalls nicht ausgeschlossen. Das Sichtbare, Sinnliche, ist jedem aus dem Volke zugänglich. Bevorzugte Geister aber schaffen unsinnliche Vorstellungen und bringen diese in das allgemeine Bewußtsein, indem sie dieselben mit einem Worte bezeichnen. Den Laut dafür aber haben sie theils durch einen natürlichen Zwang hervorgebracht, theils in Folge einer Ueberlegung gebildet.

So könnte es fast scheinen, als sage Epikur dasselbe, nur weniger genau, was wir auch heute von der Entstehung der Sprache behaupten. Der Mangel aber liegt in der Gesamtschauung Epikurs vom Wesen des Geistes des Menschen, in seinem Sensualismus und Materialismus. Sprechen ist eine „organische Verrichtung“ (wie unsere modernen materialistischen Grammatiker sich ausdrücken), wie Sehen und Hören. Was aber sind diese? Sie sind ein Leiden, wie Schmerzgefühle (*ὥς περ τὸ ἀλγεῖν* Diog. L. X, 32.). So hat denn auch Proklos recht, wenn er zu seinem Bericht der Ansicht des Epikur, daß die Menschen die Sprache gebildet haben *φυσικῶς κινούμενοι*, in spottender Kritik (denn für Kritik, nicht mehr für Bericht halte ich es) hinzufügt: *ὥς οἱ βήσσοντες καὶ πταίροντες καὶ μινκώμενοι καὶ ὑλακτοῦντες καὶ στενάζοντες*.

Epikur hat also die physiologische Grundlage der Sprache richtig erkannt, aber auch nur diese, und so ist ihm die Sprache *γίσει*. Ihren geistigen Ursprung hat er völlig übersehen, eben darum aber auch ihre geistschöpferische Macht, ihre geistbildende Wirksamkeit. Nach ihm ist der Begriff (*πρόληψις*) nur die Erinnerung der oft wiederholten äußeren Erscheinung (*μνήμη τοῦ πολλάκις ἐξωθεν φανέντος* das. 33.); und das Wort (*ὄνομα*) nur das Mittel zur Wiedererinnerung der Anschauung. Wie man nur sucht, was man schon kennt, so benennt man auch nur die schon bekannte Wahrnehmung. Das Wort schafft also keinen neuen Inhalt; und eben darum ist der ursprüngliche Inhalt jedes Wortes wahr, weil er nur in der Anschauung besteht, die immer wahr ist (das.). Gerade aber indem Epikur die Schöpferkraft des Wortes verkennt, geräth er in die Knechtschaft des Wortes. Wozu Dialektik? Der Physiker halte sich nur immer an die übliche Bedeutung des Wortes *).

*) Diog. L. X, 31.: *τὴν διαλεκτικὴν δὲ ὡς παρόλκουσαν ἀποδοκιμάζουσιν· ἀρεαῖν γὰρ τοὺς φυσικοὺς χωρεῖν κατὰ τοὺς τῶν πραγμάτων φθόγγους.*

Wenn nun also Epikur den rechten Ausgangspunkt gefunden hatte, die Entstehung der Sprache zu begreifen, durch seinen Sensualismus aber abgehalten ward, auch nur einen Schritt über diesen Anfangspunkt hinauszuthun: werden wohl die Stoiker die Kraft gehabt haben, das durchzuführen, was jener nicht vermochte? Nicht ganz. Wir haben oben schon gesehen, wie äußerlich die Sprache der *διανοία*, dem *λόγῳ* blieb. Sie bringt nur heraus, was innerlich schon fertig war. Die im Begriffe des *λόγος* liegende Identität von Sprechen und Denken läßt eine Erkenntniß des Wesens, der Wirksamkeit und Entstehung der Sprache nicht aufkommen. Denn diese Identität zerfällt augenblicklich in den *λόγος ἐνδιάθετος* und den *λόγος προφορικός* (S. E. adv. Math. VIII, 275. Pyrrh. hypot. I, 76.). Letzterer aber kann nun nichts weiter sein als der Laut, der zum ersten ganz mechanisch hinzutritt. Daß die Sprache erst den *ἐνδιάθετον λόγον* zu schaffen habe, sah die Stoa nicht.

So stellten sich denn die Stoiker dem Epikur vielmehr entgegen. Sie behaupteten zwar ebenfalls die Sprache sei *φύσει* gebildet; aber immerhin gehört sie doch dem Verstand an. Wenn hieraus folgt, daß die Ansicht der Stoiker von der Sprache an einem inneren Widerspruche gelitten haben müsse, so ergibt sich hieraus auch die Schwierigkeit, eine solche Ansicht richtig aufzufassen und darzustellen, zumal wir nicht authentisch über dieselbe unterrichtet sind. Wenn wir aber mit Sicherheit behaupten zu können meinen, in *φύσει* einerseits liege der Gegensatz zur Willkür: so kann auch andererseits, wenn die Sprache dem Verstande angeeignet wird, dies doch nicht heißen, daß sie Erzeugniß bewußten, dialektisch gebildeten Nachdenkens ist; sondern es kann hierin nur der Gegensatz zu Epikur ausgesprochen, und nur dies gesagt sein sollen, daß Sprechen nicht eine physiologische Verrichtung ist. Nun wissen wir ja aber, daß die Stoiker auch sonst ein mittleres Reich seelischer Erzeugnisse annehmen, die nicht mehr unmittelbar der Empfindung (*αἰσθήσει*) angehören, sondern dem Denken, und also *ἐννοιαί* heißen, die aber doch nicht *τεχνικαί*, dialektisch (*δι' ἡμετέρας διδασκαλίας καὶ ἐπιμελείας*) gebildete Begriffe sind, sondern *ἄτεχνοι, ἀνεπιτεχνήτως* entstanden. Dies sind die *προλήψεις*, die *κοιναὶ ἐννοιαί*, und diese hießen auch *φυσικαί*.

Hierunter wird der allgemeine Inhalt des Volksbewußtseins verstanden, jene Vorstellungen und Kenntnisse, die sich bei Jedem finden, ohne daß er sie gelernt hat. So sind die Vorstellungen vom Gerechten und Guten und von den Göttern *φυσικάί*; und nicht gerade mit vollem Unrecht mochte mancher Stoiker solche *προλήψεις* angeboren (*ἐμφυτοί*) nennen. In demselben Sinne nun wie diese Begriffe, die sich auf natürlichem Wege, und darum bei Allen gleichmäßig, entwickeln, *φύσει* genannt werden, in demselben heißt auch die Sprache so.

Hierin muß nun allerdings ein Fortschritt gegen Epikur anerkannt werden: wenn darin nur mehr gegeben wäre, als die bloße Aufgabe; und wenn nur nicht die Stoiker bei der Lösung dieser Aufgabe, statt Epikurs Ausgangspunkt zu ergänzen, zu modificiren, ihm einen anderen entgegengestellt hätten, der von vornherein nach Reflexion schmeckt, nämlich das platonische Princip der *μίμησις*.

Wir müssen uns aber die näheren Bestimmungen der stoischen Ansicht, die Sprache sei *φύσει*, vorzuführen versuchen.

Dieser Terminus *φύσει* bedeutet in der späteren Zeit erstlich das Wesen der Dinge an sich, nicht bloß wie sie uns erscheinen (*ὅποιον ἕκαστον τῶν ὑποκειμένων φαίνεται*, opp. *ὅποιον ἔστι τῇ φύσει* Sext. Emp. Pyrrh. hyp. I, 78. 59.). Die Stoiker nahmen eine wahrhafte (*φύσει*) Erkenntniß an, da sie sowohl der Empfindung Wahrheit zuerkannten, wie ganz ebenso Epikur that, als auch in der Dialektik das Mittel zu haben meinten, um durch den Geist (*λόγῳ*) auf die Empfindungen weitere allgemeine Wahrheiten zu bauen.

Zweitens bezeichnet *φύσει* das Wirken oder Leiden, welches immer und überall in gleicher Weise erfolgt. Das Wahre ist eben auch darum wahr, weil es jedem Menschen so erscheinen muß. Und eben so was *ἀγαθόν* oder *κακόν* ist*), und die Tugenden**). Wenn sie *φύσει* sind, so müssen

*) S. E. Pyrrh. hyp. III, 179.: τὸ πῦρ φύσει ἀλειῶνον πᾶσι φαίνεται ἀλειπτικόν, καὶ ἡ χιών φύσει ψύχουσα πᾶσι φαίνεται ψυκτικὴ, καὶ πάντα τὰ φύσει κινούμενα ὁμοίως πάντας κινεῖ τοὺς κατὰ φύσιν ἔχοντας. Hieraus schlossen nun die Sophisten und Skeptiker gerade gegen die Stoiker und Dogmatiker: οὐδὲν δὲ τῶν λεγομένων ἀγαθῶν πάντας κινεῖ ὡς ἀγαθόν· οὐκ ἄρα ἔστι φύσει ἀγαθόν. Fast wörtlich dasselbe adv. Ethic. 69.

**) Wie läppisch solche Fragen behandelt wurden, wie sehr der Geist, der in Platons Republik weht, verschwunden war, mag folgende Stelle zeigen

alle Menschen in gleicher Weise zu ihnen hinneigen *). — Es liegen also in dem Begriffe φύσει zwei Bestimmungen, die sich wie Grund und Folge zu einander verhalten: das Sein und Wirken oder Leiden gemäß der Natur der Dinge und folglich das nothwendige und überall gleiche Auftreten der Erscheinungen; und zweitens die unumstößliche Sicherheit und Festigkeit der Behauptungen in Betreff derselben.

Dem gegenüber wird von den Skeptikern mit dem Ausdrucke *θέσει* behauptet, daß alles nur subjectiv, individuell, willkürlich, zufällig, wandelbar, veränderlich sei.

Wir haben oben gesehen, wie die Sprache nach den Stoikern in ihrer Entstehung aus der Seele des Menschen φύσει ist. Sie ist es auch in ihrem Wesen und ihrer Wirkung. Das Wort stellt sowohl das Ding nach der Natur desselben dar, als es auch den Hörenden mit seiner Bedeutung naturgemäß erregt (*κινεῖ*). Das wird von den skeptischen Gegnern geläugnet, welche behaupten, jedes Wort habe seine bestimmte Bedeutung nur *θέσει*, weil es so beliebt worden sei. Denn wenn das Wort nach seiner eigenen Natur die bestimmte Bedeutung hätte, so müßten alle Menschen, Hellenen und Barbaren, einander verstehen (S. E. Pyrrh. hyp. II, 214. adv. Math. I, 142 ff.) **). Dieß ist aber nicht der Fall; sondern *ἐκαστος, ὡς τεθεματίχεν* (oder *κατὰ θεματισμόν*), *οὕτω χρηταί* (ib. 149.), *καὶ αἱ λέξεις*

(das. 193.): *Οὕτως καὶ εἴ τις φύσει αἰρετὴν εἶναι λέγοι τὴν ἀνδρίαν διὰ τὸ τοὺς λείοντας φυσικῶς ὁρμᾶν ἐπὶ τὸ ἀνδρῆζεσθαι δοκεῖν, καὶ ταύρους, εἰ τύχοι, καὶ ἀνθρώπους τινὰς καὶ ἀλεκτρυόνας, λέγομεν ὅτι ὅσον ἐπὶ τούτῳ καὶ ἡ δειλία τῶν φύσει αἰρετῶν ἐστίν, ἐπεὶ ἑλαφοὶ καὶ λαγωοὶ καὶ ἄλλα πλείονα ζῶα φυσικῶς ἐπ' αὐτὴν ὁρμᾷ. σπανίως μὲν γὰρ τις ὑπὲρ πατρίδος ἑαυτὸν ἐπέδωκεν εἰς θάνατον βλαπενσάμενος* (prahlerisch!) κ. τ. λ. Ausführlicher wird dasselbe gesagt adv. Ethic 99 sqq. Dies alles erinnert wohl an Aristotelisches (s. oben S. 316.), aber nur um uns daran zu erinnern, wie fern diese fade und träge Skepsis von dem Geiste der alten großen Denker ist.

*) Was der Skeptiker natürlich läugnete (das. 196.): *εἰ φύσει ἀγαθὸν μὲν ἦν ἡ ἡδονή, φαῦλον δὲ ὁ πόνος, πάντες ἂν ὁμοίως διέκειντο περὶ αὐτῶν*, was eben so wenig der Fall sei, wie das Umgekehrte.

**) Was gegen die von Natur bestimmte (φύσει) Bedeutsamkeit der Sprache gesagt wird (adv. Math. I, 147.) stimmt wörtlich mit der oben citirten Stelle gegen die Annahme, daß das Gute und das Schlechte φύσει sei, überein. Es heißt nämlich: *ὅτι τὸ φύσει κινεῖν ἡμᾶς ὁμοίως πάντας κινεῖ, καὶ οὐχ οὕς μὲν οὕτως οὕς δὲ ἐναντίως. οἷον φύσει τὸ πῦρ ἀλσάνει, βαρβάρους Ἑλλήνας, ἰδιώτας ἐμπείρους, καὶ οὐχ Ἑλλήνας μὲν ἀλσάνει βαρβάρους δὲ ψύχει· καὶ ἡ χιών φύσει ψύχει, καὶ οὐ τινὰς μὲν ψύχει τινὰς δὲ θερμαίνει. ὥστε τὸ φύσει κινεῖν ὁμοίως τοὺς ἀποραποδίστους* (parallel dem dortigen *κατὰ φύσιν*) *ἐχοντας τὰς αἰσθήσεις κινεῖ*.

σημαίνουνσι θέσει (Pyrrh. hyp. II, 256.). Denn die welche in der jedesmal in Betracht kommenden Kunst geübt sind, sie setzen den Gebrauch des Wortes fest *).

Wie die Stoiker diesen von dem Mangel an allgemeiner gegenseitiger Verständlichkeit aller redenden Menschen hergenommenen Einwand zu beseitigen versuchten, ist uns meines Wissens nicht überliefert. Aus der folgenden Betrachtung ihrer etymologischen Principien aber wird sich zeigen, daß ihnen von ihrem Standpunkte aus und für diesen solche Widerlegung gar nicht schwer geworden sein kann, wie sehr auch Sextus glauben machen will, daß sie zum Unmöglichen gehöre **).

Zuerst: Welchen Antrieb hatten die Stoiker zur Etymologie, und was bedeutete ihnen dieser Name, der doch wohl von ihnen gebildet ist? ***) — Wir haben gesehen, in welchem Sinne die Stoiker in Bezug auf Sprache von *γύσει* reden. Die Namen sind ohne subjective Ueberlegung gegeben, ohne wissenschaftliches Bewußtsein, das nur der Philosoph hat; aber sie sind auch nicht die Erfolge bloß sinnlicher Reizbarkeit. Sie sind *γυσικῶς* geschaffen, wie alle im Volksbewußtsein unmittelbar lebenden Vorstellungen über religiöse und sittliche Gegenstände. Weil diese Vorstellungen nicht gelehrt worden sind, sondern sich von selbst im Menschen erzeugen, so sind sie *γύσει* und allgemein gültig und wahr. Und in solchem Sinne, gerade weil sie ohne Kunst geschaffen sind, enthalten auch die Namen Wahrheit; die *ὀνόματα* sind ursprünglich *ἔτυμα*. Die *ἐτυμολογία* hat nun die Aufgabe, einerseits die *ἐτυμότητα*, die Wahrheit der Wörter zu erweisen, indem sie zeigt, wie das Wort mit dem benannten Gegenstande übereinstimmt, andererseits aber auch die in diesen Etymen versteckt liegenden religiösen, sittlichen, metaphysischen Wahrheiten zu enthüllen. Wie sich die Stoiker gern auf das allgemeine Bewußtsein, auf

*) Pyrrh. hyp. II, 256.: οἱ καθ' ἑκάστην τέχνην ἐγγεγυμνασμένοι, τὴν ἐμπειρίαν ἔχοντες αὐτοὶ τῆς ὑπ' αὐτῶν πεποιημένης θετικῆς χρήσεως τῶν ὀνομάτων κατὰ τῶν σημαινόμενων.

**) Ueberhaupt läßt sich Sextus auf die stoische Etymologie nicht in seiner gewöhnlichen Breite ein, sondern weist sie nur gelegentlich und immer nur mit demselben Einwande ab.

***) Auch die Definition von *ἐτυμολογία*: ἀνάπτυξις τῶν λέξεων, δι' ἧς τὸ ἀληθὲς σαφηνίζεται (Bekk. Anecd. II, 740.) wird stoischen Ursprunges sein.

Sprichwörter und Volksweisheit, auf allgemein bekannte, im Munde Aller lebende Aussprüche der Lieblingsdichter beriefen: so auch auf die im Worte liegende Weisheit, welche durch die Etymologie enthüllt wird. Das rein sprachwissenschaftliche Interesse war hierbei wohl weniger wirksam anregend, als das dialektische und religiöse. Denn in ersterer Beziehung schien das *ἐτυμον* die sicherste, nämlich, wie man meinte, die allgemein anerkannte, Grundlage zu den Definitionen, und so mittelbar zu den Schlüssen und weiteren Ausführungen zu gewähren. In der andern Beziehung aber sollte die Etymologie die religiöse Ueberzeugung stärken. In der griechischen Volksreligion, wie sie unmittelbar vorlag, konnte das religiöse Bedürfnis des Gebildeten, des Philosophen keine Befriedigung finden. Von diesen Mythen und Sagen, wie das Volk und die Dichter sie erzählten, mußte sich der Stoiker mit Verdruss abwenden; diese Götter und ihr Leben in der einfachen Auffassungsweise, die das Volk von ihnen hatte, konnten ihm nicht als das Heilige gelten. Er wußte sich, ohne seiner Meinung nach diesen allgemeinen Vorstellungen zu widersprechen und ohne sich von denselben loszusagen, dadurch zu helfen, daß er in den mythologischen Namen etymologisierend seine tieferen ethischen und metaphysischen oder religionsphilosophischen Ideen wiederfand.

Die Darstellung der stoischen Grundsätze der Etymologie mag mit folgender Stelle eingeleitet werden. Origenes (c. Cels. I, p. 18.) gedenkt des λόγος βαδὺς καὶ ἀπορήτος ὁ περὶ φύσεως ὀνομάτων, πότερον, ὡς οἶται Ἀριστοτέλης, θέσει εἰσὶ τὰ ὀνόματα, ἢ, ὡς νομίζουν οἱ ἀπὸ τῆς Στοᾶς, φύσει, μιμουμένων τῶν πρώτων φωνῶν τὰ πράγματα καθ' ὧν τὰ ὀνόματα, καθὼ καὶ στοιχεῖά τινα ἐτυμολογίας εἰσάγουσιν *).

Ausführlicher aber belehrt uns Augustinus in der schon angeführten Schrift (*Principia dialecticae* c. 6.). Indem man nämlich das abgeleitete Wort auf das ursprünglichere zurückführe, komme man endlich dahin, *ut res cum sono verbi aliqua similitudine concinat* (Proklos in einer später mitzutheilenden Stelle: κατὰ μίμησιν); *ut cum dicimus „aeris tin-*

*) Unmittelbar weiter heisst es: ἢ, ὡς διδάσκει Ἐπίκουρος (ἐτέρως ἢ ὡς οἰοῦνται οἱ ἀπὸ τῆς Στοᾶς) φύσει εἰσὶ τὰ ὀνόματα, ἀποφύξαντων τῶν πρώτων ἀνθρώπων τινὰς φωνὰς κατὰ τῶν πραγμάτων.

nitum, equorum hinnitum, ovium balatum, tubarum clangorem, stridorem catenarum.“ Perspicias enim haec verba ita sonare ut res quae his verbis significantur (cf. Lehrs de Arist. stud. Hom. p. 340 sqq.). — Sed quia sunt res, quae non sonant, in his similitudinem tactus valere, ut, si leniter vel aspere sensum tangunt, lenitas vel asperitas literarum ut tangit auditum sic eis nomina peperit. Et ipsum lene cum dicimus, leniter sonat. Quis item asperitatem non ex ipso nomine asperam iudicet? Lene est auribus, cum dicimus voluptas; asperum est, cum dicimus crux. Acre in utroque asperum est; lana et vepres, ut audiuntur verba, sic illa tangitur. Haec quasi cunabula (auch stirps und semen-tum genannt, στοιχεῖα) verborum esse crediderunt, ut sensus rerum cum sonorum sensu concordarent.

Hinc ad ipsarum inter se rerum similitudinem processisse licentiam nominandi, ut cum verbi causa crux propterea dicta sit, quod ipsius verbi asperitas cum doloris quem crux efficit asperitate concordat; crura tamen non propter asperitatem doloris, sed quod longitudine atque durtia inter membra cetera sunt ligno crucis similia appellata sunt.

Inde ad abusionem (dies ist ἀναλογίαν, Proklos: κατὰ χερσησιῶς) ventum est, ut usurpetur nomen non tam rei similis, sed quasi vicinae (z. B. minutum für parvum, piscina für Wasserbehälter, Teich, wenn auch keine Fische darin sind. Dieser Fall würde nach Proklos wohl unter die ἐπιδιατεταχότα zu rechnen sein). Ita vocabulum non translaturum similitudine, sed quadam vicinitate usurpatum est.

Hinc facta est progressio ad contrarium. Nam lucus dictus putatur, quod minime luceat, et bellum, quod res bella non sit, et foederis nomen, quod res foeda non sit.

Von diesen vier hauptsächlichsten Principien der Namensgebung, similitudo, vicinitas, abusio und endlich sogar contradictio, ist namentlich das zweite und dritte vielfach angewandt und umschließt mannichfache Unterabtheilungen. Unmittelbar nämlich an das Beispiel foedus schließt sich folgender Zusatz: Quodsi a foeditate porci dictum est, ut nonnulli volunt, redit ergo ad illam vicinitatem, cum id quod fit ab eo quo fit nominatur. Nam et ista omnino vicinitas late patet et per multas partes secatur: aut per efficientiam, ut hoc ipsum

a foeditate porci per quem foedus efficitur; aut per effectum, ut puteus quod eius effectus potatio est creditur dictus; aut per id quod continet, ut urbem ab orbe appellatam volunt, quod auspicato loco circumduci aratro solet (Virg. Aen. V, 755.); aut per id quod continetur, ut si quis horreum mutata d litera affirmet ab hordeo nominatum; aut per abusionem, ut cum horreum dicimus et ibi triticum conditur; vel a parte totum, ut mucronis nomine, quae summa pars est gladii, totum gladium vocant; vel a toto pars, ut capillus quasi capitis pilus.

Wir haben hier wesentlich die Betrachtungsweise, welche im Kratylos herrscht und können uns darum nicht wundern, daß man die dort gegebenen Etymologien für baare Münze nahm. Die Schwierigkeit aber, die in der Veränderung der Laute lag, die Plato selbst im Scherz nicht unbeachtet lassen konnte, und die er scherz-ernsthaft zu erklären suchte, bleibt jetzt völlig unbeachtet. Nur der Fortschritt ist gemacht, daß die Aufmerksamkeit auf die Uebergänge der Bedeutung gerichtet ist. Es ist aber wohl zu beachten, daß diese Principien der Etymologie oder Weisen der Namengebung vielmehr die Entstehungs- oder Bildungsweisen der Vorstellungen (*καταλήψεις*) selbst sind. Man vergesse nicht, daß Augustinus im Vorstehenden nicht Grammatik, sondern Dialektik lehren wollte. Was er sagt, stimmt auch genau zu dem, was wir sonst von der stoischen Dialektik wissen. (Sext. Emp. adv. geometr. §. 40.): *καθόλου δὲ πᾶν τὸ νοούμενον κατὰ δύο τοὺς πρώτους ἐπινοεῖται τρόπους· ἢ γὰρ κατὰ περίπτωσιν ἐναργῇ *) ἢ κατὰ τὴν*

*) Gleich weiter wird *περίπτωσιν ἐναργῇ* umgeformt in *περιπτωτικὴν ἐνάργειαν*, in der Parallelstelle adv. Physic. I, 393 aber ersetzt durch *κατ' ἐμπέλασιν τῶν ἐναργῶν*. Bei Diog. L. VII, 52 sq. heißt es einfach *κατὰ περίπτωσιν*. Diesen Terminus übersetzt Zeller (die Philos. d. Griechen III, S. 32.) gewiß richtig durch „unmittelbare Berührung“. Nur, denke ich, muß hierbei an das oben (S. 297.) über *πτώσις* Bemerkte gedacht werden. *περίπτωσις* bezeichnet also das Stoßen auf das einzelne Wirkliche, und *τὰ ἐναργῇ* ist das sinnlich und lebhaft Erscheinende. In der Stelle bei Diog. steht der *περίπτωσις* parallel *αἰσθήσει* (ebenso Sext. Emp. adv. Log. II, 56.). Die folgenden *τρόποι* dagegen sind *λόγῳ*. Wie man aus dem obigen Citat sehen wird, bilden *περίπτειν* und *ὑποπίπτειν* einen Gegensatz; jenes bedeutet das Stoßen des Menschen auf das Ding, hat subjectiven Sinn, dieses bedeutet das Vorhandensein und Vorkommen des Dinges und dessen Angetroffenwerden vom Menschen, hat objectiven Sinn. Vom Dinge heißt es *ὑπέπεσεν ἡμῖν*, von uns *περιπέσομεν πράγματι* (vergl. auch adv. Log. I, 52. II, 209. und adv. Ethic. 251, wo *ὅς οὐχ ὑπέπεσεν* ersetzt wird durch *ἀνύπαρκτον*).

ἀπὸ τῶν ἐναργῶν μετὰβασιν (progressio, processisse. Augustinus), καὶ ταύτην τρισσὴν (adv. Phys.: καὶ τοῦτο ποικίλως). ἢ γὰρ ὁμοιωτικῶς (adv. Phys. und Diog. καθ' ὁμοιότητα) ἢ ἐπισυνθετικῶς ἢ ἀναλογιστικῶς (adv. Phys. κατὰ ἐπισύνθεσιν, κατὰ ἀναλογίαν). ἀλλὰ κατὰ μὲν περιπτωτικὴν ἐνάργειαν νοεῖται τὸ λευκὸν καὶ τὸ μέλαν καὶ γλυκὺ καὶ πικρὸν (Diog. kurzweg: τὰ αἰσθητά. adv. Phys.: ταῦτα γὰρ καὶ εἰ αἰσθητά ἐστιν, ἀλλ' οὐδὲν ἦττον νοεῖται. Dieser ἐνάργεια entspricht etymologisch die *rei cum sono similitudo*), κατὰ δὲ τὴν ἀπὸ τῶν ἐναργῶν μετὰβασιν ὁμοιωτικῶς μὲν νοεῖται καθάπερ ἀπὸ τῆς Σωκράτους εἰκόνος Σωκράτης αὐτός (adv. Phys. ὁ μὴ παρὼν Σωκράτης, Diog. τὰ ἀπὸ τινος παρακειμένου, ὡς Σ. ἀπὸ τῆς εἰκόνος*), ἐπισυνθετικῶς δὲ καθάπερ ἀπὸ ἵππου καὶ ἀνθρώπου ἵπποκένταυρος (adv. Phys. ὁ μῆτε ἄνθρωπος ὢν μῆτε ἵππος, σύνθετος δὲ ἐξ ἀμφοτέρων ἵπποκένταυρος)· ἵππεια γὰρ καὶ βρότεια μίξαντες μέλη ἐφантаσιώθημεν τὸν μῆτε ἄνθρωπον μῆτε ἵππον, ἀλλ' ἐξ ἀμφοτέρων σύνθετον ἵπποκένταυρον. ἀναλογιστικῶς δὲ τι νοεῖται πάλιν κατὰ δύο τρόπους, ὅτε μὲν αὐξητικῶς ὅτε δὲ μειωτικῶς, οἷον ἀπὸ τῶν κοινῶν ἀνθρώπων, „οἷοι νῦν βροτοὶ εἰσιν“, (adv. Phys. ἀπὸ τοῦ ὁρᾶν τὸν κοινὸν κατὰ μέγεθος ἄνθρωπον καὶ ὑποπίπτοντα) παραυξητικῶς μὲν ἐνοήσαμεν Κύκλωπα ὃς οὐκ ἔφακε „ἀνδρὶ γε σιτοφάγῳ ἀλλὰ ῥίρῳ ὑλήεντι“, μειωτικῶς δὲ τὸν πυγμαῖον ἄνθρωπον, ὃς οὐκ ὑπέπεσεν ἡμῖν περιπτωτικῶς. Diogenes fügt noch ein Beispiel hinzu: καὶ τὸ κέντρον δὲ τῆς γῆς κατ' ἀναλογίαν ἐνοήθη ἀπὸ τῶν μικροτέρων σφαιρῶν.

An einer andern Stelle (adv. Ethic. 250.) heisst es: παντὸς γοῦν πράγματος αἰσθητοῦ ἢ νοητοῦ γίνεται κατάληψις ἥτοι κατὰ ἐνάργειαν περιπτωτικῶς ἢ κατὰ τὴν ἀπὸ τῶν περι-

*) Vom dialektischen Standpunkt aus mußten die Stoiker doch wohl die Vorstellung, die durch ein onomatopoetisches Wort angeregt ist, als ὁμοιωτικῶς νοούμενον ansehen; denn solch ein Wort ist ein εἰκὼν des damit Benannten. Man sieht hier, wie sich die dialektische und die etymologische Betrachtung doch nicht genau entsprechen können. Die Wirkung des Wortes κατ' ἐνάργειαν ist eben doch immer nur eine καθ' ὁμοιότητα. Um den Parallelismus der dialektischen und etymologischen Figuren, τρόποι, durchzuführen, mußte man der dialektischen ὁμοιότης die etymologische *ipsarum inter se rerum similitudo* gegenüberstellen. Diese greift aber schon über in die folgende Figur, in die der Analogie. Daher erklärt es sich, daß sich bei Augustinus erst bei der *abusio*, welche der ἀναλογία entsprechen soll, der Ausdruck findet, der den von Diog. überlieferten, aber schon bei der ὁμοιότης gebrauchten Terminus τῶς παρακειμένου übersetzt, nämlich: *rei viciniae, vicinitas*.

πτωτικῶς περηνότων ἀναλογιστικὴν μετάβασιν, es werden also die drei letzten τρόποι als Analogie zusammengefaßt und so der περίπτωσις entgegengestellt. Diogenes aber führt mehr Figuren auf als die genannten vier und die letzteren in andrer Ordnung. Bei ihm heißt es nämlich: τῶν γὰρ νοουμένων τὰ μὲν κατὰ περίπτωσιν ἐνοήθη, τὰ δὲ καθ' ὁμοιότητα, τὰ δὲ κατ' ἀναλογίαν, τὰ δὲ κατὰ μετάθεσιν, τὰ δὲ κατὰ σύνθεσιν, τὰ δὲ κατ' ἐναντίωσιν. Die σύνθεσις ist hier anders gestellt; die μετάθεσις wird erklärt: οἷον ὀφθαλμοὶ ἐπὶ τοῦ στήθους. Ein Beispiel für die ἐναντίωσις ist θάνατος. Diogenes fügt dann aber zusammenhangslos noch hinzu: νοεῖται δὲ καὶ κατὰ μετάβασιν τινα, ὡς τὰ λεκτὰ καὶ ὁ τόπος. φυσικῶς δὲ νοεῖται δίκαιόν τι καὶ ἀγαθόν, καὶ κατὰ στέρησιν, οἷον ἄχειρ.

Mit Recht mag hier Diogenes der Vorwurf treffen, daß er seine Quellen nachlässig ausgeschrieben und wohl nicht verstanden hat. Die Darstellung des Sextus, die mehrfach und immer in gleicher Weise bei ihm wiederkehrt, ist klarer, systematischer. Aber ist sie auch vollständig? Wo will man die μετάθεσις, die ἐναντίωσις und στέρησις bei ihm unterbringen? Die Stoiker haben wohl nach verschiedener Rücksicht noch ganz andere hauptsächliche Figuren aufgestellt, wie das φυσικῶς in einen ganz anderen Zusammenhang gehört (s. S. 320 f.). So berichtet auch Sextus allerdings von der ἐναντίωσις als einer Vorstellungs-Figur, aber nicht nach den Stoikern, sondern nach den Pythagoreern (adv. Phys. II, 263.): τῶν γὰρ ὄντων τὰ μὲν κατὰ διαφορὰν νοεῖται, τὰ δὲ κατ' ἐναντίωσιν, τὰ δὲ πρὸς τι. κατὰ διαφορὰν μὲν οὖν εἶναι τὰ καθ' ἑαυτὰ καὶ κατ' ἰδίαν περιγραφὴν ὑποκείμενα, οἷον ἄνθρωπος ἵππος φυτὸν γῇ ὕδωρ ἀήρ πῦρ· τούτων γὰρ ἕκαστον ἀπολύτως θεωρεῖται καὶ οὐχ ὡς κατὰ τὴν πρὸς ἕτερον σχέσιν. Offenbar sind die obigen vier τρόποι nur Arten dieses einen allgemeineren κατὰ διαφορὰν, gemäß welchem etwas nach seiner individuellen Wesensbestimmung vorgestellt wird. Neben diesem τρόπος nun steht die ἐναντίωσις oder ἐναντιότης, von der die στέρησις wohl eine Unterart war. Sie wird aber hier so bestimmt: κατ' ἐναντίωσιν δὲ ὑπάρχειν ὅσα ἐξ ἐναντιώσεως ἑτέρου πρὸς ἕτερον θεωρεῖται, οἷον ἀγαθόν καὶ κακόν, δίκαιον ἄδικον, συμφέρον ἀσύμφορον, ὅσιον ἀνόσιον, εὐσεβὲς ἀσεβὲς, κινούμενον ἡρεμοῦν, τὰ ἄλλα ὅσα τούτοις ἐμφερῆ. πρὸς τι

δὲ τυγχάνειν τὰ κατὰ τὴν ὥς πρὸς ἕτερον σχέσιν νοούμενα, ὅλον δεξιὸν ἀριστερόν, ἄνω κάτω, διπλάσιον ἤμισυ. Der Unterschied zwischen der ἐναντίωσις und dem πρὸς τι liegt darin: ἐπὶ μὲν γὰρ τῶν ἐναντίων ἢ τοῦ ἑτέρου φθορὰ γένεσις ἐστὶ τοῦ ἑτέρου, ὅλον ἐπὶ ὑγείας καὶ νόσου, κινήσεώς τε καὶ ἡρεμίας, κ. τ. λ. τὰ δὲ πρὸς τι συνύπαρξιν τε καὶ συναναίρεσιν ἀλλήλων περιεῖχειν, denn kein Rechts ohne Links, kein Doppeltes ohne dessen Hälfte. Diese Betrachtung, wie sie hier als pythagoreische vorliegt, gehört freilich ganz in die Lehre von den Kategorien; es handelt sich dabei um τὰ ὄντα. Die Stoiker könnten sich dieselbe aber angeeignet und in ihre Psychologie gezogen haben. Der Uebergang dazu scheint schon in den Worten zu liegen: τῶν ὄντων τὰ μὲν νοεῖται κ. τ. λ.

In der etymologischen Parallele bei Augustinus fehlt nicht blofs die μετάθεσις, sondern auch die σύνθεσις. Die ἐναντίωσις ist in wahrhaft absurder Weise verdreht*). Was mag aber die Bemerkung bei Diogenes bedeuten: νοεῖται δὲ καὶ κατὰ μετὰβασιν τινα ὥς τὰ λεκτὰ καὶ ὁ τόπος? Unmöglich kann die μετὰβασις eine besondere Figur neben den genannten sein, und schon darum ist die Erklärung, Raum und Gesagtes würden gedacht, indem man von Punkt zu Punkt, von Laut zu Laut fortschreitet, nicht annehmbar. Das τινὰ sagt bestimmt, dafs es sich um eine von den mehreren ἀπὸ τῶν ἐναργῶν μετὰβάσεις handelt; um welche? das sagt Diogenes nicht; gewifs, weil er die Sache nicht verstanden hat. Ist uns nun hierüber nichts überliefert, so begreifen wir wenigstens die Schwierigkeit, die den Stoikern hierbei vorlag, dafs nämlich alles was irgendwie, es sei περιπτωτικῶς oder μεταβατικῶς, ἀναλογιστικῶς gedacht wird, ein λεκτόν ist oder doch werden und als solches gedacht werden kann. Und so liefse sich vermuthen, dafs das Denken durch Sprache, wie es namentlich beim Hören und Verstehen vor sich geht, als eine eigenthümliche μετὰβασις galt. Wir dürfen aber auch mit Bestimmtheit

*) Wie absurd aber auch solche Verwendung eines ursprünglich richtigen Gedankens war, so sind es doch nicht blofs die Stoiker, die, irgend einer vorgefassten Meinung zu Liebe die Wörter wunderlich deutend, sich diesen Vorwurf zu Schulden kommen lassen; sondern auch Grammatiker der alexandrinischen Schule suchen sich durch jenen Mißbrauch zu helfen, wie wir später sehen werden.

voraussetzen, daß sich die Stoa über diesen Punkt nicht klar wurde, weil sie überhaupt über das *λεκρόν*, über das Verhältniß zwischen Sprache und Gedanken im Unklaren blieb. Sie zog aber allerdings dieses Verhältniß, das Aristoteles schon mannichfach zu erwägen veranlaßt war, ausführlich in Betracht, und wir müssen sie in dieser Bemühung, soweit dies heute noch möglich sein wird, begleiten, was in dem folgenden Abschnitte über „Analogie und Anomalie“ geschehen wird. Zunächst jedoch noch einiges Thatsächliche, nicht nur um das Wesen der stoischen Etymologie einigermaßen vollständig vorzuführen, sondern auch um das Folgende besser vorzubereiten und erklärlicher zu machen.

Zuerst einige Beispiele für die Weise, wie die Stoiker das Princip der Onomatopöie zu verwerthen suchten. Sie sind der genannten Schrift des Augustinus entlehnt: *Nemo ambigit, syllabas, in quibus u littera locum obtinet consonantis* (also *v*), *orassum et quasi validum sonum edere*. Daher werde es ausgelassen in *amasti, abiit* etc., um das Ohr nicht zu beschweren, stehe aber in *venter, väfer, velum, vinum, vomis, vulnus, vis* und, *quia violenta sunt, vincula, vimen*. *Inde vites, quod adminiculis quibus vinciantur nexibus pendent*. So lasse sich *via* erklären, *quae vi pedum trita est* (also nach dem *τόπος* der *vicinitas*) oder *a similitudine vitis vel viminis, hoc est a flexu*. Diese letztere Figur führt aber doch nur auf jene zurück; denn *vitis* und *vimen* kommen ja von *vincire* und dieses von *vis*. Und so sind wir schliesslich wieder bei der Onomatopöie; denn *vis* sagt man, *quia robusto et valido sono verbum rei quae significatur congruit*. *Ultra quod requirat, non habet*.

*Auli Gellii noct. attic. X, 4: Nomina verbaque non positu fortuito, sed quadam vi et ratione naturae facta esse, P. Nigidius *) in grammaticis commentariis docet; rem sane in philosophiae dissertationibus celebrem. Quaeri enim solitum apud philosophos, τίς αἰ τὰ ὀνόματα sint, ἢ θεῶσι.*

In eam rem multa argumenta dicit, cur videri possit verba esse naturalia magis, quam arbitraria. Ex quibus hoc visum est lepidum et festivum. Vos, inquit, cum dicimus,

*) P. Nigidius Figulus, Ciceroni et Varroni coaetaneus.

*motu quodam oris conveniente cum ipsius verbi demonstratione utimur, et labias sensim primores emovemus, ac spiritum atque animum porro vorsum et ad eos, quibuscum sermocinamur, intendimus. At contra cum dicimus Nos, neque profuso intentoque flatu vocis, neque proiectis labris pronuntiamus; sed et spiritum et labias quasi intra nosmetipsos coercemus. Hoc idem fit et in eo quod dicimus Tu et Ego, et Tibi et Mihi. Nam sicuti cum adnuimus et abnuimus, motus quidem ille vel capitis vel oculorum a natura rei, quam significat, non abhorret: ita in his vocibus quasi gestus quidam oris et spiritus naturalis est. Eadem ratio est in Graecis quoque vocibus, quam esse in nostris animadvertimus (cf. Galenus de Hippocr. et Plat. placit. II, 2. ed. Kühn V. p. 215.). Ähnliches ist zu lesen bei Lehrs, De Aristarchi stud. hom. p. 340 n., wo eine kleine Blumenlese von alten Etymologieen gegeben ist: *Horreo aspiratur, ut ipse aspirationis horror cum ejusdem verbi significatione concordet* (Apul. aspir. §. 38.). Ferner Festus: *Heluo dictus est immoderate bona sua consumens, ab eluendo. Cui aspiratur, ut aviditas magis exprobetur; fit enim vox incitatio.**

Es scheint mir nicht unangemessen, hier ohne Rücksicht auf die Chronologie und die verschiedenen Schulen das Wichtigste von dem zusammenzustellen, was uns über die Etymologie der Alten überliefert ist. Denn in diesem Punkte machen weder die Jahrhunderte einen Unterschied, noch auch zeigen die Grammatiker ein anderes Verfahren als die Stoiker, diese als Aristoteles, und dieser als Plato. Nur dadurch unterscheiden sich die Grammatiker, daß sie, wie wir sehen werden, das Gebiet der Etymologie im engeren Sinne von dem grammatischen Wortwandel unterscheiden. Tief und wesentlich eingreifend wird aber diese Unterscheidung nicht.

Wie sich Aristoteles im Allgemeinen zur Etymologie verhält, welchen Werth er ihr beilegen konnte, ist schon oben dargezogen (S. 188 f.). Vielleicht muß man, sagt er, die Wahrheit bis auf den Buchstaben verfolgen *): und leitet ἡθος, ἡθικὴ ἀρετὴ von ἔθος, ἐθίζεσθαι ab (Eth. Nicom. II, 1, 1.

*) Magn. Moral. I, 6: εἰ δὲ παρὰ γράμμα λέγοντα τὴν ἀλήθειαν ὥς ἔχει σκοπεῖν· δὲ δ' ἴσως.

M. M. I, 6.); ferner (Eth. Nicom. V, 4.) *δίκαιον* von *δίχα*, und der *δικαστής* sei der *διχαστής* (Entscheider, Schiedsmann). Uebrigens sind seine Etymologien *), die er doch durchaus ernst vorträgt, nicht bloß ganz von demselben Schlage, wie die von Platon, sondern, wenn er (das. V, 5.) *σωφροσύνη* etymologisirt: *ὡς σώζουσα τὴν φρόνησιν*, so ist dies sogar geradezu aus dem Kratylos (p. 411 e) genommen: ein Beweis, daß sie von Beiden als etwas angesehen wurden, was sich wohl hören liefse, ohne daß man darauf bauen könnte.

Die alexandrinischen Grammatiker nahmen das Wort *ἐτυμολογία* und die Definition derselben (oben S. 323.) mit dem ganzen Verfahren von den Stoikern an, obwohl sie nicht meinten, daß die Sprache *φύσει* sei. Sie nahmen die Sprache für *θείσει*, meinten aber, nicht nach Zufall und Belieben seien die hellenischen Wörter geschaffen; sondern der forschende Geist habe die Namen aus guten Gründen gegeben **).

Es ist oben (S. 167 ff.) des Berichts gedacht, den Ammonios über die verschiedenen Ansichten von *φύσει* und *θείσει* gibt. Insofern dieser Commentator über alte Theoreme zu berichten vorgibt, ist er werthlos; aber es ist nicht zu zweifeln, daß er die Parteien seiner Zeit, der späteren Zeit überhaupt, darstellt. Danach also hätten wir drei verschiedene Ansichten über das Wesen der Sprache anzunehmen, unter denen aber weder die epikureische, noch die stoische und auch nicht die aristotelische (S. 314 ff.) sich findet. Denn mit dem Auftreten des Neu-Platonismus werden ja alle früheren philosophischen Schulen bedeutungslos. Jene drei Ansichten nun sind: die mystisch-abergläubische (*φύσει*), die sophistisch-akzeptische (*θείσει*), die vermittelnde, die sich *θείσει* nennt, aber sich auch *φύσει* nennen könnte. Die erste, welche Ammonios fälschlich dem Heraklit und Kratylos zuschreibt, tritt doch wohl erst gegen Ende des 2. Jahrh. post Chr. auf; die zweite, durchaus oberflächliche, ist sich zu allen Zeiten gleich geblieben, und sie ist unterschiedslos die des Hermo-

*) Sie sind gesammelt bei Lersch, die Sprachphilos. der Alten III, S. 39.

**) Bekk. Anecd. II, 740.: *οὐ γὰρ ὡς ἔτυχεν ἐξ ἀρχῆς αἱ Ἑλληνικαὶ λέξεις ἐπετέθησαν ἐκάστῳ πράγματι, ἀλλὰ διὰ τὸ τὸν νοῦν ἀναπτύσσοντας διευρίσκειν, χάριν τίνος τόδε τι καὶ πῶς δὲ λέγεται*, oder wie es p. 1164 heisst: *εὐρίσκειν τὰς αἰτίας τίνος ἐνεκεν τόδε τοιῶςδε λέλεκται*.

genes bei Platon, wie die des Sextus Empiricus. Sie ist eben so inhaltslos, daß sie auch keiner Entwicklung fähig ist. Beide sind also später zu erwähnen. Die dritte Ansicht aber ist gewiß die, welche mit größerer oder geringerer Klarheit und Entschiedenheit von allen Grammatikern des Alterthums gehegt wird. Wie wir sie soeben schon kennen gelernt haben, ist sie weder tief in ihrem Inhalt, noch fest in ihrer Begründung, aber einem flachen Raisonnement einleuchtend und klar. Ammonios, wiewohl er sie als die wahre und vermittelnde hinstellt, als die des Platon und Aristoteles, kann ihre Fadheit nicht heben.

Er sagt unmittelbar nach der oben (S. 168.) angeführten Stelle *): *Alii vero sic ea (sc. nomina) constare natura dixerunt, quasi rerum, quae ab eis nominantur, naturae conveniant, ut verbi gratia qui principis prudentia sit praeditus, ei natura nomen sit Archidamus aut Archesilaus aut Agesilaus aut Regulus et quae sunt hujus generis; fatui vero non sint haec nomina: quique felici fortuna utatur is Fortunatus et Felix et Prosper appelletur; at non ille qui adversa fortuna conficitur. (Also bis in die späteste Zeit des Alterthums wußte man nicht zwischen Eigennamen und Gattungsnamen zu unterscheiden). Atque hi non dicunt naturalibus imaginibus similia esse nomina, sed iis quae a pictoribus exprimuntur, qui pro varietate exemplorum varia quoque simulacra conficiunt (ist wohl mit Rücksicht auf die Polyonymie bemerkt) formamque cujusque exprimere summa ope nituntur. Inde fit, ut saepe nos nomina resolventes demus operam, ut earum rerum quae ab illis nominantur naturas indagemus: quibus cognitiss nomina quoque rebus imposita cum ipsis naturis convenire conamur ostendere. — Qui vero positione nomina esse statuunt, alii sic nomen positionis accipiunt, ut cuivis homini liceat quamcunque rem quocunque velit nomine appellare, id quod Hermogeni placuit. Aliorum haec sententia non est, sed nomina adhiberi solum ab eo qui nominum auctor (νομοθέτης) sit, quem peritum naturae rerum esse volunt, qui nomen cujusque rei naturae proprium enunciet; aut eum qui perito mini-*

*) Da mir der griechische Text nicht zugänglich ist, so citire ich eine alte lateinische Uebersetzung.

stret, quique ab illo doceatur cujusque rei essentiam, et cui ab illo imperetur, ut decens, accommodatum et proprium nomen excogitet et rebus imponat. (Hier wird wohl gemeint, daß ein Mensch nach Anleitung und Unterricht eines übermenschlichen Wesens die Namen schaffe). *Hoc vero sensu nomina esse propositione existimant, quia non natura constant, sed animi pars, in qua ratio est, ea sua indagatione procrearit.*

Ammonios bemerkt mit Recht, daß solche Ansicht *θέσει* und die vorstehende *φύσει* der Sache nach auf Eins hinauskommen; die eine aber nennt sich *φύσει*, weil die Namen sachgemäß sind; die andere *θέσει*, weil sie gegeben sind: *τὰ γὰρ ὑπὸ τοῦ ὀνοματοθέτου τιθέμενα, ὡς μὲν οἰκείως ἔχοντα πρὸς τὰ πράγματα οἷς κεῖνται, φύσει ἂν καλοῖντο, ὡς δὲ τεθέντα ὑπὸ τινος, θέσει.*

Um aber ein volles Bild von der etymologischen Betrachtungsweise der Stoiker zu gewinnen, müssen wir uns an Varron halten. Dieser ist freilich ein nüchterner Grammatiker, nichts weniger als Philosoph, und ist sogar in der eigentlichen Grammatik Gegner der Stoiker. In der Etymologie ist aber auch er sogar ausgesprochenenmaßen Anhänger der Stoiker (V, 9.): *non solum ad Aristophanis lucernam sed etiam ad Cleanthis lucubravi.* So ist er uns maßgebend für die Etymologie des Alterthums überhaupt.

Nachdem Varro im ersten (verlorenen) Buche seines Werkes *De lingua latina* über den Ursprung der lateinischen Sprache im Allgemeinen gehandelt hat, bespricht er in den nächsten sechs Büchern, von denen uns aber auch nur die drei letzten erhalten sind, die Wortbildung, wie wir es heute nennen würden. Seine Anschauung ist aber eine ganz andere als unsere heutige. Er nennt eben diesen Gegenstand *impositio verborum* (*θέσις τῶν ὀνομάτων* im Sinne der Alexandriner) d. h. *quemadmodum vocabula essent imposita rebus in lingua latina.* Hierbei unterscheidet er zwei oder sogar drei Punkte; erstlich *a quo* oder *a qua re*, zweitens *in quo* oder *in qua re*, und drittens *quid sit impositum* (V, 2. VII, 32.). Beim ersten Punkte ist die Frage: *quor et unde sint verba* (Aristoteles: *ὅθεν τοῦτομα ἔσχηκε, ἔχει τὴν ἐπωνυμίαν ἀπὸ . . ., καλεῖται διὰ . . .*) d. h. nach der Wurzel oder nach dem Stamme, wie

wir sagen würden; aber Varro kennt diese Betrachtungsweise nicht. Bei ihm werden nicht Wörter von andern Wörtern abgeleitet, sondern Dinge von andern Dingen her benannt. Ebenso ist es bei Aristoteles. Nicht das Wort ἡθός kommt vom Worte ἔθος; sondern die Sache ἡθός wird nach der Sache ἔθος benannt. Höchstens also dürften wir sagen, die Frage gehe auf das Stammwort; z. B. *pertinacia* kommt, wie Varro meint, von *pertendere*. Das Bild vom Baume kennt Varro allerdings (V, 13. VII, 4.). Wie die Frucht aus dem Zweige, der Zweig aus dem Stamme, dieser aus den Wurzeln, die unsichtbar sind, so kommt z. B. *equitatus* von *equites*, dieses von *eques*, dieses von *equus*, und wenn man nicht weiß, woher dieses, so mag man sich damit trösten, daß man doch das Vorangehende weiß. Aber dieses Bild wird in vollster Unbestimmtheit gelassen. Diesen Theil der Sprachwissenschaft nennen die Griechen *ἐτυμολογία*. Beim zweiten Punkte ist die Frage nach der Bedeutung, *περὶ σημαινομένων*; *pertinacia* z. B. bedeutet nach Varro die Beharrlichkeit dessen, der beharrt, wo er nicht beharren sollte, während *perseverantia* die Beharrlichkeit auf dem bezeichnet, worauf man bestehen muß, was nicht in dem Etymon an sich liegt. Weder aber bei diesem zweiten, noch beim ersten Punkt läßt sich der nüchterne Varro auf onomatopöetische Deutungen ein. Der dritte Punkt betrifft die Form des Wortes, ob man z. B. sagen solle *una canis* oder *canes* (ob der Nominat. Sg. *canis* oder *canes* laute).

Die Schwierigkeiten der Etymologie liegen darin: (V, 3.) erstlich *quod neque omnis impositio verborum extat, quod vetustas quasdam delevit*, daß die Wurzelwörter nicht in allen Fällen mehr vorhanden, sondern im langen Laufe der Zeiten verloren gegangen sind: zweitens *nec quae extat, sine mendo omnis imposita*, daß das Wurzelwort bei der Anwendung entstellt ist; drittens *nec quae recte est imposita, cuncta manet*, daß die unentstellt angewandten Wörter nicht sämmtlich in dieser richtigen Form verharrten, *multa enim verba literis commutatis sunt interpolata*; viertens, daß nicht alle Wörter aus einheimischen gebildet sind; endlich daß sich die Bedeutung geändert hat.

Hier ist nichts Besseres und nichts Anderes gegeben, als in Platons *Kratylos*. Von einer Formung der Vorstellung nach

Kategorien und einer derselben parallel laufenden Gestaltung eines zu Grunde liegenden Lautgebildes, welche den Inhalt jener Vorstellung bezeichnet, durch hinzugefügte Endungen ist hier nicht die Rede. Das Bewußtsein von wortbildenden Suffixen, welche sich in gesetzlich bestimmter Weise an ein stammhaftes Element anschließen, fehlt durchaus. Es handelt sich um eine ganz unbestimmte Veränderung der Laute. Varro sagt (VI, 2.): *Huius rei auctor satis mihi Chrysippus et Antipater, et illi in quibus, si non tantum acuminis, at plus literarum est, Aristophanes et Apollodorus, qui omneis verba ex verbis ita declinari scribent, ut verba literas alia assumant, alia mittant, alia commutent, ut fit in turdo et turdario, Turdulis^{*)}, turdelice*. Ja, Varro unterscheidet nicht einmal zwischen dem bedeutsamen Wortwandel und dem bedeutungslosen Lautwandel, der im Laufe der Zeit oder bei Lehnwörtern eintritt. Daher fährt er unmittelbar nach dem soeben angeführten Satze fort: *Sic declinantes Graeci nostra nomina dicunt Lucienum Λευκιον et Quintium Κουιντιον, et Ἀριστοαρχον illi, nos Aristarchum, et Διοννα Dionem; sic, inquam, consuetudo nostra multa declinavit ut a veter vetus, ut ab solu solum, ab loebeso liberum, ab Latibus Lares, quae obruta vetustate ut potero eruere conabor*. Declinare hat also den ganz unbestimmten Sinn einer Lautveränderung des Wortes, und entspricht dem griechischen παράγειν, das schon älter ist als Plato (oben S. 98.), da schon Herodot (I, 142.) παραγωγή im Sinne von dialektischer Verschiedenheit gebraucht (τρόποι παραγωγέων = χαρακτήρες γλώσσης). Auch bei Aristoteles findet sich παράγεσθαι im Sinne von abwandeln, und zwar, wie wir sagen würden, Behufs der Wortableitung. Das Stammwort nämlich παράγεται (z. B. Metaph. Z, 7. p. 141.). Dem entspricht das abgeleitete Wort (ήθική), welches μικρόν παρεκκλίνει ἀπὸ (τοῦ ἔθους Eth. Nic. II, 1, 1.). Selbst da, wo Varro ganz eigentlich von dem zu reden hätte, was wir Flexion der Redetheile nennen (X, 76.) definirt er: *Declinatio est, quom ex verbo in verbum* (d. i. Wortableitung) *aut ex verbi discrimine* (d. i. Wortwandel), *ut transeat mens, vocis*

^{*)} So vermuthe ich.

commutatio fit aliqua. Daher verfährt Varro nicht so, daß er, von einem Grundelement ausgehend, die daraus entstandenen Wörter entwickelt; sondern er theilt die Welt der Dinge ein und betrachtet ihre Namen. Er stellt vier Principien auf, die er aus der Bewegung, oder vielmehr, sich an die Pythagoreer anschließend, aus dem Gegensatze von Bewegung und Ruhe, *status et motus*, ableitet. Denn alle Principien treten als Gegensätze auf: *omnium rerum initia esse bina.* Also sind auch jene vier aus dem ursprünglichsten Gegensatze abgeleiteten Principien zwei mal zwei: Raum und Körper, Zeit und Handlung. Nämlich: *quod stat aut agitur, corpus; ubi agitur, locus; dum agitur, tempus; quod est in agitu, actio.* So werden nun zuerst Benennungen der Räumlichkeiten (*caelum, terra, lacus, fluvius, ager* u. s. w.) und der Dinge im Raume (der Götter, Menschen, Thiere, menschlichen Producte), dann der Zeitbestimmungen und der Handlungen in der Zeit erklärt.

Hierbei wird er jedoch von dem der Sache inwohnenden Drange in doppelter Weise über dieses ungrammatische, logisch schematisirende Verfahren hinausgetrieben. Denn erstlich findet er (V, 13.), daß die Wurzeln des einen Wortes sich auch unter andere Bäume erstrecken; so gelangt er z. B. von *ager* unmittelbar zu *agricola* gegen die logische Eintheilung. Zweitens aber ergänzt er (VI, 36.) das bei ihm sehr unfruchtbare Bild von den Wurzeln durch die Annahme der *verba primigenia*. Mit Cosconius nimmt er an, daß die Sprache etwa 1000 solcher Stammwörter habe, aus denen 500,000 Wörter (*verborum discrimina*) durch Abwandelung (*declinationibus*) entstehen können, indem aus jedem Stammwort ungefähr 500 abgeleitete (*species*) werden. Auch hierbei ist also unsere Wortableitung und Wortformung vermischt. Stammwörter aber sind Verba wie *lego, scribo, sto, sedeo* u. s. w., welche nicht von einem anderen Worte kommen, sondern ihre eigenen Wurzeln haben. Ihnen gegenüber stehen die *verba declinata*, welche von einem anderen Worte abstammen wie *legis, legit, legam* u. s. w. von *lego*. Diese Wörter werden vervielfältigt durch vorgesetzte Präpositionen (*praeverbia*), wie *processit* und *recessit*, *ac-* und *abs-*, *in-* und *ex-*, *suo-* und *de-*, *con-*

und *discessit*. Es gibt also fünf Paar Präverbia *), welche die Zahl der Verba verzehnfachen, so daß aus jedem Stammworte nicht 500, sondern 5000, und aus 1000 Stammwörtern 5000000 Wörter (*quingages centum milia discrimina*) entstehen. Wer also auch von keinem Stammwort, den Ursprung nachwies, aber die anderen Wörter auf die Stämme zurückführte, hätte aus wenigen Principien Unzähliges abgeleitet.

Der Lautwandel oder der lautliche Vorgang, der in den Wörtern zu Tage tritt, ohne die Bedeutung derselben zu berühren, hieß *πάθη τῆς φωνῆς*. Er ward aber auch von den späteren Grammatikern nur in der oberflächlichsten Weise beobachtet und nur in seiner äußerlichsten Erscheinung verglichen, endlich nach den abstractesten logischen Kategorien schematisirt. Wie wir so eben bei Varro fanden, daß aller Wortwandel darin bestehe, *ut verba literas alia assumant, alia mittant, alia commutent*, so sagt auch Quintilian (I, 6, 32): *paululum declinata, aut correptis aut porrectis, aut adjectis aut detractis, aut permutatis literis syllabisve*; und so heißt es auch noch bei einem der letzten unter den bedeutenden Grammatikern, bei Orus, einem jüngeren Zeitgenossen Herodians (gegen Ende des 2. Jhs. p. Chr.), daß alle Wortformen entstehen entweder *πλεονασμῶ*, oder *συγκοπῇ* und *ἀποβολῇ* (je nachdem der Laut in der Mitte oder an den Enden wegfällt; beides ward zusammengefaßt unter *ἐνδεια, ἀφαίρεσις*) oder *τροπῇ* **). Handelt es sich z. B. um *στερεός* und *στερρός*, beide *starr* bedeutend: so meinen die Einen, letzteres komme vom ersteren *συγκοπῇ* (sc. τοῦ ε) *καὶ πλεονασμῶ ἑτέρου ρ*. Orus aber meint, umgekehrt sei abzuleiten, und zwar so. Von den Infinitiven auf *ναι* werden Nomina gebildet, indem *ναι* zu *ρος* wird; also von *στῆναι* wird *στερός, καὶ πλεονασμῶ τοῦ ρ στερρός, καὶ τοῦ ε πάλιν στερεός* (Orus p. 62.). Und so bestand das ganze Verfahren darin, daß man irgend eine Form als die ursprüngliche, *πρωτότυπον*, setzte und daneben die angeblich davon abgeleitete, *παράγωγον*, oder allgemeiner:

*) Diese zehn Präfixe sind sicherlich unter Einfluß des philosophischen Aberglaubens an die Zehn aufgestellt, der von den Pythagoreern ausgegangen zu sein scheint. Pythagorisch ist auch, daß die Zehn als fünf Gegensätze gefaßt werden.

**) Ritschl, De Oro et Orione p. 61. Ueber die Lebenszeit des Orus § 7.

die eine als die sein sollende, die andere als die wirkliche, aus jener entstanden. Die Verschiedenheit, welche die letztere im Vergleich zur ersteren in ihrem Lautbestande zeigte, wurde ganz äußerlich als *πάθος* notirt, und diese *πάθη* unter logisch construirte *σχήματα* gebracht, ohne im entferntesten daran zu denken, daß diese Vorgänge bestimmten Laut-Gesetzen folgen, wie überhaupt die Wissenschaft des Alterthums diesen Begriff des Gesetzes nicht kennt.

Auch die alexandrinischen Grammatiker erkannten die Onomatopöie als einen Grund der Wortbildung an. Solch ein onomatopoetisches Wort hieß *πεποιημένον*, und es wird definiert (Dionys. Thrax. §. 14. p. 637. 877.): *τὸ παρὰ τὰς τῶν ἡχῶν ιδιότητας μιμητικῶς εἰρημένον*, also: Schallnachahmung, z. B. *φλοῖστος*, *ροῖζος*, *ὀρυμαγδός*, alle drei bei Homer: Brausen, Schwirren, Rauschen; die Verba *λίγξε* (*βίός*), *σίζω* zischen, *ἐκλαγξαν* δ' ἄρ' ὁῖστοι, *κάρκαιρε* (*ἔστιν ἴδιος ποιός τις ἡχός ἔππων ἐν ὁμαλῷ τε ἅμα καὶ τραχεῖ τόπῳ βαδιζόντων*), *δοῦπος*. Man übersah aber auch die Unfruchtbarkeit solcher Wörter nicht, die keineswegs alle Flexionsformen erlauben (Priscian. VIII, 18. §. 103.), die, wenn sie gewaltsam flectirt würden, ihre nachahmende Kraft, die *ἔμφασις τῆς τοῦ ἡχοῦ μιμήσεως*, verlieren (Etym. Mag. s. v. *σίζω*). Die Benennungen der Vögel, meinte Didymos, seien meist onomatopoetisch: *κείρυλος*, *σίαλις*. Ebenso bemerkt Varro (V, 75.) über die Namen der Vögel: *de his pleraeque ab suis vocibus ut haec: upupa, cuculus, corvus, hirundo, ulula, bubo; item haec: pavo, anser, gallina, columba*. Doch scheint es kaum, als habe man die Onomatopöie im platonischen und stoischen Sinne als ursprüngliches Princip der Sprachbildung aufgestellt. Man hat wohl vielmehr unter *πεποιημένον*, wie Aristoteles (Poet. c. 21), nur das vom Schriftsteller gebildete Wort verstanden, meinte also wohl, die angeführten Wörter seien von Homer gemacht. Daher galt denn auch der Eigennamen des Bettlers *Ἀρναῖος* (Od. 18, 5.), indem man es von *ἄρνυσθαι* = *λαμβάνειν* ableitete, als ein vom Dichter geschaffener Name *πεποιημένως*. Und so wird man sagen müssen, daß die Alexandriner das Princip der Onomatopöie nicht nur nicht mit besonderer Feinheit in der einzelnen Erscheinung verfolgt, sondern auch sehr mechanisch und äußerlich aufgefaßt haben. Man kann sich einen Augenblick

täuschen lassen und etwas Tieferes zu lesen glauben, wenn man bei Dionysios von Halikarnafs (de comp. verb. ιζ' p. 94. ed. Reiske) auf die Worte stößt: *μεγάλη τούτων ἀρχὴ καὶ διδάσκαλος ἡ φύσις, ἡ ποιοῦσα μιμητικούς ἡμᾶς καὶ θετικούς τῶν ὀνομάτων, οἷς δηλοῦνται τὰ πράγματα, κατὰ τινὰς εὐλόγους καὶ κινητικὰς διανοίας ὁμοιότητας, ὑφ' ὧν ἐδιδάχθημεν ταύρων τε μυκήματα λέγειν καὶ χρεμετισμούς ἵππων, καὶ φρυγμούς τράγων, πρὸς τε βρόμον καὶ πάταγον ἀνέμων, καὶ συριγμὸν κάλων, καὶ ἄλλα τούτοις ὅμοια παμπληθῆ, τὰ μὲν φωνῆς μιμητικὰ τὰ δὲ μορφῆς, τὰ δ' ἔργου τὰ δὲ πάθους. τὰ δὲ κινήσεως τὰ δ' ἡρεμίας, τὰ δ' ἄλλου χρήματος ὁτυυδήποτα.* Man sieht aber sogleich nach den ersten Worten, wie wenig im alexandrinischen Zeitalter hinter solchen Ausdrücken, wie „die Lehrerin Natur“, steckt. Sie hat den Menschen reflectirend gemacht, auch nachahmend; und so schafft dieser Namen für die Dinge „nach gewissen richtigen und den Verstand anregenden Aehnlichkeiten“; von diesen werden wir belehrt, alle Geräusche der lebenden und leblosen Natur zu sagen, indem bald die Stimme bald die Gestalt, bald eine Thätigkeit bald ein Leiden, Bewegung und Ruhe, und alles Mögliche nachgeahmt wird. Hier findet die Schlawheit des Gedankens und der Wirrwar der Vorstellungen ihr volles Abbild in dem haltlosen Bau des Satzes. Dionysius hat mancherlei über die Sache von Philosophen gelesen, und die unverständenen Worte: *ἔργον, πάθος, κίνησις, ἡρεμία* und *φύσις* wirbeln ihm noch durch den Kopf.

Solche nachahmende Wörter gibt es nun zwar schon von früher; aber, meint Dionysios, die Dichter können sie sich auch selbst machen, indem sie dem angemessen, was dargestellt werden soll, höchst künstlich die Buchstaben und die Sylben an einander reihen *), worin nun Homer Meister ist (Il. 17, 265. Od. 9, 415. 416. Il. 22, 221.).

Diese wirre Vorstellung hat sich dann Quintilian angeeignet. Er bedauert, daß es den Römern nicht gestattet ist, Wörter zu bilden (I, 5, 72.): *Sed minime nobis concessa est ὀνο-*

*) De comp. verb. p. 94 ed. Reisk.: *οἱ χαριέστατοι ποιητῶν τε καὶ συγγραφεῶν τὰ μὲν αὐτοὶ τε κατασκευάζουσιν ὀνόματα, συμπλέκοντες ἐπιτηδείοις ἀλλήλοις τὰ γράμματα, καὶ τὰς συλλαβὰς δὲ οἰκείως, οἷς ἂν βούλωνται παραστήσαι πάθος, ποικίλως φιλοτεχνούσιν.*

ματοποιτα; quis enim ferat, si quid simile illis merito laudatis: λίγξε βιός et σίξε ὀφθαλμός fingere audeamus? Jam ne balare quidem aut hinnire fortiter diceremus, nisi iudicio vetustatis niterentur. Und später wiederholt er (VIII, 3, 30): *Fingere Graecis magis concessum est, qui sonis etiam quibusdam et affectibus non dubitaverunt nomina aptare: non alia libertate, quam qua illi primi homines rebus appellationes dederunt. Nostri autem in jungendo aut in derivando paulum aliquid ausi, vix in hoc satis recipiuntur.* Und noch einmal (VIII, 6, 31.): *Ὀνοματοποιτα quidem, id est fictio nominis, Graecis inter maximas habita virtutes, nobis vix permittitur. Et sunt plurima ita posita ab iis, qui sermonem primi fecerunt, aptantes affectibus vocem. Nam mugitus et sibilus et murmur inde venerunt.*

Wie hier bei Quintilian die Onomatopöie neben die Neubildung durch bloße Ableitung gestellt wird, so geschieht es auch schon bei Demetrius (de elocutione §. 94 ff.). Πεποιημένα ὀνόματα definirt er: κατὰ μίμησιν ἐκφερόμενα πάθους ἢ πράγματος, ὅσον ὡς τὸ σίξε καὶ τὸ λάπτοντες (II. 16, 161.). Sie bewirken zumeist den prachtvollen Ausdruck, μεγαλοπρέπειαν. Die Entstehung eines neuen Wortes (ὀνόματος καινοῦ γένεσις) scheint etwas Weises, und der es gebildet, gleicht den ersten Schöpfern der Wörter. Darauf aber stellt er die neuen Ableitungen und Zusammensetzungen als Nebenarten der Onomatopöie auf*). Ebenso umfaßt auch bei Tryphon (Walz, rhet. Gr. VIII, p. 740 sqq.) die ὀνοματοποιτα alle dem Schriftsteller zu Gebote stehenden Mittel, neue Wörter zu bilden durch mehrfache Arten der Ableitung und Zusammensetzung und endlich durch Onomatopöie im engeren Sinne, κατὰ πεποιημένον, ὡς τὸ τετριγῶταξ, καὶ κελαρύζει καὶ λάφοντες γλώσσησιν. Daher steht auch die Onomatopöie mitten unter den Tropen und gilt nicht als Gegenstand der Grammatik, sondern der Rhetorik. Erst in der späteren Zeit ward sie von den Ableitungen gesondert und bloß im engeren Sinne genommen, z. B. von Gregor von Corinth (ib. p. 770.). Am besten wohl ist derjenige Rhetor verfahren (ib. p. 783.), der sie we-

*) Eine Sammlung onomatopoetischer Wörter, welche die späteren griechischen Grammatiker als solche verzeichneten, bei Lersch, Sprachphilos. der Alten III, S. 87.

nigstens an die Spitze aller Tropen stellt, und dann als besonderen Tropos das *πεποιημένον*, die Ableitung, folgen läßt, woran sich die anderen Tropen reihen.

Wie wenig Leben das Sprachgefühl und auch die Onomatopöie in den Grammatikern hatte, wie sich ihr Geist schon ganz in scholastischer Weise in Wort-Abstractionen bewegte, zeigt folgender wunderliche Abweg, auf den schon einer der älteren und besten Grammatiker gerieth, Tryphon. Er leitete *φιλήτης* (verschieden von *φιλητής*, der Geliebte) von *ὑφελίσθαι* ab; das Wort stehe für *ὑφειλέτης*, Dieb. Durch Abwerfung (*ἄφαισεις*) des *υ* und *ε* aber und Dehnung (*ἐκτάσει*) des *ε* zu *η* entstehe *φιλήτης*. Dies beruhe auf dem Grundsatz, *ὅτι συνέπαθεν ἡ φωνὴ τῷ σημαينوμένῳ, ὡς ἡμισυκύλιον: ἡμικύλιον, λείπω: λιμός· ὁ γὰρ κλέπτης ἔνδειαν ποιεῖ· οὐ χάριν καὶ φωνῆς ἔνδειαν ἐνεδέξατο*, „daß das Wort dasselbe erfahre, was die Bedeutung“. Liegt also z. B. in der Bedeutung irgend ein Mangel ausgedrückt, so wird auch dem Worte ein Buchstabe oder eine Sylbe entzogen: wie in *ἡμικύλιον* Halbkreis, weil ihm etwas zum Ganzen fehlt, die Sylbe *συ* ausgefallen ist; wie *λιμός* Hunger (von *λείπω* abgeleitet, nämlich *ἡ λείψις τῶν ἐπιτηδείων*, der Mangel am Nothwendigen) von dem ursprünglichen Diphthong *ει* das *ε* verloren hat. Die Erklärung von *φιλήτης* scheint nicht von Tryphon zu stammen, aber wohl die von *λιμός* und *ἡμικύλιον* und das Princip (Etym. M. s. vv *φιλήτης*, *λιμός*. Lersch das. S. 82. 87.). Hier tritt völliger Mangel an Sprachgefühl zu Tage, und es zeigt sich nur ein Herumwälzen der leeren Abstraction *ἐνδεια* im Verstande, daneben aber das ganz äußerliche Handtiren mit den Lauten.

Dieses Princip des *συνπάσχειν λέξεις τοῖς ὑπ' αὐτῶν σημαينوμένοις καὶ μιμουμέναις αὐτά* ward auch nach der anderen Seite hin angewandt. Das Imperf. ist vom Präs. unterschieden durch das Augment, also *μεγεθύνεται*, weil es auch der Bedeutung nach eine längere Ausdehnung der Zeit bezeichnet, als das Präs. (Et. M. p. 820). Aus gleichem Grunde meinte man (Apul. de diphth. §. 25.), *saeculum* sei, obwohl es von *sequor* oder *senex* komme und kurzes *e* haben müßte, doch mit *ae* zu schreiben, *quia rem productissimam designabat*. Man fand es recht, daß in älterer Zeit *fulgēre* mit kurzer vorletzter Sylbe gesprochen ward, *ad significandum hanc e*

nubibus subitae lucis eruptionem (Sen. quaest. nat. II, 56.). Zu dergleichen Combinationen, wie auch, um *gallina* als onomatopoeisch zu hören, gehört nicht eben eine sehr lebendige Phantasie, sondern völliger Mangel derselben und alleinherrschend verstandesmäßige Vergleichung.

Das Angeführte ist aber noch nicht das Aeufserste. Varro (V, 117) erklärt: *Vallum, vel quod ea varicare*) nemo potest, vel quod singula ibi extrema bacilla furcillata habent figuram literae V*. Dieses Beispiel einer Etymologie, welche die *μίμησις* nicht im Laute, sondern im Schriftzeichen findet, ist nicht ganz vereinzelt. Es heisst von *hostis*: *concordat etiam in hoc nomine aspirationis signum cum re quae significatur. Ita enim effigiatur nota aspirationis secundum veterem scripturam, quasi biceps gladius inter duas hostiles partes* (Apul. asp. §. 39.).

Dafs auch die Grammatiker die *progressio ad contrarium* nicht vermieden, ist schon oben erwähnt, und soeben gab uns Varro an *vallum* ein Beispiel. Sie nannten aber diese Weise nicht *κατ' ἐναντίωσιν*, sondern *κατ' ἀντίφρασιν*, und diese Aenderung des Namens ist nicht zufällig; vielmehr erhält hierdurch die Sache eine andere Stellung. *ἀντίφρασις* bedeutet überhaupt die Erscheinung, dafs ein Wort statt eines anderen gebraucht wird: dies mag nun rein synonymisch oder euphemistisch geschehen. Eine dritte Weise sollte aber die sein, dafs ein Wort sein Gegentheil bedeutete. So ist überliefert, dafs man *ἐτώσιος* *vergeblich* von *ἐτός* *wahr* (welches Wort selbst nur als Grundform zu *ἐτεός* erdichtet war) und *πλήν* *aufser* von *πλησίον* *nahe* entstehen liefs**), *ἀκαλήφη* *Nessel*, οὐ γὰρ ἀπαλή ἐστι τῇ ἀφῇ Athen. III, 90. 1 B, *βάτος* *Dornhecke* κατ' ἀντίφρασιν ἢ ἄβατος Sch. Od. III, 103. *λίθος* *παρὰ τὸ λίαν θτείν κατὰ ἀντίφρασιν* Etym. M. 565, 50. Lateinische Beispiele sind (Varro V, 18.): *Caelum dictum scribit Aelius* (h. e. Stilo), *quod est caelatum; aut, contrario nomine, celatum, quod apertum est. Parcae, quia nulli par-*

*) i. e. *pedibus divaricatis transcendere*.

**) Etym. M. 387, 38: *Φιλόξενος καὶ Τρύφων φασίν, ὡς παρὰ τὸ πλησίον τὸ ἐγγὺς γίνεται κατὰ ἀντίφρασιν τὸ πλήν σημαίνει τὸ χωρὶς οὕτω καὶ ἀπὸ τοῦ ἐτός, ὃ σημαίνει τὸν ἀληθῆ, γίνεται κατὰ ἀντίφρασιν ἐτώσιον ὁ μάταιος*.

cant (Donat. III, 6.). *Ludus* (Schule), *quia sit longissime a lusu, et Ditis quia minime dives* (Quint. I, 6, 34.). *Militem Aelius κατ' ἀντιφρασιν dictum putat eo quod nihil molle gerat* (Festus p. 91. Lindem.). *Ordinarius* (Fufssoldat) *dictus per contrarietatem, ut Aelius Stilo, quia minime ordine vivit* (ibid. 111. 189.). *Mannes Aurelius significare ait bonos: unde dii manes a suppliciter venerantibus dicuntur propter metum mortis* (nämlich für immanes). *Aridum dicitur per contrariam significationem quod irrigari desierit. Simultas odium dicta ex contrario quia minime simul.* (Cf. Lobeck, de Antiphrasi et euphemismo, in Westermann et Funkhaenel, Acta societ. graec. II, p. 291 sqq.).

Diese Wunderlichkeit kann gerade um so weniger entschuldigt werden, je mehr man an den guten Grund denkt, der sie hervorgerufen hat. Die späteren Stoiker und stoisirenden Grammatiker hatten ganz die schöpferische Kraft des Gegensatzes im Bewusstsein vergessen, und wie durchweg, war auch hier der wirkliche Vorgang zu einer logischen Abstraction geworden, welche allemal gar leicht in scholastische Spielerei ausartet. Die Grammatiker aber ließen sich verführen, den rhetorischen *τρόπος* der *ἀντιφρασις* in dem oben angegebenen umfassenden Sinne (z. B. *ὃν γήθησεν* = *ἐλυνήθη*, ferner Euphemismus und Ironie) auf die Etymologie überzutragen.

Abgesehen von der Lautnachahmung und den Uebertragungen griffen auch die Grammatiker zu dem Mittel, das sich Plato rühmt erfunden zu haben und das ihm Aristoteles abgelernt hat, die Wörter durch Zusammensetzung zu erklären. Aus später Zeit mag die Etymologie von *πατήρ* stammen, wenn es sich auf Gott bezieht: *ὁ τὰ πάντα τηρῶν*, wenn auf Menschen: *ὁ τοὺς ἰδίους παῖδας τηρῶν* (Bekk. Anecd. p. 1163.). Aber bei Varro findet sich dasselbe Princip vielfach angewandt: *Via sicut itur quod ea vehendo teritur*, was an Platons Erklärung von *Ζεύς* erinnert, welche den Nominativ und die Causus obliqui zusammenfaßt. Hier faßt Varro zwei Synonyma zusammen. Auch sieht man hier, wie man immer noch die bloßen Endungen als Wörter faßte; daher auch *actus quod agendo teritur, ambitus quod circumeundo teritur*, ganz wie Plato Endungen wie *ων* u. s. w. als Verba faßte. *Sola terrae quae sola teri possunt* (V, 22.). *Vineta a vite multa*

(ib. 37.). *Prata, quod sine opere parata* (also κατ' ἀντιφρασιν ib. 40.).

Aber selbst wo nicht die Endung als ein Wort mit sachlicher Bedeutung genommen wird, wird doch wenigstens niemals das Bemühen sichtbar, einen Stamm von der Endung zu trennen, eine Reihe ursprünglicher Suffixe aufzustellen, deren jedes an viele Stämme antritt. So erklärt Varro (V, 65): *Pater quod patefaciat semen; nam tum esse conceptum patet, inde cum exit quod oritur.*

Darum hat man auch keinen grammatischen Maßstab, um zu bestimmen, ob dieses Wort von jenem oder umgekehrt abzuleiten ist. Varro (ib. 94) leitet *sutor* von *sutrina*, *medicus* von *medicina* ab, *non a medendo ac suendo, quae omnino ultimae earum rerum radices — rerum!* nicht *verborum, vocum, nominum*, und zwar, wie Varro hinzufügt: *quod ab arte artifex dicitur.* Obwohl gelegentlich (VI, 37.) eine Neigung hervortritt, das Verbum als ursprünglich anzusehen, so liest man dennoch (ib. 47.) *Volo a voluntate dictum et a volatu, quod animus ita est, ut puncto temporis pervolet quo vult;* (ib. 78.): *facere a facie, qui rei, quam facit, imponit faciem.* Merkwürdig ist auch die Etymologie von *quaerere* (ib. 79): *ab eo quod, quae res ut reciperetur, datur opera*).* *Video a vi* (ib. 80.), denn der Gesichtssinn reicht in die weiteste Entfernung.

Doch genug. Denn hier sollten nicht Thorheiten gesammelt, sondern eine Anschauungsweise sollte charakterisirt werden. Zu diesem Behufe sei schließlic noch eine Stelle aus Proklos (in Cratyl. §. πγ'. Bekker, Anecd. III, p. 1163 sq.) angeführt. Dieser Neu-Platoniker fordert vom Etymologen zuerst Kenntniß der Dialekte (z. B. daß die Aeoler τοὺς ὀδόντας ἔδοντας nennen), 2) des dichterischen Sprachgebrauchs**), 3) Unterscheidung der einfachen und zusammengesetzten Wörter (und doch ist sie, wie wir eben sahen, durchweg unbeachtet geblieben); 4) die Deutung muß schicklich (οἰκίως) sein;

*) *quae res* = *aliqua res* nach Varrons Sprachgebrauch.

**) *λέγει γὰρ τις αὐτῶν* (sc. τῶν ποιητῶν) *ἀχύνας* (?) *τὰς πίνοντας παρὰ τὴν στέρεσιν τοῦ ἔχειν ἰδίως οὕτως καλέσας.* Proklos meint also wohl, man könne an den Dichtern lernen, wie eigentlich Namen gebildet werden. Dann ist aber das Beispiel seltsam gewählt. Das unbekannte *ἀχύνης* wäre also οὐκ ἔχων.

man muß z. B. nicht mit Euripides den Namen Meleager erklären διὰ τὴν μελίαν ἄγραν „Unglücksjäger“; denn der Vater wird ja seinem Kinde nicht einen Namen so übler Vorbedeutung gegeben haben; sondern Μελέαγρος ist ὃ μέλει τὰ τῆς ἄγρας. 5) Beobachtung des verschiedenen Sprachgebrauchs (der also noch abgesehen von dem Dialekt in Betracht kommt), z. B. νομηνίαν μὲν Ἀττικοὶ φασί, νομηνίαν δὲ Κρηῆτες. 6) Die πάθη τῶν λέξεων, worunter er jeden Lautwandel versteht, ἀποκοπὰς, συγκοπὰς, συναλοιφὰς, συνιζήσεις, καὶ τὰ τοιαῦτα. 7) τὰς τῶν στοιχείων ιδιότητας, die physiologische Natur der Laute, von der auch die onomatopoetische Kraft des Wortes abhängt, ἡ ὁρθότης τῶν ὀνομάτων καὶ ἡ πρὸς τὰ πράγματα συγγένεια. 8) Die Amphibolie und Homonymie ist zu beachten, wodurch ἡ τῶν ὀνομάτων ἀλήθεια verschüttet wird; z. B. μαλερός heißt bewältigend und bewältigt. 9) Der verschiedene Sinn (λόγος) der Zusammensetzungen (σχηματισμοί); z. B. καλαμοθήρας heißt ὁ καλάμῳ θηρῶν, aber φυγαδοθήρας ist ὁ φυγάδας θηρῶν. 10) Die Anwendung mehrerer Stämme zur Gewinnung aller Formen, τὰ ἑτεροζύγως λεγόμενα, z. B. heißt der die ἀρετή Besitzende nicht ἀρεταῖος, sondern σπουδαῖος. 11) Man muß wissen, welche Wörter gar nicht griechisch, sondern barbarisch sind, wie ἀκινάκης, κάνδυσ.

Dies die Anforderungen an den Etymologen. Das Wort aber, das Object der Etymologie ist 1) κατὰ μίμησιν, οἷον σίζειν, 2) κατ' ἀναφοράν, z. B. θαλλός Schößling von θεῖν ἄνω*), 3) καταχρηστικῶς, z. B. κακόφρων, καίτοι τὸ φρονεῖν ἀγαθόν (wunderliche Sophistik!), 4) ψευδωνύμως, z. B. πνξίς, eigentl. eine Büchse aus Buchsbaum, aber auch gelegentlich eine silberne, 5) κατὰ ἱστορίαν d. h. das etymologische Verständniß gewisser Wörter erfordert historische und antiquarische Kenntnisse, 6) ἐπιδιατετακότηα ihre Bedeutung erweiternde Wörter, z. B. ζωγράφος eig. Thiermaler, obwohl er auch Pflanzen malt, 7) καθ' ὑπερβολήν, z. B. stimmlos, ἄφρωνος, heißt, wer eine schlechte Stimme hat, 8) κατ' ἐνφημισμὸν z. B. γλυκεῖα die Galle, 9) κατ' ἀναλογίαν, z. B. ὄρους κορυφή (Proklos wird als Grundbedeutung Scheitel genommen haben,

*) Unmittelbar hinzugefügt ist: καὶ ἀθῶος ὁ ἀζήμιος. Inwiefern liegt hier eine Anapher vor?

welche auf den Berg übertragen ist), 10) καθ' ὁμοιότητα z. B. *πικρόν* im materiellen und im ethischen Sinne, 11) κατὰ παραγκλισιν (oder παρέγκλισιν?), ὡς ἡ κνήμις καὶ τὸ κράνιον, wobei jedenfalls an die Berührung mit κνήμη zu denken ist, 12) κατ' ἔλλειψιν, ὡς ἡ τράπεζα, τετράπεζα οὔσα, 13) ἀπὸ τῶν εὐρόντων, ὡς ὁ οἶνος Διόνυσος, 14) ἀπὸ τῶν εὐρημάτων, ὡς ὁ Ἥφαιστος πῦρ (hat man je Πῦρ für Hephästos gesagt?), 15) καθ' ὑπεροχήν, z. B. heisst vorzugsweise der Weinkrug (πίθος) Thongefäß, κέραμος, und der Arzt heisst ὁ χειρουργός, obwohl auch der Maler und Baumeister Chirurgen sind.

Mit dieser wirren Darstellung sei die wirre Etymologie der Alten würdig beschlossen.

Analogie und Anomalie.

Die Frage, ob in der Sprache Analogie oder Anomalie herrsche, ist in der Stoa aufgetaucht, und der Streit um dieselbe bezeichnet die Blütezeit der griechischen Sprachwissenschaft. Er dauerte gegen drei Jahrhunderte oder noch darüber und bildete während dieser Zeit (die letzte ante und die erste post Chr.) den Mittelpunkt, auf den sich alle grammatischen Forschungen bezogen, oder die Grundlage, auf die sich alle grammatischen Theoreme bauten. Von Griechen und Römern, zu denen ja nun (im letzten Jahrh. ante Chr.) griechische Kunst und Wissenschaft, und somit auch die Grammatik, übergang, wurde der Kampf für die eine oder die andere Seite mit unglaublichem Eifer geführt, und selbst ein Mann wie Cäsar nahm thätig Theil daran, und Cicero kann ihn nicht unbeachtet lassen. Da nun folglich alle grammatischen Schriften der Alten auf ihn Bezug nehmen, so konnte er auch beim Wiedererwachen der Wissenschaft den Philologen nicht entgehen. Wie wenig er aber nach seiner Entstehung, Bedeutung und Wirkung, nach der Berechtigung der in ihm auftretenden Parteien und nach der Tiefe des streitigen Punktes bisher verstanden ist, mag nur durch die eine Aeufserung eines heutigen Philologen gezeigt werden. Classen nämlich sagt (De primord. gramm. graec. p. 80): *Tota ista disceptatio vix tanto hiatu digna esse videtur.*

Wir wollen jetzt versuchen, die Entwicklung dieses Kam-

pfer in den allgemeinsten Grundzügen zu verfolgen, soweit dies nämlich die spärlichen Ueberreste jener unzähligen Streitschriften erlauben, und werden schließlich auf das Verhalten der neueren Grammatiker zum fraglichen Punkte zurückkommen. Nur dies sei im Voraus bemerkt, daß man darum die Sache nicht begriff, weil man sogleich für die eine Seite, nämlich für die Analogie, Partei nahm. Aber nur wenn man über dem Streite steht, begreift man ihn und das Recht jeder Partei. Wo auch immer Kämpfende einander gegenüberstehen, so lange ein wahrer Sieg noch nicht errungen ist, können wir hören, wie es fortwährend aus dem einen Lager in das andere hinüberschallt: ihr habt uns ja gar nicht verstanden! Und es ist in der That so, daß die Einen die Anderen nicht verstehen; und den Analogisten und Anomalisten erging es nicht am wenigsten so, bis in die neueste Zeit. Auf jeder Seite wunderte man sich, daß die auf der anderen nicht einsehen, wie recht man habe. Der Analogist Varro, ein Römer, macht dem Vorkämpfer für die Anomalie Krates, einem Griechen, den Vorwurf, er habe weder seinen eigenen Gewährsmann Chrysippos, noch seinen Gegner, den Vorkämpfer für die Analogie, Aristarch, verstanden (Varro de ling. lat. IX. in. ed. Mueller); und diese Behauptung hat man dem herrschstolzen Römer in neuester Zeit noch nachgesprochen (sogar R. Schmidt, *Grammatica Stoicorum* p. 33). Varro berichtet aber auch getreulich, (VIII, 68), daß die Anomalisten dem Aristarch vorwarfen, er habe sie nicht verstanden. — Doch zur Sache.

Die späteren Pythagoreer und die Stoiker gingen in ihren dialektisch-etymologischen Betrachtungen von der Onomatopöie aus, sich auf den falsch verstandenen platonischen Kratylos stützend. Mit der Annahme einer solchen Tonmalerei aber war die Homonymie und Polyonymie unverträglich. Wie man nun den von diesen Erscheinungen hergenommenen Einwand gegen die *φύσις* der Sprache zurückwies, haben wir schon gesehen (S. 175). Die Stoiker aber unterscheiden sich dennoch bei diesem Punkte von allen Anderen, welche in den Wörtern ein begründetes Verhältniß zu den Dingen annehmen, nicht bloß von denen, welche dieses Verhältniß auf eine natürliche Wirkung zurückführten, sondern auch von denen, welche die Namensschöpfung mit verständiger Ueberlegung vollzogen sein ließen. Während

nämlich die beiden letzteren Parteien entweder, was die Pythagoreer thaten, jene Erscheinungen selbst läugnen zu dürfen meinten, oder doch, was die Alexandriner vorzogen, dieselben zwar eingestanden, aber doch in ihnen nichts anerkennen wollten, was gegen das vernünftige, gesetzmäßige Wesen der Sprache zeugte: so erkannten die Stoiker dieselben nicht nur an, sondern meinten auch eingestehen zu müssen, daß solche That-sachen, obwohl recht gut zu erklären, dennoch mit den strengen Forderungen der Dialektik in Widerstreit liegen. Die Stoiker sahen daher in jenen Erscheinungen eine *ἀνωμαλία* in der Sprache*), was sich mit ihrer Ansicht von der φύσις der Sprache sehr wohl vertrug.

Es ist wohl kaum zu bezweifeln, daß dieser Terminus der *ἀνωμαλία* in der Stoa entstanden ist; und der Sinn desselben, wie er im Folgenden mehr ins Einzelne gehend entwickelt werden wird, ist innerhalb der Stoa, allgemein gefaßt, der, daß das Wort nach seinem Inhalt und seinen Verhältnissen dem Begriff und dessen dialektischen Verhältnissen nicht genau entspricht. Die Stoiker untersuchten die Beziehung, den Parallelismus zwischen sprachlichem Ausdruck und Gedanken mit großer Sorgfalt und vielem Scharfsinn und kamen zu dem Endergebnis, daß die Sprache nicht dem Gedanken analog gebildet sei, sondern anomal; daß in ihr nicht die *ἀναλογία*, sondern die *ἀνωμαλία* herrsche. Namentlich nun war

*) Die Reihenfolge, in der ich hier die That-sachen aufführe, an denen die Anomalie der Sprache zu Bewußtsein kam, ist von mir gewählt, weil ich meine, daß sich einerseits die stoische Ansicht sachgemäß so darstellen lasse, und weil auch die Erkenntnis der Stoiker sich in solcher Folge vielleicht entwickelt hat, wenigstens haben kann. Aber ich kann allerdings nicht behaupten, daß jemals ein Stoiker die Sache so dargestellt habe, noch auch daß die Entwicklung der Ansicht wirklich so vorgegangen sei. Die Uebersetzungen sind zu stückweise, als daß sich eine objectiv-historische Darstellung geben ließe. Nur dies kann vom Historiker gefordert werden, daß er keine That-sache als anormale aufführe, von der sich nicht beweisen läßt, daß sie als solche von den Alten angesehen ward. Was nun den obigen Punkt betrifft, von dem ich ausgehe, weil er sowohl der Sache nach zunächst liegt, als auch schon sehr früh, schon von Demokrit, beachtet war, so stütze ich die Behauptung, daß in ihm (nur nicht von den Pythagoreern) eine Anomalie zugestanden ward, auf den Scholiasten zu Arist. categ. p. 43 b. 40 Br.: *ἐπεὶ γὰρ φύσει διορίζονται (sc. οἱ Πυθαγόρειοι) τὰ ὀνόματα καὶ εἶναι τοῖς πράγμασι, πᾶσαν τὴν ἀνωμαλίαν τὴν περὶ λέξεων παρατοῦνται*. Dies aber bezieht sich gerade auf die *ὁμῶνυμα* und *πολὺώνυμα*, welche, wie der Scholiast gerade in diesem Zusammenhange berichtet, die Pythagoreer nicht anerkennen (*παρατοῦνται*) Vergl. oben S. 164.

es Chrysippos, der diese Untersuchung anstellte und zu diesem Ergebnisse kam.

Er blieb nicht dabei, bloß einzuräumen, daß es einzelne Wörter gebe, welche eine mehrfache Bedeutung haben; sondern er behauptete ausdrücklich: *omne verbum ambiguum natura esse, quoniam ex eodem duo vel plura accipi possint* (Gellius N. A. XI, 12). Jedes Wort, und gerade von Natur, an sich, ist zweideutig. Wie er dies erwiesen haben mag (er hatte zwei Bücher *περὶ ἀμφιβολιῶν* geschrieben), läßt sich heute nicht sagen. Der Stoiker weiß aber auch, daß man in einzelnen Wörtern nicht spricht, und daß durch die Verbindung der Wörter die Zweideutigkeit jedes einzelnen aufgehoben wird. Wenn z. B. *acies* mehreres bedeuten kann, so wird der Sinn bestimmt, wenn man sagt: *acies militum*, *acies ferri*, *acies oculorum* (August. princ. dialect. c. 9.). Die Wörter aber sind dazu bestimmt, mit einander verbunden zu werden. Daß nun gerade hierbei die oben besprochene *μετάβασις* mit ihren *τρόποις* in Betracht und in Anwendung gekommen sein wird, läßt sich wohl annehmen. Die Prüfung des Verhältnisses der etymologischen und der dialektischen *τρόποι* führte aber zur Aufdeckung viel tiefer greifender Anomalien.

Die Kategorie des Gegensatzes war, wie für Aristoteles, so auch für die Stoiker von größter Bedeutung. War einerseits das Urbild aller Gegensätze der von Wahr und Falsch: so ward auch andererseits die Wahrheit einer Behauptung dadurch bestimmt, daß die gegentheilige Aussage nothwendig falsch sei, und umgekehrt: als falsch galt, dessen Gegentheil als wahr erwiesen war. Daß nun hierbei die Verneinung in ihren mannichfachen Formen eine wichtige Rolle spielen mußte, in der stoischen Dialektik, wie in der aristotelischen Analytik, liegt auf der Hand. Die außerordentliche Bedeutung der Negation lag ja schon vorgebildet im eleatischen und platonischen Sein und Nichtsein. Wie wir schon gesehen haben, wurde die *ἐναντιώσις* als eine Vorstellungsfigur aufgeführt, von der die *στέρησις* eine Unterart bildete. Die „Beraubung“ ist ein handgreiflicher „Gegensatz“ zum Besitz. Nun hat ja auch die Sprache eine besondere Form für den Ausdruck der *στέρησις* in dem *ἀ* oder *ἀν* privativum. Bei der Untersuchung aber, welche Chrysippos *περὶ τῶν στειρητικῶν* anstellte (und welche wohl

ein Buch von den sechs Büchern *περὶ ἀνωμαλίας* bildete), ergab sich ihm, daß die negativen Wörter und die negativen Vorstellungen sich keineswegs decken, sondern vielfach in Widerstreit mit einander liegen*). Bald drücken positive Wörter eine Beraubtheit oder ein Entblößtsein aus wie *Armuth* die Entblößtheit von Vermögen, *blind* die Beraubtheit des Gesichts: bald drückt umgekehrt ein negatives Wort einen positiven Begriff aus; so hat z. B. das Wort *unsterblich* privative Form. Die Privation aber kann doch nur eine Entblößtheit von dem bezeichnen, was jemand nach seiner Natur und Bestimmung haben sollte. Das Auge soll sehen, und der Mangel der Sehkraft würde passend nicht durch ein positives Wort, wie *blind*, sondern durch ein privatives, etwa *gesichtlos*, bezeichnet. Den Göttern aber kommt es ihrer Natur gemäß nicht zu, zu sterben; sie können des Todes nicht beraubt werden: wie können wir also in privativer Form sagen, sie seien *unsterblich*. Ferner aber: Privation (*στέρησις*), Negation (*ἀπόφασις*) und Gegensatz (*τὸ ἐναντίον*) sind nicht dasselbe; denn das Gegentheil ist ja eben so wohl etwas Positives, wie das, dessen Gegentheil es ist; die Sprache aber vermischt häufig in ihren privativen Bildungen jene erstere mit den beiden letzteren. So bezeichnet sie zwar ganz richtig den Gegensatz von *Tapferkeit* und *Feigheit* durch zwei positive Wörter; aber

*) Simplic. in Arist. categ. fol. 100 A (ex parte Br. p. 85 a 44 bei R. Schmidt p. 31. bei Petersen p. 200): καὶ τοῦτο δὲ ἰστίον ὅτι ἐνίοτε μὲν οὐ στερητικά ὀνόματα στέρησιν δηλοῖ, ὥς ἡ πενία τὴν στέρησιν τῶν χρημάτων καὶ ὁ τυφλὸς στέρησιν ὄψεως· ἐνίοτε δὲ στερητικά ὀνόματα οὐ στέρησιν δηλοῖ· τὸ γὰρ ἀθάνατον, στερητικὸν ἔχον τὸ σχῆμα τῆς λέξεως οὐ σημαίνει στέρησιν· οὐ γὰρ ἐπὶ πεφνηκότος ἀποθνήσκειν εἰτα μὴ ἀποθνήσκοντος χρώμεθα τῷ ὀνόματι. πολλή δὲ ταραχὴ κατὰ τὰς φωνὰς ἐστὶ τὰς στερητικὰς· διὰ γὰρ τοῦ α καὶ ἀν προσαγομένων αὐτῶν, ὥσπερ ἄοικος καὶ ἀνέστιος, συμβαίνει ποτὲ μὲν ταῖς ἀποφασεσι, ποτὲ δὲ τοῖς ἐναντίοις συμφύρεσθαι αὐτάς· καὶ γὰρ ὥσπερ τῇ ἀνδρεία ἡ δειλία ἐναντίον ἐστίν, οὕτω καὶ τῇ δικαιοσύνῃ ἡ ἀδικία ἐναντία οὐσα τῇ δικαιοσύνῃ. καὶ τὸ κανὸν δὲ δηλοῦται πολλάκις, ὥς ἄφωνον ἐλέγομεν τραγῳδὸν τὸν κακὸφῶνον (cf. Galen. de Platon. et Hippocr. Dogm. IV, 4. T. V. p. 141. Chart.), καὶ ἀποφάσεις δὲ δηλοῦνται διὰ τῶν στερητικῶν φωνῶν, ὥσπερ τὸ διάφορα ἀδιάφορα καὶ λυσitelῆ ἀλυσitelῆ, πολλάκις δὲ αἱ μὲν πλείω σημαίνουσιν, ὥς καὶ ἀπόφασιν καὶ στέρησιν καὶ ἐναντίωσιν δηλοῦσθαι ὑπ' αὐτῶν, ὥς τὸ ἄφωνος. αἱ δὲ καὶ διάφορα ἐναντία σημαίνουσιν, ὥς ἡ ἀκακία τὸ μὲν ἐναντίον τῷ καιρῷ δηλοῖ, στερητικὸν δὲ οὐδὲν ὅλως ἐμφαίνει. ἐπειδὴ καὶ χρηστότητι μὲν ἐναντίον ἡ πονηρία· ἡ δὲ ἀπονηρία στέρησις τῆς πονηρίας, ἐστὶ δὲ ὅτε καὶ τὴν χρηστότητα ἐμφαίνει. πολλῆς δὲ οὐσης τῆς ἀνωμαλίας Χρύσιππος μὲν ἐν τοῖς περὶ τῶν στερητικῶν λεγομένοις ἐπεξήλθεν αὐτήν.

wenn man *Gerechtigkeit* und *Ungerechtigkeit* sagt, so drückt man einen Gegensatz, dessen beide Glieder eben so positiv sind, wie die des vorstehenden, dennoch durch ein positives und ein negatives Wort aus. Auch das Schlechte wird häufig durch privative Wörter ausgedrückt. Wir nennen jemanden *stimmlos*, der eine schlechte Stimme hat. Reine Negationen aber werden durch privative Gebilde ausgedrückt, z. B. in *unwichtig*, *unnütz*. Manches Wort privativer Bildung bedeutet sowohl Negation, als Privation, als Gegensatz, wie *stimmlos*, indem es von Fischen negativ, von kranken Menschen privativ, von Sängern im entgegengesetzten Sinne von gut gesagt wird; manches drückt den Gegensatz aus ohne irgend welche Privation, z. B. *Unzeit* im Gegensatze zur rechten Zeit, u. s. w.

Dieses Fragment, wie mehrere andere, die sogleich mitgetheilt werden sollen, beweisen uns, daß folgende Grundanschauung von der Sprache in der Stoa herrschte. Die Rede (*λόγος*) hat nur zwei Elemente, nämlich erstlich das *λεκτόν* oder *σημαινόμενον*, das dialektische Material, d. h. der Gedanken-Inhalt, insofern er lautlich ausgedrückt, ausgesprochen ist, und nur in dieser Beziehung, aber nicht dem Wesen nach von der *ἐννοια* verschieden, welche die Vorstellungen bloß als psychischen Inhalt, ohne Rücksicht auf die Darstellung durch Sprache, bezeichnet; zweitens aber gehört zum *λόγος* die Sprache als darstellendes Mittel, *φωνή, οὐα*. Letztere ist nicht der bloße Laut, wie schon erwähnt: obwohl unklar bleibt, was sie sonst noch ist. Hierauf werde ich am Schlusse dieser Betrachtung zurückkommen und bemerke hier nur, daß man τὸν τῷ τύπῳ τῆς φωνῆς χαρακτηῖρα und τὸ τῷ σημαινομένῳ δηλούμενον*) streng aus einander halten zu müssen meinte. Dies war eben der Sinn der Behauptung des Chrysippos und seiner Anhänger, daß in der Sprache Anomalie walte; also genauer ausgedrückt, daß die Sprache kein treues Abbild der dialektischen Verhältnisse gewähre; denn die Sprachform und der Inhalt des Ausgedrückten decken einander gar häufig keineswegs, liegen oft in Widerstreit mit einander.

*) Vergl. die schöne Abhandlung von C. Wachsmuth, *De Cratete Malota* p. 14.

Es scheinen zunächst, und innerhalb der Stoa wohl überhaupt, nicht die Formen der Wortabwandlung, sondern der Wortbildung, wie wir heute sagen würden, gewesen zu sein, die man als anomal erkannte. Denn um Wortbildung bewegt sich, wie das eben angeführte Fragment des Chrysippos, so auch folgendes des Chäremón *). Es gebe, sagt er, Patronymica, die es sowohl der sprachlichen Form als der Bedeutung nach sind, und ebenso besitzanzeigende Wörter. Indessen gebe es auch Wörter, die wohl patronymische Form, aber nicht die entsprechende Bedeutung haben. Nichts desto weniger nenne man sie Patronymica. Ebenso gibt es Wörter, die ohne etwas Männliches zu bedeuten, doch der Form nach Masculina sind, und darum Masculina heißen. So möge denn auch, sagt er, immerhin das Expletivum, da es sprachlich als Conjunction ausgestattet ist, obwohl es dem Sinne nach kein Bindewort ist, Conjunction heißen. Denn in gewisser Beziehung (κατά τι) ist es auch eine, nämlich in Beziehung auf die Form.

In diesem Fragmente war auch das Genus beachtet. Dieser Gegenstand ward sehr vielfach von Philosophen und Grammatikern erwogen. Es schien den Alten gewiß im höchsten Grade γύσει, daß die Namen der Wesen nach dem Geschlechte verschieden sind; oder, wenn die Alexandriner für θέσει stimmten, so meinten sie doch, daß hier die Ratio schöpferisch gewesen sei, *tum rei naturam intuens, tum ad maris et foeminae proportionem, qui in mortalibus potissimum animantibus natura cerni solent. Neque enim inconsiderate veteres Graeci, qui nomina rebus imposuerunt, fluvios masculino genere, et maria, lacus et paludes in foeminino dixerunt: sed quasi illa sint fluviorum receptacula, foeminino genere vocanda censuerunt, sicut etiam fontes, qui tanquam matres fluminum habentur; fluvios*

*) Apoll. Dysc. de Conj. p. 515, 15. Καί φησι Χαϊρήμων ὁ Σταϊκός, ὡς κατὰ τι εἶησαν ἂν σύνδεσμοι (sc. οἱ παραπληρωματικοί). σύνδεσμον γάρ φησι καλεῖσθαι καὶ αὐτὴν τὴν φωνήν [καὶ τὸ ἐξ αὐ]τῆς δηλούμενον, ὡς λόγῳ καὶ τὰ ἡμέτερα (Wachsmuth: καὶ τινὰ ἑτερα) σχήματα. φασὲν τι πατρωνυμικὸν καὶ τὸ ἐν χαρακτῆρι πατρωνυμικὸν καὶ ἐν δηλουμένῳ, καὶ ἔτι τὰ κτητικὰ, καὶ ἄλλα πλείστα τοιαῦτα. ὡς οὖν τὸ τύπῳ πατρωνυμικῷ προσκεχρημένον, οὐ μὴν δηλουμένῳ, πατρωνυμικὸν καλεῖται, ὥσπερ τὰ τύπῳ ἀρσενικὰ, οὐ μὴν δηλουμένῳ, ἀρσενικὰ καλεῖται, οὕτω καὶ ἂν τύπῳ ἢ ὁ παραπληρωματικὸς κεχορηγημένος σύνδεσμικῷ, μὴ μὴν δηλουμένῳ, εἰρήσεται σύνδεσμος. ἀμέλει αὐτοὶ οἱ σύνδεσμοι πλεονάσαντες οὐδὲν συνδέουσι καὶ σύνδεσμοι καλοῦνται.

autem tanquam in illa irrumpentes proprie maribus proportionem respondere putaverunt *). Idem in ceteris rebus omnibus servarunt, ubi vel clarius vel obscurius proportionem animadvertierunt **). Hoc etiam sensu νοῦν (id est mentem) illi masculino genere et animam feminino vocari statuerunt, tanquam mens illustrare animam queat, anima vero a mente illuminari suapte natura apta sit.

So meinte Ammonios Hermias in Bezug auf das Geschlecht der Namen das klare Walten der ratio, der ἀναλογία (proportio) in der Sprache anerkennen zu müssen, kann aber doch nicht unterlassen, wenigstens einen Seitenblick auf die vielen hier hervortretenden Anomalieen zu werfen: *Quodsi eadem res et maris et foeminae genere apud eos* (nämlich *veteres Graecos qui nomina rebus imposuerunt*) *exposita videatur, non tamen ob id nostrae ignorationis confusionem in priscos et sapientes homines conferentes, nomina confusa esse et nulla ratione imposita debemus existimare.*

Chrysippos dagegen und seine Anhänger, bei aller Hochachtung vor der alten Weisheit und dem allgemeinen Bewusstsein, ließen sich doch nicht abhalten, die Thatfachen, wie sie nun einmal vorlagen, scharf anzusehen; und da fanden sie in unserem Punkte häufigst Mangel an Analogie, und vielmehr Anomalie. Diesmal waren auch die Skeptiker, die überall auf Anomalieen, διαφωνίαι, Jagd machten, in ihrer Bundesgenossenschaft. Woher, fragt Sextus Empiricus die Grammatiker (§. 148 ff.), woher kommt es denn, daß dasselbe Wort nicht überall dasselbe Geschlecht hat? Die Athener sagen τὴν στάμνον, die Peloponnesier τὸν στάμνον, der Krug; die Einen τὴν, die Anderen τὸν θύλον, die Kuppel; τὴν und τὸν βῶλον, die Scholle, der Klops; und sogar dieselben Leute sagen bald τὸν, bald τὴν λιμόν, der Hunger ***).

*) Eine andere Deutung bei Joh. Diaconus (Allegor. Theog. Hes. p. 467. ed. Gaisf.): Ἀρρενικῶς δὲ οἱ ποταμοὶ εἰρηνται διὰ τὸ σφοδρὸν τῆς κινήσεως τῶν ἐν αὐτοῖς ὑδάτων καὶ ἐνεργίστερον καὶ δραstickώτερον.

**) Varro V, 61.: Duplex causa nascendi: ignis et aqua; ideo ea nuptiis in limine adhibentur quod coniungit. Hinc et mas ignis, quod ibi semen; aqua femina, quod fetus alitur humore. cf. Nonium s. v. fax et titio et foelix.

***) Bei dem vorliegenden Punkte drängt sich recht lebhaft die Bemerkung auf, wie die Griechen nur ihre eigene Sprache beachteten, keine fremde; sonst hätten sie hier ein weites Feld für Anomalieen gehabt. Wenn aber dem Sextus die Bemerkung von Ammonios vorgehalten worden wäre, daß wir unsere Verwirrung nicht den alten Weisen aufbürden dürfen, er hätte gewiß entgegnet,

Es bezeichne aber auch, fährt Sextus fort, nicht immer das männliche Wort ein von Natur männliches Wesen und das weibliche ein weibliches, wie doch der Fall sein müßte, wenn das Geschlecht der Namen *γύσει* bestimmt wäre; sondern das Verhältniß ist oft verkehrt, wie denn auch das von Natur Geschlechtslose nicht immer mit einem Neutrum (*συνδεδεγώς*) benannt wird. Die männlichen Namen *κόραξ* Rabe, *ἀετός* Adler, *κίωσις* (Mücke), *κάνθαρος* Käfer, *σκορπίος* Skorpion, *μῦς* (Maus) bezeichnen auch die Weibchen; und hinwiederum die weiblichen *χελιδών* Schwalbe, *χελώνη* Schildkröte, *κορώνη* Krähe, *ἀκρίς* Heuschrecke, *μυγαλῆ* Spitzmaus, *ἐμπίς* Mücke bezeichnen auch die Männchen; das weibliche *κλίνη* und das männliche *στῦλος* aber bezeichnen etwas Ungeschlechtiges. Dies nennt Sextus (ib. §. 154.) *ἀνωμαλία*.

Uebrigens ist beim Geschlecht, wo sich die Sprache am innigsten der Natur anzuschmiegen scheint, die Anomalie so groß, daß auch die alexandrinische Schule sie anerkennt. Man gesteht principiell zu, daß die Grammatik die Unterscheidung der Geschlechter nicht der Wahrheit gemäß (*ὅτι τὴν διάκρισιν τῶν γενῶν ἢ γραμματικὴ οὐ κατὰ τὴν ἀλήθειαν ποιεῖ*, Bekk. Anecd. II, 846.) vollziehe*). Priscian sagt (V, 1.): *Genera*

daß was uns natürlich ergreife (*φυσικῶς κινεῖ*), was *γύσει* sei, zu allen Zeiten gleich wirke, wie das Feuer die Alten und uns in derselben Weise brenne, niemals aber kühle. Wäre also das Geschlecht *γύσει*, so hätte es nie verwirrt werden können; es spricht also jeder vielmehr so, *ὡς τεθεματικῶν*.

*) Sondern, fährt der Grammatiker fort, *κατὰ τὴν σύνταξιν τῶν ἄρθρων καὶ τὴν εὐφωνίαν*. Also ein Wort ist masculinum, weil *ὁ* davor steht, femin., weil *ἡ*, neut., weil *τὸ* davor steht, und weil es so am besten lautet! Ausführlicher heißt es (ib. 902.): *τὰ γένη ἐξ ἀκριβείας κατὰ γραμματικούς οὐ λαμβάνεται, ἀλλ' ἐκ τῆς συντάξεως καὶ τῆς εὐφωνίας τῶν ἀνθρώπων συνταττόμενα διαφόροις τοῖς ὀνόμασιν. ἐκεῖνο γὰρ ἐστὶν ἀρσενικόν, ὃ συντάσσεται τὸ ὁ ἄρθρον, ἐκεῖνο δὲ θηλυκόν, ὃ συντάσσεται τὸ ἡ, καὶ οὐδέταρον τὸ ἔχον τὸ τό. Nicht sowohl Oberflächlichkeit oder Trivialität möchte dieser Bemerkung vorzuwerfen sein, als Gedankenlosigkeit oder Trägheit. Denn mußte man sich nicht klar zu machen suchen, wie sich denn die *σύνταξις* und die *εὐφωνία* τῶν ἀνθρώπων zur *ἀληθείᾳ* und *ἀκριβείᾳ* verhalte? Sind denn das sachgemäße und selbstverständliche Gegensätze, die sich einander ausschließen? Aber daran ist bis in die neueste Zeit nicht gedacht worden. Man beachte es aber wohl: der Scholiast meint, nicht bloß die Art und Weise, wie die Geschlechter über die Wörter vertheilt sind, sei nicht naturgemäß, sondern der Begriff selbst des grammatischen Geschlechts sei es nicht; πόλις z. B. ist an sich (*καθ' ἑαυτήν*), abgesehen von den Bewohnern, weder männlich, noch weiblich. Was würde wohl der Scholiast geantwortet haben, wenn man ihn gefragt hätte: wie aber *πατήρ* und *μήτηρ*? sind auch diese nicht an sich, bloß *ἐκ τῆς συντάξεως καὶ τῆς εὐφωνίας* männlich und weiblich? Er wird wohl so inconsequent gewesen sein, wie Priscian, dessen Ansicht im Text angeführt ist.*

igitur nominum principalia sunt duo, quae sola novit ratio naturae, masculinum et foemininum. Genera enim dicuntur a generando proprie, quae generare possunt, quae sunt masculinum et foemininum. Nam commune et neutrum vocis magis qualitate, quam naturae dignoscuntur. So wird denn zugestanden, daß in der Sprache nicht die ratio naturae herrscht, sondern Anomalie *). — Ferner aber das Commune und Neutrum, schon an sich nicht naturgemäfs, sind verschieden von einander und werden dennoch durch eine Form bezeichnet; z. B. τὸ παιδίον οὐδέτερον διὰ τὸν τύπον, ἐπεὶ ἀμφότερόν ἐστι διὰ τὸ δηλούμενον „das Kind ist Neutrum nach der Form, Commune nach dem Sinne“ (Apoll. Dysk. de conj. p. 482, 1.).

Hat nun so schon im Principe der Betrachtung die Anomalie volles Zugeständniß erlangt, so kann sie im Einzelnen nicht mehr zurückgewiesen werden. Nicht bloß, daß anerkannt wird (ib. 2.): *Dubia autem sunt genera, quae nulla ratione cogente, auctoritas veterum diverso genere protulit ut hic finis et haec finis* und (ib. §. 29.): *Multa tamen . . . confudisse genera inveniuntur vetustissimi, quos non sequimur* (Priscian also im Gegensatze zu Ammonios hält sich für weiser als die priscos); sondern es werden auch Erscheinungen herausgehoben, zu deren Beachtung der Grammatiker wohl nicht aus eigenem Triebe, sondern durch den Hinweis der Stoiker geführt ward, und welche in unmittelbarerem Zusammenhange mit dem allgemeinen Principe der Analogie oder Anomalie stehen.

So werden wir nun die kurze und dunkle Notiz Varrons (IX, 1.) verstehen: *Chrysippus de inaequabilitate cum scribit sermonis, propositum habet ostendere, similes res dissimilibus verbis et similibus dissimiles**)* esse vocabulis notatas. Verdeutlicht wird dies durch Bemerkungen wie die folgende Priscians (VIII, c. 10.). Er weist nämlich auf die Verwandtschaft

*) Die Aeußerung Priscians läßt uns das Grundübel der alten Grammatik noch klarer erkennen. Dieselbe sieht nämlich nur zwei Factoren: die Natur, wie sie im Gedanken erfaßt wird, und die Stimme, vox. Ist nun das Genus nicht im Dinge an sich, so kann es nur im Laute liegen; πῶς also ist ein weiblicher Laut!

**) Bei Müller: *et dissimilibus similes* ist wohl nur Druckfehler. Auf die in dieser Stelle von Varron gegebene Zusammenstellung des Chrysippos und Aristarch ist später zurückzukommen.

des Präsens mit dem Imperf. und Futurum, und des Perf. mit dem Plusquamp. hin und fügt hinzu (ib. §. 57.): *Confirmat autem supra dictam rationem cognationis temporum etiam anomalorum, id est inaequalium, declinatio ... ut fero: ferebam, feram, ferrem; tuli: tuleram, tulerim, tulissem, tuleram ... Sed quomodo penitus mutant in quibusdam anomalis verbis supradicta tempora omnes syllabas, significatio tamen integra manet eorum et cognatio temporum, ut sum, eram, ero.* Dies wird doch wohl heißen sollen: was über die Bedeutung und Verwandtschaft der Temporalformen *lego* und *legi* gesagt ist, gilt auch von *fero* und *tuli*; und dasselbe Verhältnis, welches zwischen *fero* und *ferebam* der Bedeutung nach stattfindet, muß auch zwischen *sum* und *eram* anerkannt werden, wenn auch aus den Lauten *fero* und *tuli*, *sum* und *eram*, da sie ja völlig verschieden sind, die Verwandtschaft der Bedeutung nicht hervorgeht. *Nec mirum*, heißt es nun weiter (§. 58.), *cum in aliis quoque partibus orationis hoc inveniatur, ut cognata significatio* (bei Varron: *similes res*) *in diversis inveniatur vocibus* *) (Varro: *dissimilibus verbis esse notatas*); *ut putu in nominibus, pater masculinum est, eius foemininum mater. Similiter frater: soror; patruus: amita; avunculus: matertera; bonus, eius comparativus melior, superlativus optimus; Iupiter, eius genitivus Iovis, quantum ad usum iuniorum; ego, eius genitivus mei. Et ex contrario saepe diversa significatio (dissimiles res) in similibus invenitur vocibus, ut liber: libra* (ist libera zu schreiben: Sohn und Tochter) *fiber: fibra* (Biber-Männchen und Weibchen), *Helenus: Helena, Tullius: Tullia.* Nämlich der Sache nach, *naturaliter*, stammen ja die hier angeführten Feminina nicht vom Masculinum, die Tullia nicht vom Tullius, das Biber-Weibchen nicht vom Männchen; *unumquodque enim eorum* (sc. *nominum*) *propriam et amotam a significatione masculini habet demonstrationem et positionem* (V, §. 3.), sie haben einen vom Mascul. unabhängigen, eigenen Sinn und sind eigens gebildet.

Bedeutet also bei Chrysippos die Anomalie der Sprache,

*) Dies ist nur die Uebersetzung von Apoll. Dysc. de conj. p. 481, 28 (Bekk. Anecd. II.): *ὡς καὶ ἐπ' ἄλλων ἔστιν ἐπινοῆσαι ὅτι τὰ αὐτὰ ὄντα μαχομένην πολλὰς ὀνομασίας ἀνεδέξατο.*

welche er so ausführlich und ins Einzelne gehend erwiesen haben muß, eben diese Erscheinung, daß Lautform und begriffliches Verhältniß sich nicht decken, so dürften wir wohl berechtigt sein, alle Bemerkungen der Grammatiker, wie viele sich auch finden mögen, welche auf solche Ungleichheit zwischen Laut und Bedeutung zielen, für Chrysippisch, wenigstens stoisch, allerwenigstens für im Geiste der Stoa gemacht anzusehen. Zu den angeführten mögen noch folgende hinzu kommen.

Bleiben wir noch beim Geschlecht. Da es sich um ein Verhältniß zwischen Laut und Sinn handelt, so lassen sich die Classen der hierher gehörenden Erscheinungen apriorisch construiren (ib. §. 2.). Erstlich: *sunt quaedam tam natura* (der bedeuteten Sache nach) *quam voce mobilia, natus: nata, filius: filia*; zweitens: *sunt alia natura et significatione mobilia, non etiam voce, ut pater: mater, frater: soror, patruus: amita, avunculus: matertera*; drittens: *sunt alia voce, non etiam naturae significatione mobilia, ut lucifer: lucifera, frugifer: frugifera* (sive enim de sole sive de luna, sive de agro sive de terra loquar, nulla est discretio generis naturalis in rebus ipsis [nämlich im ferre lucem, fruges], sed in voce sola); viertens: *sunt alia quasi mobilia, cum a se, non a masculinis foeminina nascantur, ut Helenus: Helena, Danaus: Danaa, liber: libra, fiber: fibra. Unum quodque enim etc.*, wie soeben schon angeführt. Nur die erste Classe zeigt Analogie, die drei anderen Anomalie. Daß aber der Grammatiker hier unselbständig sich die Bemerkung Anderer, nämlich Stoiker, aneignet, geht daraus hervor, daß er den Widerspruch unbeachtet läßt, der zwischen der ersten und vierten Classe stattfindet. Denn *natus: nata, filius: filia* und alle Fälle, welche in die erste Classe gezogen werden können, gehören ja in die vierte der *quasi mobilia*, da doch wahrlich *filia* eben so wohl wie *Helena, fibra non a masculino sed a se ortu, quamvis similem mobilibus habet formam*. Hätte der Grammatiker dies beachtet, so wäre ihm die erste Classe, und das heißt die Analogie, gänzlich geschwunden, und er hätte mit Chrysippos nur die Anomalie anerkennen dürfen *).

*) Im Zusammenhange mit der oben angeführten Stelle bemerkt Priscian auch die höchst sinnige Erscheinung, daß die Bäume Feminina, die Früchte und Hölzer Neutra sind. Aber für solche Sinnigkeit hat der trockene Gram-

Bevor wir das Genus verlassen, werde noch über die Declination des Artikels. die Bemerkung eines griechischen Grammatikers angeführt, welcher als Bedeutung des Artikels nicht die Geschlechtsbezeichnung, sondern die Bestimmtheit ansah. Er sagt (Bekk. Anecd. II, p. 900.): *ἔστι δὲ ἡ κλίσις αὐτῷ κατὰ ἀκολουθίαν φωνῆς καὶ οὐ κατὰ ἀκολουθίαν σημασίας*, der Artikel werde nur dem Laute, nicht dem Sinne nach declinirt. Gewiß hatten stoische Grammatiker bemerkt, daß dem Artikel seiner Bedeutung nach weder Geschlecht, noch Zahl zukommen könne; also ist seine Declination anomal, d. h. der Laut paßt nicht zum Sinn.

Gleiche Anomalie wie beim Genus wurde auch beim Numerus hervorgehoben. Man sage *Ἀθῆναι, Πλαταιαὶ* im Plural, obwohl es nur eine Stadt ist, und *Θήβη* sowohl als auch *Θηβαί, Μυκῆνῃ* und auch *Μυκῆναι*. Dionysios Thrax (Bekk. Anecd. II, 635.) führt dieselben Beispiele an und bemerkt außerdem, wie umgekehrt *δῆμος, χορός*, obwohl Singulare (*ἐνικοὶ χαρακτῆρες*) eine Vielheit bedeuten (*κατὰ πολλῶν λεγόμενοι*); das Wort *ἀμφότεροι* aber ist *τῇ φωνῇ* ein *πληθυντικόν*, aber *τῷ σημαυνόμενῳ* ist es ein *δυϊκόν*.

In Bezug auf das Verbum haben wir schon gesehen, wie man die Anomalieen der Temporalformen hervorhob. Ob dies schon von Chrysippos geschehen ist? Es bleibe dahingestellt. Dagegen werden wir schwerlich irren, wenn wir Untersuchungen, wie die oben über das Passivum (S. 293.) angedeuteten auf diesen bedeutendsten Stoiker zurückführen. Dort wird aber gerade die Incongruenz der *πράγματα* und *λέξεις* ans Licht gezogen. Von ihm oder in seinem Geiste sind auch Bemerkungen, wie die des Apollonios Dyskolos, „daß eine Vorstellung oft eine ihr widerstreitende Lautform erhält.“ So sei z. B. *μάχομαι* der Lautform nach ein Passivum, dem Sinne nach aber eine Thätigkeit. Auch dies wird in den Kreis anomaler Erschei-

matiker keinen Sinn. Er versteht es kaum, dieses Verhältniße für seine *ratio naturae* zu benutzen. Er sagt (§. 3.): *Sunt alia, quae differentiae significationis causa mutant genera, ut haec pirus, hoc pirum ... haec buxus arbor, hoc buxum lignum*; aber später (§. 19.): *Arbor etiam iure inter foeminina connumeratur, quod mater quoque dicitur proprii foetus unaquaeque arbor, auctore Virgilio, qui in II. Georgicon hoc ostendit dicens (vs. 19.): Parva sub ingenti matris sc subiicit umbra.*

nungen gezogen, daß es „trennende Bindewörter“ *συνδεσμοὶ διαζευκτικοί* gibt*).

Endlich aber ziehen wir folgende Stellen herbei. Varro macht darauf aufmerksam (X, 7.): was kann wohl ähnlicher scheinen als *suis* und *suis*? Dennoch sind sie ganz verschieden (nämlich: du nähest, des Schweins). Da nun auch sonst die griechischen und lateinischen Grammatiker nicht unterlassen, darauf hinzuweisen, wie oft Declinations- und Conjugationsformen zusammenfallen (z. B. im griech. Imperf. die 1. sg. und die 3. pl.), sollten nicht von den Verfechtern der Anomalie auch solche Fälle als Beweis dafür angeführt sein, *dissimiles res similibus vocabulis esse notatas*? Ja wir haben einen zwar späten, aber sonst unverdächtigen Bericht, der auf Chrysippos selbst die Bemerkung zurückführt, daß bei Homer die Form *δῶσι* sowohl die 3. sg., als die 3. pl. bedeutet**). — Aber auch umgekehrt. Varro bemerkt (X, 65.), man sage *Juppiter: Maspiter*; aber *Jovi, Marti*. Wir haben hier zwei Wörter, welche ganz zu demselben Redetheil gehören, auch Numerus, Geschlecht, Casus sind dieselben, nämlich der Dat. sg. masc. Nichts desto weniger stimmen *Jovi* und *Marti* dem Laute nach nicht überein; also *res similes dissimilibus verbis*, oder wie sich Varro an dieser Stelle ausdrückt: *res, quae verbis dicuntur proportionem, neque a similitudine quoque vocum declinatus habent*. Also zwei Wörter

*) De conj. p. 481, 25. Die mehrfach im Vorangehenden stückweise angeführte Stelle lautet vollständig so: *Περὶ διαζευκτικῶν. Ἐπορήθη πῶς σύνδεσμοι οἱ προκειμένοι, μαχομένην ἔχοντες τὴν ἐξ αὐτῶν δύναμιν τῇ θήσει τοῦ ὀνόματος, εἴγε τὸ συνδεῖν τῷ διαζευγνύειν μάχεται. Ἐχεται ἀπολογίας ἡ προκειμένη ἀπορία, ὡς καὶ ἐπ' ἄλλων ἐστὶν ἐπινοῆσαι ὅτι τὰ αὐτὰ ὄντα μαχομένην πολλὰς ὀνομασίας ἀνεδέξατο. φανερὸν τὸ μάχουμαι παθητικόν, καὶ ὅλον ὅτι τῷ τύπῳ τῆς φωνῆς. εἰ γὰρ ἀπὸ τοῦ δηλούμενου, δηλον ὅτι ἐναργητικόν. ἀλλὰ μὴν καὶ τὸ παιδίον. οὐδέτερον διὰ τὸν τύπον, ἐπεὶ ἀμφοτέρων ἐστὶ διὰ τὸ δηλούμενον . . . ἀλλὰ καὶ τὸ θῆβαι πληθυντικόν, καὶ μὴ ἡ ὑποκειμένη πόλις.*

**) cf. Lehrs, de Arist. p. 209.: ad Il. A. 129. εἰ κέ ποθι Ζεὺς δῶσι πόλιν εὐτείχεον ἐξαλαπάξει· Ζωῖλος δὲ ὁ Ἀμφιπόλιτης καὶ Χρυσίππος ὁ Στωϊκὸς σολοικίζειν οἰοῦνται τὸν ποιητὴν, ἀντὶ ἐνικῶ πληθυντικῷ χρῆσάμενον ὀνόματι. Chrysippos hat mit dem Spötter Zoilos nichts gemein. Er wird dem Homer nicht Solökismen vorgeworfen haben; aber er wird in ihm Anomalieen gesucht und gefunden haben. Da man schon seit den älteren Sophisten sprachliche Bemerkungen an Homer knüpfte, so ist es wenigstens nicht unwahrscheinlich, daß auch Chrysippos dies in seiner Weise that. Wenn Protagoras Homer tadelt, daß er die Muse mit dem Imperativ anredet, statt zu bitten, so würde Chrysippos, wenn er dies beachtet hat, die Anomalie bemerkt haben, daß der Imperativ auch das Gebet ausdrückt.

der Bedeutung nach, *re, πράγματι, σημασινομένῳ* gleich, aber *voce, φωνῇ*, dem Laute nach ungleich.

Sollte uns diese Bemerkung Varrons zu der Annahme berechtigen, Chrysippos habe auch dies bemerkt, daß dieselbe grammatische Kategorie (ein Casus, z. B. der Genitiv, ein Tempus u. s. w.), welche doch als diese bestimmte Kategorie immer dieselbe ist, dennoch lautlich bald so, bald so (wie der Grammatiker gesagt haben würde: in der zweiten Declination anders als in der ersten, in der Conjugation auf *μι*, anders als in der auf *ω*) bezeichnet werde? Auch in diesem Falle hätte also Chrysippos *similes res dissimilibus verbis notatas* erkannt.

Der umgekehrte Fall fehlt nicht, daß nämlich die zum Ausdruck einer Kategorie bestimmte Lautform etwas anderes bedeutet. Was man hierher ziehen mochte, ersieht man aus der Fortsetzung der eben angeführten Bemerkung Varrons. Nämlich (X, 66.) *bigae, quadrigae, nuptiae* sind dem Laute nach regelmäßige Plurale, aber nicht dem Sinne nach. Denn jeder Plural muß sich einem Singular anschließen; so sagt man *catula una, catulae duae, catulae tres* etc. Jene Wörter aber schließen sich keinem Singular an, und man sagt nicht *biga una, bigae duae, bigae tres*, sondern *unae bigae, binae quadrigae, trinae nuptiae*. Also hat hier der Plural einen anderen Sinn, und *voces modo sunt proportionem similes, non res*.

Vielleicht schloß man an die letzt erwähnten Fälle alle diejenigen, wo sich bequem Lautformen bilden lassen, die der Sache nach unmöglich sind, woran sonst wohl die Grammatiker gelegentlich erinnern (z. B. ich war gestorben).

Dieser Art also waren die Betrachtungen, durch welche Chrysippos sich zu der Ansicht genöthigt fand, in der Sprache walte Anomalie. Fern davon, in allem Angeführten nur „leere Spitzfindigkeiten“ zu sehen, meine ich, daß man darin, nicht zwar besondere Tiefe, aber aner kennenswerthe Schärfe und Folgerichtigkeit nicht verkennen darf. Chrysippos stand nun eben einmal auf dem dialektischen Standpunkte; und er hatte ihn nicht mit individueller Willkür eingenommen, sondern war durch den Zug der griechischen Philosophie, wie er mit Parmenides begann, sich durch Mystik und Sophistik, durch Sokrates und Platon und Aristoteles fortsetzte, auf denselben mit der Noth-

wendigkeit geführt, welche allgemeinen geistigen Entwicklungen innewohnt und welcher der Einzelne nicht widersteht. Diesen Zug in seinem nothwendigen Fortgange glaube ich genügend klar dargelegt zu haben. Steht man nun aber einmal bei seiner Sprachbetrachtung auf diesem dialektischen Standpunkte, so sind die Erörterungen, die Chrysippos unternimmt, folgerechterweise nicht zu umgehen — aber auch keine anderen Ergebnisse zu erzielen.

Wir haben schon mehrfach bemerkt, wie unklar diese ganze dialektische Betrachtungsweise des Aristoteles, wie der Stoa war. Die Unklarheit gab sich namentlich in gewissen Wendungen und Ausdrücken kund, die in sich widerspruchsvoll waren. Hier werde auf Folgendes aufmerksam gemacht. Wenn von einem *τύπος τῆς φωνῆς* gesprochen wird (wir haben dafür auch unbestimmtere Ausdrücke auftreten sehen, wie *θέσις τοῦ ὀνόματος, ὀνομασία*), so kann darunter nicht bloß eine Wortform als Lautgebilde verstanden werden; denn diese, rein als solche, könnte niemals weder in Uebereinstimmung noch im Widerspruche mit der Gedankenform stehen. Thut sie nun letzteres, so wird sie sogleich als nicht bloß Laut gedacht, sondern als eine Gedankenform in sich schließend; daher ist es kein Pleonasmus, wenn es gelegentlich heißt *ὁ τῷ τύπῳ τῆς φωνῆς χαρακτῆρ*. Diesem Laute mit seiner inwohnenden Bedeutung steht nun aber eine andere Bedeutung gegenüber, *ἡ σημασία, τὸ δηλούμενον*. Wovon wird denn aber diese bedeutet, da sie nicht im Laute gegeben ist? Darauf wird erwidert: *τὸ τῷ σημαينوμένῳ δηλούμενον, ἢ ἐξ αὐτῶν δύναμις*; aber auch *τὸ ἐκ τῆς φωνῆς δηλούμενον* heißt dasselbe. Die Bedeutung hat also ihre Geltung für sich, abgesehen von der Sprache; und diese ist die Lautform, die wiederum ihre Geltung für sich hat; und beide im Worte vereinigten Geltungen können mit einander in Widerstreit stehen. Statt ein wundersames Verhältniß nach seiner Möglichkeit zu untersuchen, war man zufrieden, einen Schematismus (*σχήματα*) der hierher gehörigen Erscheinungen zu bilden. (S. 352. 325 ff. 290. 282. 186 f. 181.).

Hiermit aber hat die Dialektik alles geleistet, was sie der Sprachwissenschaft leisten konnte. Die Philosophen haben den Grammatikern das ganze innere Gerüst geschaffen, an das sich die Laut-Elemente der Sprache anschließen, das sie umranken;

und indem der Dialektiker die Sprache als anomal nachwies, indem er, in derselben eine doppelte Bedeutung, eine sprachliche und eine an sich seiende, unterscheidend, nur die letztere für die Logik in Betracht ziehen wollte, erklärte er, daß er als solcher künftighin nichts mehr mit der Erforschung der Sprache zu thun haben könne. Er hat sie aus seiner Wissenschaft ausgeschieden; und es trat auch eine andere Wissenschaft auf, eine neue, welche die Arbeit der Philosophen in Bezug auf Sprache neu aufzunehmen hatte, die eigentliche Grammatik.

Zweite Periode.

Die Sprachwissenschaft bei den Grammatikern.

1.

Das Ringen und die Blüte der Grammatik.

Die Grammatiker traten die Erbschaft an, die ihnen die Philosophen hinterlassen hatten. Das war aber doch nicht so ohne Schwierigkeit möglich. Sie erstanden unter ganz anderen Verhältnissen des allgemeinen geistigen Lebens, als diejenigen waren, welche die griechische Philosophie zeitigten. Sie brachten ganz andere Bestrebungen und Gesichtspunkte mit an die Sache und hatten eine ganz andere Aufgabe.

Wir wollen uns zunächst die Verhältnisse, unter welchen die Grammatiker auftraten, in Kürze und nur in den Grundzügen vergegenwärtigen. Sie sind in den historischen Werken oft und vortrefflich dargestellt. Wir wollen dann sehen, wie sich die Aufgabe gestaltete, und wie die Grammatik mit ihr rang. Diese Zeit des Kampfes halte ich für ihre Blüte-Zeit. Sie dauert bis in den Anfang unserer Zeitrechnung, etwa zwei Jahrhunderte. Die Zeit der Reife ist kurz; sie schließt mit dem zweiten Jahrh. p. Chr., und der Verfall folgt ihr augenblicklich. Die spätere Grammatik der Griechen, die byzantinische, zeigt eine Verknöcherung, wie vielleicht kein anderes Gebiet, auf dem sich der griechische Geist bethätigte, wenn nicht etwa die Logik; es weht in ihr eine wahrhaft orientalische Moder-Luft. Wir begegnen hier einem fortgesetzten Abschreiben, und das Compendiiren ist wie das Breittreten gleich geistlos. Hätte man sich statt dieses schulmeisterlich dünkelfhaften Treibens auf das bloße Abschreiben und Bewahren der

Classiker selbst oder wenigstens der Grammatiker vor Apollonios und Herodian beschränkt, wir wären heute in Bezug auf die Geschichte der griechischen Literatur und Grammatik besser gestellt.

Allgemeiner Charakter der Zeit der Epigonen und Alexandriner.

Der hellenische Geist hatte alle Objectivität, wie sie in freier Staatsverfassung, Religion, Sitte ausgeprägt war, aufgezehrt. Die Aristokratieen waren entartet, die Demokratieen verwildert; die Religion war in Un- und Aberglauben umgeschlagen, das Leben unsittlich geworden. So zerfiel einerseits die Gesammtheit in atomistische Einzelne, und andererseits war der Einzelne ausschließlich auf sich angewiesen, aus sich sollte er allen Inhalt ziehen. In sich aber fand er nur Privatinteresse und Willkür. Die Denker verfielen theils in den abstractesten Subjectivismus, theils in den flachsten Empirismus, die Massen in Egoismus. Das Allgemeine, dem sich der Stoiker hingab, war hohl; das Einzelne, in dem sich der Specialforscher verlor, geistlos. Die Kunst, ohne Halt am allgemeinen Volksgeiste, diente dem Privatgelüste.

Zum Verluste der Freiheit und zum Untergange des Gemeingeistes kamen entsetzliche Verheerungen über die griechischen Länder, welche Entvölkerung und Verarmung zur Folge hatten. Alexanders Züge und Colonisirungen, die Kämpfe seiner Nachfolger, der Einfall der Gallier, auch eine Pest hatten Macedonien und Griechenland entvölkert und verwüstet, und die Masse des übrig gebliebenen Volkes war verarmt. Vorübergehend blühte wohl der Handel. Hierdurch häuften sich Reichtümer in den Händen Einzelner, und auch die Fürsten dachten auf Ansammlung von Schätzen zu Kriegen. Das Geld fehlte freilich nicht; aber der dauernde ruhige Besitz in den Familien und der behagliche und zugleich sittliche Lebensgenuss. Es ist dem Zustande geistiger Bildung, es ist der geistigen Entwicklung nicht gleichgültig, wie das Vermögen vertheilt ist. Es ist nicht dasselbe, ob alte Geschlechter in ererbtem Besitze leben, oder schnell gehäufte Schätze in den Händen roher Emporkömmlinge sich finden, wie wenn z. B. ein Koch eines verschwenderischen Fürsten in zwei Jahren unglaubliche Summen ansammelt.

Die Verwirrung der hellenischen Verhältnisse gegen den Schluß des vierten Jahrhunderts kann man sich (sagt Droysen *Gesch. des Hellenismus I* S. 421.) „kaum furchtbar genug denken. Jede Partei hat hier Anhänger, jeder Parteikampf wiederholt sich hier; schnell wechselt für diese, für jene Sieg, Niederlage, neuer Sieg, blutige Rache, erbitterte Vergeltung. Fremde Feldherren kommen, plündern, gehen; andere folgen zu strafen, von Neuem zu plündern, die Parteien der gegenseitigen Erbitterung zu überlassen. Tyrannen mit und ohne diesen Namen; Abenteurer, die Beute, Herrschaft, Genuß suchen; Söldnerschaaren, die auf Werbung warten; fremde Besatzungen, die nicht Sitte noch Gesetz, nicht Eigenthum noch die Heiligkeit der Familien achten; Geächtete, die Waffengewalt heimgeführt und an die Spitze des Staates gestellt hat; Verräther im Reichthum schwelgend; die Menge verarmt, sittenlos, gleichgültig gegen die Götter und das Vaterland; die Jugend im Söldnerdienst verwildert, im Schooß der Lustdirnen ausgemergelt, (oder den eigenen Leib unnatürlicher Lust verkaufend) — das ist das traurige Bild des Griechenthums jener Zeit.“ Die Aetoler, roh, Räuber und Raufbolde noch damals wie von jeher, kommen für uns nicht in Betracht. Ihre Tugend hat für die Entwicklung des Geistes keinen Werth.

Unter der Leitung des Demetrius Phalereus soll sich Athen wieder gehoben haben, was sich aus dem Zuflufs der Fremden erklärt, welche Handel oder Trieb nach Bildung in diese Stadt führte. Aber etwa ein halbes Jahrhundert später wird uns ihr Zustand wieder betrübend geschildert. Niebuhr (Vorträge über alte Gesch. III, S. 318.) sagt: „Athen ist von nun an ganz in Armuth und Elend versunken: wie jetzt in Venedig, so waren auch dort zwanzig Bettler auf einen Menschen in leidlichem Wohlstande; .. auch durch eine Pest muß Griechenland in dieser Zeit (gegen Ol. 124, als Pyrrhus nach Italien ging) verheert worden sein.“ (Vergl. auch Schlosser *Univers. Uebers. d. Gesch. d. alten Welt II*, 1. S. 114 f.).

Wie ein kräftiger Mensch bei ungesunder Lebensweise lange Zeit scheinbar und wirklich Kraft und Blüte erhält, dabei aber doch unbemerkt immer mehr verdorbene und verderbliche Säfte in sich ansammelt; und wie dann, indem diese, mit dem Umlaufe des Blutes in alle Organe geführt, auf gegebene Veran-

lassung plötzlich ihre zerstörende Wirkung an jedem Punkte des Leibes gleichzeitig beginnen, der Mensch gleichsam vor unseren Augen in überraschender, erschütternder Weise sich ohne Einhalt zersetzt: so geschah es mit Hellas. Schon gegen 500 a. Chr. war es voll fauler Säfte. Da erhob sich die Stadt, die bis dahin brach gelegen hatte und doch den triebkräftigsten Stamm der Hellenen in sich schloß, Athen. Aber Athens Kraft befruchtete Hellas nicht, sondern sog es auf — und sog Krankheitsstoffe ein, die es in sich nährte. Als nun endlich die Formen, in denen sich der attische Geist schöpferisch zu zeigen vermochte, durchlaufen waren; als der Keim, der in der Substanz des Volksgeistes lag, alle Triebkräfte bethätigt hatte und in Blüten und Früchten aufgegangen war; als gleichzeitig hiermit die öffentliche Freiheit verloren gegangen war: da brach die Wirkung der seit einem Jahrhundert im Organismus des Volkslebens angesammelten Gifte widerstandslos aus. Daher denn die Pnyx von Athen, welche noch von der Gewalt des Demosthenes, möchte man sagen, widerhallte, Zeuge werden konnte jener Ekel erregenden Schamlosigkeit in dem knechtischen Benehmen gegen Demetrius Poliorketes *).

So lange ein Volk leiblich und mit dem alten Namen und der alten Sprache in den alten Wohnsitzen oder in organisirten Colonieen lebt, wenn auch körperlich und geistig mit den fremdartigsten Elementen vermischt, ist es noch nicht todt. Und so leben heute noch Griechen und griechischer Geist; ja noch heutige Dialekte des griechischen Volkes bewahren Formen von einer Alterthümlichkeit, die über die Sprache Homers hinausgeht, und welche wohl Herodot, wenn er sie gehört hat, für pelasgisch ausgab. (S. Maurophrydes in Kuhns Zeitschr. VII, S. 137 ff.). Wie ein solches Volk sich wieder neu erheben kann, ist unberechenbar. Namentlich aber ist es begreiflich, daß eine so lange, so reiche, so gediegene Cultur-Epoche, wie das glückliche Hellas sie im Selbstgenusse gezeugt hatte, noch auf ein halbes

*) Dieses Benehmen Athens dürfte wohl ohne Gleichen in der Geschichte sein. Ob nun aber nicht vielleicht manche deutsche Stadt sich gegen Napoleon ähnlich betragen haben würde, wenn es nur von Rednern geleitete Volksversammlungen gegeben hätte, und wenn nur das Christenthum zu dergleichen die Möglichkeit böte, wozu sich das Heidenthum hergab: dies bleibe dahingestellt. Nur so viel ist wohl gewiß, Philosophen, wie Hegel, hätten gegen solches Gebahren nicht Einspruch thun zu müssen gemeint.

Jahrtausend hin befruchtend, zu neuen Schöpfungen anregend wirken konnte, sobald und wie immer nur die Lage des Volkes es gestattete. Der unmittelbar anstossende, innerste Trieb ist hin; aber seine Wirkung theilt das ihm angeschaffene Leben noch weiter mit und pflanzt es fort. So ersteht auch noch nach Alexander manche griechische Schöpfung, der es sogar an Originalität nicht fehlt. So namentlich in der Dichtung Menander und Theokrit. Wie in gewissem Sinne die Stoa und Epikurs Garten neben der Skepsis die Philosophie weiter entwickelte, ist oben zu zeigen versucht. Endlich rafft sich hellenische Speculation noch einmal im Neuplatonismus in beachtenswerther Weise zusammen, noch ganz abgesehen davon, was der griechische Geist, freilich hier vom jüdischen befruchtet, im Christenthum geschaffen hat — das Größte vielleicht, was er je hervorgebracht hat *).

Betrachten wir aber das Wesen dieser Schöpfungen näher, so zeigt sich doch, dafs sie für ein wahres Leben und unmittelbare Zeugungskraft des griechischen Geistes jener Zeit nicht Zeugniß ablegen können. Was zunächst das Christenthum und den Neuplatonismus betrifft, so verdanken beide ihre Entstehung nicht sowohl der eigenthümlichen Kraft des hellenischen Geistes, als dem Untergange desselben; sie sind weniger seine Positionen, als seine Selbstvernichtung. Der gemeinsame Springpunkt beider ist das Gefühl der Entfremdung des Menschen von der Gottheit und die Sehnsucht nach höherer Offenbarung. Diese Stimmung des Geistes aber ist den letzten Jahrhunderten der alten

*) Dafs im Christenthum in der entwickelten Erscheinung seines Inhaltes das griechische, das römische und das germanische Element bei weitem das jüdische überwiegen, welches letztere nur den ersten Anstofs gab: dürfte wohl, wie mir scheint, kaum bestritten werden, zumal wenn man, wie man allerdings mufs, von der Bedeutsamkeit der Momente des Inhaltes den Werth der Elemente als causale Kräfte unterscheidet. Denn in letzterer Beziehung ist das jüdische Element als erste anstossende Kraft, welche sich zum Anziehungspunkt für die anderen Elemente, zunächst für das griechische macht, von grösster Wichtigkeit. Im Fortgange der Entwicklung aber wird die Wirksamkeit des ersten Impulses von der den ergriffenen Elementen inwohnenden bei weitem überwogen und nur nicht vernichtet. Dafs nun etwa christliche Denk- und Fühlweise der hellenischen nahe stünde, kann aus dem Vorstehenden nicht gefolgert werden, zumal noch dies hinzukommt, dafs nicht Hellenenthum, sondern Hellenismus das Christenthum förderte, namentlich doch wohl am meisten der kleinasiatische, in dem Hellenischen und Semitischen ziemlich eng verschmolzen vorlag. Dieser Verschmelzungsprocess hatte dort schon im 7. und 8. Jahrh. a. Chr. begonnen.

Welt überhaupt eigen und „drückt zunächst nichts weiter aus, als das Bewußtsein vom Verfall der klassischen Völker und ihrer Bildung.“ (Zoller, die Philos. der Griech. III, 690.). Sie ist also dem eigentlichen Hellenenthum durchaus fremd und nur dessen Negation. Mag also immerhin der Neuplatonismus seinem positiven Inhalte nach hellenisch sein; der ihn erzeugenden Stimmung und Bestrebung nach ist er durchaus un-griechisch und nur der Tod des Hellenenthums.

Die anderen Schöpfungen der späteren Griechen aber, namentlich die erst jetzt eintretende Blüte der mathematischen und mechanischen Studien, die beschreibende Naturwissenschaft, sind alle derartig, daß sich in ihnen nur vereinzelte Richtungen der geistigen Kraft bethätigen: einseitiger Verstand, einseitige Beobachtung der Natur oder des menschlichen Lebens und Treibens, einseitig sentimentale Empfänglichkeit für den idyllischen Kreis; nirgends aber tritt hier, wie bei den Erzeugnissen der klassischen Dichtung und Speculation, der ganze Mensch mit seinem ganzen Gemüth in seine Schöpfungen ein. Darum fehlt überall der ideale Schwung, der unmittelbar ergreift; dafür herrscht Reflexion, bewusste Absichtlichkeit, gesuchter Effect. Statt des Zuges nach dem Allgemeinen ein Eingehen ins Einzelne, welches geistlos und kleinlich wird.

In diesem Sinne also müssen wir doch dabei bleiben, was schon so oft gesagt und immer nur oberflächlich bestritten ist, daß das eigentliche, schöne Hellenenthum mit Alexander stirbt. Was es auch später noch hervorbringen mag, ist einerseits bloß Nachhall und andererseits elementarische Wirkung im Zusammenstoß mit anderen Stoff-Elementen und fremdartigen Kräften.

Eine solche elementarische Wirkung, die zunächst liegende, ist die Entstehung des Hellenismus in dem von Alexander eroberten Orient. Das Hellenenthum war Menschenthum in einer bestimmten, individuell nationalen Gestalt; und nachdem es alle ihm möglichen Formen durchlaufen hatte, mußte diese Individualität, diese beschränkte Offenbarungsform des allgemeinen menschlichen Geistes, zerfallen, damit letzterer in seiner reinen Allgemeinheit um so herrlicher daraus hervorgehen könnte, was freilich nicht mit einem Schlage geschah. Wenn auch Alexander seinem Lehrer Aristoteles hätte folgen wollen und die Griechen zu Herren der Barbaren, diese zu Slaven der Griechen

machen: er hätte es nicht vermocht. Er wollte aber Anderes, Tieferes: Griechen und Barbaren vermischen, den Unterschied zwischen Beiden aufheben, indem alle Menschen der Erde dem griechischen Geiste unterworfen würden, und hat doch nur — Ironie des Weltgeistes! — den griechischen Geist den Menschen unterworfen: das war aber der Anfang dazu, ihn dem allgemeinen Menschenthume zu unterwerfen. Der griechische Geist wollte sich ausdehnen, die Völker hellenisiren — und er zersprengte die eigene individuelle Form, und aller Halt ging ihm verloren. Er meinte sich zu stärken durch Vereinigung aller hellenischen Stämme — und vernichtete sich, indem er ihre Unterschiede verwischte; denn nur in den charakteristisch gesonderten Stämmen hatte er sein individuelles Leben. Seine mannichfache Färbung, die zu seiner Eigenthümlichkeit gehörte, war verlöscht, und er verblich.

Letzteres darf nicht mißverstanden werden. Die Vermischung der Barbaren mit den Hellenen war freilich die That Alexanders; die Aufhebung der Stammesunterschiede unter den Griechen aber war niemandes That, sondern eine Thatsache, die sich im Laufe der Geschichte vollzogen hatte, ohne daß jemand sie bedacht hätte, ohne daß jemand sie hätte hemmen oder fördern können. Denn die Dialekte, und d. h. die geistigen Typen der Stämme, vertraten jeder den gesammten griechischen Geist von einer Seite aus; sie bedeuten die Entwicklungsstufen des Nationalgeistes in seinem zeitlichen und inneren Fortschritt. Jeder Dialekt gilt als ein Abschnitt in der Zeit und ein inneres Moment des Geistes. Im attischen Dialekt offenbarte sich der griechische Geist am spätesten, aber auch am vollkommensten, und zwar in so umfassender Weise, daß man wohl sagen darf, in ihm seien die anderen Dialekte aufgehoben gewesen. Darum sind auch in und mit ihm alle griechischen Dialekte zu Grunde gegangen. Da in der Zeit, von der hier die Rede ist, der attische Geist hinschwand: so war das Ende des griechischen Geistes gekommen. Es war kein Stamm mehr da, der die Arbeit der Athener hätte aufnehmen können, wie sie die der Ioner und Aeolo-Dorer aufgenommen hatten. Alle Griechen jener Zeit waren gleich matt, gleich nichtig. Mit dem Gehalte des eigentlich griechischen Geistes waren auch die Stammesunterschiede dahin.

So lag nun ein verblasstes, haltlos gewordenes Hellenenthum über die damals bekannte Erde ausgebreitet: theils in vielen überallhin zerstreuten griechischen Colonieen, die wohl immer eine aus mehreren griechischen Stämmen, oft auch mit Barbaren gemischte Bevölkerung hatten, mitten unter Barbaren und mit ihnen in vielfacher Berührung; theils in solchen Barbaren, welche sich den Griechen anzuähnlichen suchten. Dieses Hellenenthum hieß *Ἑλληνισμός*, und besonders hieß der Nicht-Grieche, der griechische Sprache und Sitte angenommen hatte: *ἑλληνιστής*, *ἑλληνίζειν*: sich griechisch gebärden, besonders griechisch sprechen. Der Grieche war also zu einem Salz für den dumpfen Orient geworden: eine Thatsache, an sich von keinem großen Werth, aber von hoher Bedeutung für den Zusammenhang der Universal-Geschichte, für den nicht bloß die Erhöhung, sondern auch die Ausbreitung der Cultur wichtig ist, und zwar sowohl schon durch sich selbst, als auch besonders weil die Ausbreitung eine Bedingung für die Erhöhung ist.

Werfen wir nun noch einen Blick auf das neue Königthum. Es stützt sich überall auf stehende Heere, in Makedonien, in Asien, wie in Aegypten. Vielfach tritt es in die alten Geleise asiatischer Despotie. Die Einrichtung des Hofes ist eine Mischung persischer Elemente mit makedonischen. Selbst in Makedonien ist der Adel höfisch, theils überreich, theils verschuldet. Das Volk aber hat nichts mehr von der alten Freiheit, es ist zu „Unterthanen“ (Droysen II, S. 79.) herabgedrückt. Auch hier stehende Truppen aus Söldnern, die Stadt und Land belasten. Das Leben der von den Königen willkürlich nach Feldherrntalent und Kriegsglück zusammengehaltenen Volksmassen ist „gemüthlich öde, der wüsten Unruhe rein egoistischer Interessen verfallen“ (Droysen II, S. 579.). Schon vor Alexander, seit dem Ende des peloponnesischen Krieges befinden sich griechische Söldlinge im persischen Heere. „Die wilde Zeit der Diadochenkämpfe mehrte nur noch diesen Hang der Griechen zum Soldknechtsleben; überall finden wir sie; in Karthago wie in Baktrien und Indien sind griechische Söldner der Kern der Heere; und die 80,000 Mann, die bei der Feier der großen Dionysien in Alexandrien der zweite Ptolemaios in Parade aufziehen ließ, waren fast ausschließlich Makedonier und Griechen“ (das. S. 23.).

Mit diesem Hellenismus war nun eine Erscheinung von großer Wichtigkeit verbunden: das Auftreten des eigentlichen Pöbels als geschichtliches Element. Der Begriff der Pöbelhaftigkeit ist freilich sehr relativ, wie auch sein Gegensatz: die Bildung; und wie wohl niemals in einem Menschen das Ideal der Bildung zur Wirklichkeit gelangt, so auch nicht das Äußerste ihres Gegensatzes. Die Gränzlinie zwischen beiden ist also in keiner Weise fest. Man pflegt überdies beiden Begriffen bald eine mehr innere, tiefere, bald eine mehr äußerlichere Bedeutung zu geben. Versteht man unter Bildung die Empfänglichkeit für alles Geistige, Sinn für alles Edle, neben reiner Sittlichkeit als der Grundvoraussetzung, und unter Pöbelhaftigkeit den Gegensatz dazu, den Mangel solcher Bildung; versteht man unter dieser den idealen Schwung des Denkens und Fühlens und Handelns, Höhe der Gesinnung und Bestrebung in fleckenloser Reinheit des Lebens und in Kraft wohlthätigen Wirkens, Klarheit der Ideen in der Fülle des Thatsächlichen *), und im Gegentheil unter Pöbelhaftigkeit Befriedigung im Gewöhnlichen, im sogenannt Realen, wenn es auch ideenlos ist, den Genuß überhaupt vorzugsweise schätzend: so wird man den Pöbel auf Thronen und Kathedern, wie in den Werkstätten und Rinnsteinen nicht vergeblich suchen. Und an solchem Maßstabe gemessen müßte man vom ganzen Hellenismus (mit Ausnahme natürlich einiger wenigen Bestrebungen) dies sagen, daß er vom Mehlthau der Pöbelhaftigkeit befallen ist. Aller Idealismus ist ja hin, selbst in der Kunst, Dichtung (statt vieler Citate nur: Bernhardt, Grundrifs der griech. Lit. I, § 79. S. 456. 2. Aufl.) und Wissenschaft, und die Erscheinungen, wo er ausnahmsweise auftritt, stellen den Widerspruch zum alt-hellenischen Geiste dar oder dessen Verhauchen.

Verstehen wir aber unter Bildung und Pöbelthum nur den Gegensatz von äußerer Feinheit und Rohheit der Erscheinung, von mancherlei Kenntniß und einem durch Unterricht entwickelten Bewußtsein und Urtheil einerseits und von Unkenntniß, einem der Gewöhnung reflexionslos hinggegebenen (aber noch gar nicht eigentlich unsittlichen) Leben und gedankenlosem

*) Das wird wohl Wilh. v. Humboldt unter Bildung verstanden haben, Einl. in die Kavispr. S. XXXVII. Ferner wird dem Leser bekannt sein: Lazarus, Leben der Seele I. Bildung und Wissenschaft.

Treiben und Gaffen andererseits: so ist die Schroffheit dieses Gegensatzes und das lebendige Bewußtsein und Gefühl von demselben ein charakteristischer Zug des Hellenismus. Nirgends so wie in der hellenistischen Welt stehen sich Gebildete und Ungebildete gegenüber, und dieses Verhältniß vertritt nicht bloß den ehemals im Bewußtsein der Griechen herrschenden Gegensatz von Hellenen und Barbaren, sondern auch den eben so sehr wie dieser geschwundenen von Adel und Gemeinen. Denn auch letzterer hatte ja bei dem Untergange der alten Verfassungen der griechischen Staaten allen Boden verloren. In dieser unterschieds- und farblosen Masse also, in welcher durch und nach Alexander die Völker und Stämme verschwommen waren, und welche vom höheren Gesichtspunkte insgesamt als pöbelhaft anzusehen ist, war dies der einzige Unterschied: der zwischen Gebildeten, d. h. Unterrichteten, und Pöbel; und der war auch erst jetzt entstanden. Denn in der älteren Zeit, seit dem Emporkommen des Bürgerstandes bis auf den peloponnesischen Krieg, war der griechische Bürger nicht ungebildet; und seine Bildung, gerade weil sie weniger auf Unterricht beruhete, trug mehr den Charakter, den ich soeben als den inneren und tieferen bezeichnete. Durch den Umgang, durch Anschauung, durch unmittelbare Theilnahme an der ihn umgebenden Wirklichkeit, durch Vertrautheit mit der National-Literatur, die er nicht sowohl las, als sang und hörte, wurde in dem jungen Griechen der religiöse Sinn und Sittlichkeit und Schönheitsgefühl geweckt. So erhielt er ein gesundes Urtheil, ohne sich reflectirend der Gründe bewußt zu werden. Die Reflexion trat während des peloponnesischen Krieges hinzu, aber, weil sie sophistisch war, nur zum Unheil. Statt die gute, gebildete Sitte ins Bewußtsein zu erheben und sie dadurch zu festigen und vor Abwegen zu wahren, was Sokrates beabsichtigte, griff sie der Sophist zersetzend an. Der sophistisch gebildete Grieche stand dem in alter Weise Gebildeten so gegenüber, wie ein hohler Schönredner dem über sich selbst unklaren, aber gediegenen Manne, wie gleißnerisches Erscheinen der in sich organisirten Substanz. Als nach Alexander diese Substanz geschwunden war, da blieb nur die scheinende Bildung übrig. Diese aber konnte sich doch nur der unter glücklicheren Verhältnissen Geborene und Erzogene aneignen, also, bei dem Unglück, das

über Hellas hereingebrochen war, nur die Minderzahl. Die Masse des hellenischen Volkes, in jeder Weise bedrückt, und dazu die große Anzahl frei gewordener Sklaven und die noch größere hellenisirender Barbaren, die nicht aus Drang zur Bildung, sondern nur durch die Nothwendigkeit des Verkehrs mit den Griechen und wohl auch von Eitelkeit getrieben, hellenisirten: sie alle gaben die Kehrseite zu den wenigen Gebildeten her, sie machten den für das Leben bedeutungsvollen Pöbel aus. Dies also ist der Gang der griechischen Bildung: sie ist zuerst nur unmittelbar, praktisch, substantiell; ihr gegenüber entwickelt sich eine bloß scheinende Bildung; und indem diese jene verzehrt, bleibt der Gegensatz zwischen scheinender Bildung und rohem Pöbel.

Die hellenistische Bildung nun, die aus der unmittelbaren Anschauung wenig, aus dem praktischen Leben gar nichts ziehen konnte, mußte nothwendig eine belesene und anstudirte sein. Man wollte erscheinen wie die Hellenen der klassischen Zeit, namentlich sprechen wie sie. Denn die Sprache, wie sie der hervorstechendste Unterschied zwischen Mensch und Thier ist, war auch zu allen Zeiten der Gradmesser der Bildung. Man sah und hörte aber die Alten nicht mehr; man hatte nur ihre hinterlassenen Schriften: diese mußte man lesen, um durch die Sprache als Gebildeter aufzutreten.

Die Grammatiker.

Unter solchen Verhältnissen nun, wie die eben im weitesten Umriss gezeichneten, geschah es, daß die Grammatiker auftraten, und keine Thätigkeit ist für diese spätere griechische Zeit so charakteristisch, wie die ihrige. Dem griechischen Volke, das den Untergang seines Geistes, seiner Sprache überlebt hatte, war noch die Aufgabe gestellt, sich seines vergangenen Lebens zu erinnern und durch Veranstaltungen zur Erhaltung der literarischen Erzeugnisse in ihrer unveränderten Gestalt und zum vollkommenen Verständniß derselben dafür zu sorgen, daß das Gedächtniß der Vergangenheit bewahrt werde. Diese Aufgabe umschloß den inneren Trieb und die weltgeschichtliche Bedeutung der griechischen Grammatiker und ist hier vor allem herauszuheben, wodurch sonst noch mögen die Bemühun-

gen und selbst das Auftreten dieser Männer gefördert worden sein. Die Grammatik ist aber wiederum gar nicht eine Erscheinung, die aus dem griechischen Geiste als solchem floß; sondern nach dem eben Angedeuteten ist sie, wie der Neuplatonismus, nur eine Erscheinung, die zum Untergange des griechischen Geistes gehört. Sie ist der Sarg, das Grab des griechischen Geistes: die Ausführung ist sein Werk; aber was ihn hierzu treibt, ist nicht sein Leben, sondern sein Tod.

Zunächst ein paar Worte über die Bemühungen des Grammatikers überhaupt und im Zusammenhange mit dem Geiste der Zeit. Das Wesentliche aber, was hier zu sagen wäre, ergibt sich wohl aus dem Vorstehenden von selbst; und was noch hinzuzufügen bleibt, möge an einige Namen geknüpft werden *).

Φιλόλογος schwankt in seiner Bedeutung gerade eben so sehr, wie *λόγος*, und es ist ganz natürlich, daß sich der Sinn dieses Wortes je nach dem Zusammenhange modificirt. Uebrigens, wie *φιλοστοργία* nichts Anderes ist als *στοργή*, *φιλομαθής* dasselbe wie *μανθάνων*, *φιλογενναῖος* wie *γενναῖος*, *φιλόδημος* wie *δημοτικός*, *φιλοδίκαιος* wie *δίκαιος*, *φιλομάλακος* wie *μαλακός*, *φιλόμουσος* wie *μουσικός*, so ist auch *φιλόλογος* nur dasselbe wie *λόγιος*, und wir übersetzen es passend durch unser „gebildet“, und *ἐπιθυμία λόγου* ist Trieb nach Bildung, wie *ἐπιθυμία φιλολογίας*. Wie nun aber das Wesen der Bildung vor und nach Alexander ein verschiedenes war, so wurde auch unter dem Worte Verschiedenes verstanden. In der klassischen Zeit bedeutet *φιλολογία* nur Bildung, *παιδεία*, und so rühmt Isokrates an den Athenern *εὐτραπέλιαν καὶ φιλολογίαν*. Natürlich schloß der *φιλόλογος* die Philosophie so wenig aus, daß er sie vielmehr nothwendig mit in sich faßte. Plato namentlich sah das Wesen der Philosophie in den *λόγοις*, im *διαλέγεσθαι*; also war ihm *φιλόλογος* gar nichts Anderes als *φιλόσοφος* (Theaet. 161 a. 146 a. Rep. IX, 582 e.). Als Terminus war wohl dieses Wort noch nicht ganz fest; darum spielt Plato noch mit ihm (Lach. 188 c.), indem er es im eigentlichen Sinne bald als „Redenliebend“ (Phaedr. 236 e.), bald auch als „geschwätzig“ (legg. 641 e) gebraucht. Erst nach Alexander scheint

*) Vergl. Lehrs, De vocabulis *φιλόλογος*, *γραμματικός*, *κριτικός*, im Anhang zu dessen Herodiani scripta tria, p. 379 ff.

es ein bestimmter, fester Terminus geworden zu sein. Da jetzt aber die Bildung auf Unterricht und Lernen beruhte, so war der *φιλόλογος* ein Studirender, wie *φιλομαθής, σπουδάζων περὶ παιδείαν*, und da man Kenntnisse und Bildung durch Lesen gewann, so war er ein *φιλαναγνώστης*. Ferner aber las man der Bildung wegen vorzüglich Dichter und Redner, überhaupt die schöne Literatur, die sich durch Glanz des Ausdruckes empfahl; der Gebildete wollte ja in gleicher Weise schön reden. Daher ist ein *φιλόλογος* derjenige, welcher Sinn für Richtigkeit und Schönheit der Sprache hat und diese an Musterwerken studirt (*ἐμψύεται τῷ καλλεὶ καὶ τῇ κατασκευῇ τῶν ὀνομάτων* Plut. de aud. poet. c. 11. p. 30 d). Dieser Sinn erweiterte sich leicht dahin, daß das Wort Vertrautheit mit der Literatur überhaupt bezeichnete: *φιλόλογος ἐν ἑκατέρᾳ τῇ γλώσσῃ*, mit lateinischer und griechischer Literatur vertraut, und *φιλόλογα* bedeutet bei Cicero (ad Att. XIII, 52.) *quae ad litteras pertinent*, im Gegensatze zu praktischen Staatsangelegenheiten. Endlich aber umfasste das Wort auch die Kenntniß des wissenschaftlichen Inhaltes, der in der Literatur niedergelegt ist, und zwar namentlich des historischen und empirischen (Phrynich. p. 392.), und *φιλολογεῖν* ist „studere, studiren“ in unserem Sinne von wissenschaftlicher Beschäftigung. Wenn nun ein Mann wie Eratosthenes das Beiwort *ὁ φιλόλογος* erhält, so ist er damit als der Belesene, Gelehrte vorzugsweise benannt. Kein Wunder, daß, als die Philosophie in der römischen Stoa und im Neuplatonismus sich neu erhob, sie sich zur Philologie, sowohl als bloßer Empirie, als auch als bloßer Sprachbetrachtung, im Gegensatze wußte und verächtlich auf sie herabsah.

Wie nun also *φιλολογία* keine bestimmte Wissenschaft und Kenntniß, sondern überhaupt wissenschaftliche Bildung und Beschäftigung bedeutet, so bezeichnet auch *φιλόλογοι* nicht eine bestimmte Classe gebildeter und gelehrter Menschen. Wie man aber immer gern scheidet und die Ausdrücke präcisirt, so läßt sich auch wohl die Neigung bemerken, den Namen Philologus auf Geschichte und Alterthumswissenschaft zu beschränken und die sprachliche Betrachtung dem Grammaticus zuzuweisen (Seneca ep. 88.); dennoch ist im Alterthum eine solche Scheidung niemals mit Festigkeit vollzogen worden.

Anders steht es mit dem Worte *γραμματικός*. So geringe

Ansprüche sich in der schönen griechischen Zeit an dieses Beiwort knüpften (oben S. 124.), so hohe und mannichfaltige in der späteren. Wenn nämlich *φιλόλογος* im Alterthum immer nur den Gebildeten bezeichnete, bloß verschieden nach den Ansichten, die jede Zeit von Bildung hatte und nach den Mitteln, die ihr zur Erwerbung derselben zu Gebote standen: so bedeutete *γραμματική* in der späteren Zeit ganz das, was wir heute Philologie nennen. Sie schloß also das, was die Neueren Grammatik nennen, mit ein, bezeichnete es aber niemals in ausschließlichem Sinne. Namentlich in der Zeit der Blüte und auch der Reife der griechischen Grammatik, also bis in das 2. Jahrh. p. Chr., konnte dieser Name gar nicht in dem modernen Sinne gebraucht werden, weil bis dahin eine Grammatik in unserer Weise noch gar nicht oder kaum vorhanden war; sie bildete sich eben erst in jener Zeit unter langen Kämpfen und Arbeiten. Ursprünglich bemühte sich der alte Grammatiker um die kritische Sichtung der überlieferten Texte und um das sachliche und wörtliche Verständniß derselben, vor allem der Dichtungen. Solche Bemühungen nun konnten nicht ohne grammatische, ich meine: rein sprachwissenschaftliche, Untersuchungen bleiben; und so entwickelte sich im Dienste der Interpretation und Kritik sehr allmählich diejenige Disciplin, welche heute Grammatik heißt.

Die Umwandlung des niedrigen Sinnes von *γραμματικός* in den hohen, umfassenden mag sich in der ersten Hälfte des 3. Jahrh. a. Chr., namentlich seit dem Auftreten des Praxiphanes, eines Schülers von Theophrast, vollzogen haben, im Zusammenhange mit der Aenderung der Bedeutung von *γράμμα* und dem schriftstellerischen Wesen der Griechen. Schriftstellerei als besonderer Beruf und Stand beginnt, können wir sagen, mit den Sophisten und ihren Nachfolgern. Die kräftigen Staatsmänner zumal scheuten es Schriftliches zu veröffentlichen und zu hinterlassen (Plato, Phädr. 257 d). Man war durchaus mehr gewöhnt zu hören, als zu lesen; und es gab also wenig Bücher. Erst in des Aristoteles Zeit fingen die Schüler der Rhetoren, namentlich des Isokrates an, für eine eigentliche Lesewelt zu schreiben. Die gefeilte, abgerundete Redeweise nämlich wirkte beim Lesen mehr als beim Hören (Arist. Rhet. III, 12.), und es kam ihnen ja darauf an, ihre Kunst zu zeigen. Jetzt fing

auch das Publikum an zu lesen, *ἀναγιγνώσκειν*. Die zur Lesung bestimmten Schriftsteller hießen *ἀναγνώστικοί* (Bernhardy I, §. 16.). — Wenn nun ehemals *γράμματα* Buchstaben, Inschriften, Briefe, Staatsacten bedeutete, weil man eben nur dies schrieb: so erweiterte sich jetzt die Bedeutung von *γράμμα* zu Schriftwerk überhaupt. Da nun *γράμματα literae*, Literatur bedeutet, so war der *γραμματικός* der Literator, d. h. nicht der Schriftsteller, sondern der die *γράμματα* Erklärende.

Aber nicht nur zu erklären hatte der Grammatiker, sondern auch zu beurtheilen, und zwar in doppelter Rücksicht. Er hatte von den echten Werken eines Schriftstellers die untergeschobenen auszusondern, und hatte (was schon die alten Sophisten zu lehren versprochen) die Schönheiten oder Mängel der Dichtungen und Darstellungen herauszuheben. Diese Thätigkeit hieß *κρίσις* (umfaßte also nicht die Emendation der Texte, welche *διόρθωσις* hieß), und mit Bezug auf sie hieß der Grammatiker *κριτικός*. Nun zeigt sich zwar auch hier wieder in der römischen Zeit eine Neigung, zu unterscheiden, und unter *κριτικός* specieller den ästhetischen Richter zu verstehen; aber auch sie drang nicht durch.

Sich *κριτικός* nennen zu hören, war das, was der Grammatiker am meisten liebte. Wie fühlte man sich, wenn man vom grammatischen Richterstuhl herab aussprach: dies ist echt, jenes unecht; dies ist schön, jenes nicht! Wie ist man erhaben über das Publicum und die klassischen Schriftsteller! Es ist nicht gefährlicher, Schauspieler zu sein, als ästhetischer Kritiker — wenn man es nämlich für eine Gefahr halten will, daß man möglicherweise eitel wird.

Daß der Grammatiker ein *φιλόλογος* war, daß er es im hohen Grade sein sollte, versteht sich von selbst. Es ruht aber in dieser Beziehung, ich möchte sagen, ein Fluch auf dem Grammatiker, wie auch auf dem modernen Philologen, welcher wohl von jedem mehr oder weniger, gänzlich aber nur von den bevorzugten Geistern unwirksam gemacht werden kann. Es ist nämlich ein innerer, sehr schwer zu überwindender Widerspruch im Wesen des Grammatikers, daß die Bildung und der Unterricht in Bildung als Profession auftritt. Hier ist der Philologe in gleicher Lage etwa mit dem Priester. Es ist leichter als Laie, denn als Priester wahrhaft religiös zu sein, weil letzterer

aus dem Heiligen Profession macht. Das allgemein Menschliche als besondere Sache eines Standes ist etwas mit sich selbst Unverträgliches.

Dies zeigt sich nun sogleich specieller in der philologischen Thätigkeit in folgender Gestalt. Der λόγος, den er sucht, den er Anderen mittheilen will, baut sich aus unendlich vielen Einzelheiten und Kleinigkeiten auf, an denen als solchen gar nichts liegen würde: wenn sich nur bauen liefse ohne Steine und Mörtel! Dieses Arbeiten im Kleinen aber ermattet den Geist oder gibt ihm geradezu einen kleinlichen Zuschnitt. — Ferner soll der Philolog die Mittel zur Bildung zugänglich machen, vor allem den verderbten Wortlaut herstellen. Hierbei ist oft Gelehrsamkeit im Verein mit den mannichfaltigsten Talenten in hohem Grade aufzuwenden; und dennoch kann sich dabei die Untersuchung um Dinge bewegen, die an sich als leerste Aeufserlichkeit angesehen werden müssen, Schriftzüge und Laute. Die beste Emendation kann auf den äußerlichsten Gründen beruhen, während die geniale Divination aus dem Innern heraus so häufig die Sache entstellt hat. Es ist aber ein seltsamer Widerspruch, daß so viel geistige Thätigkeit, wie der Philologe bei einer Emendation aufzuwenden hat, zunächst nur einen so äußerlichen Erfolg hat, die Setzung des einen oder des anderen Buchstabens, wie ja denn in der That der Sinn des Textes nach dieser Emendation immer noch völlig dunkel sein kann. Solch ein Kraftaufwand, dessen der Philologe als Vorbereitung zur Lesung des Dichters bedarf, verkümmert ihm nicht nur den Genuß des Lesens, sondern schwächt allerdings häufig genug die Empfänglichkeit für das Schöne. Man hat sich draussen so lange abgemüdet, daß man hineingetreten nicht mehr, wie man sollte, alle Sinne und den ganzen Geist frisch und offen hat. Daher denn mancher, der bloß ein φιλόλογος im Sinne der Alten war, für die Schönheit des Homer und des Sophokles bei viel weniger genauem Verständniß des Einzelnen dennoch im Ganzen einen lebendigeren Sinn hatte und φιλολογώτατος war, als der γραμματικός. — Endlich umfaßt die Philologie oder Grammatik ihrem Begriffe nach, weil alle Literatur, darum auch alle Wissenschaft, und will dennoch eine besondere Wissenschaft sein und hat auch offenbar noch etwas Besonderes; das heist denn aber doch in der That: sie umfaßt

omnia scibilia et quaedam alia. Wie leicht aber wird gerade dieses quaedam alia, das allerdings der wahren und eigentlichen scientia oder *ἐπιστήμη* gegenüber nur *ἀλλότρια* ist, ihr aber eigenthümlich zukommt, zum Kern der Philologie gemacht! Denn was sie sonst noch hat, scheint ja gar nicht ihr, sondern den einzelnen Wissenschaften zu gehören. Die Disciplin, die Alles umfaßt, scheint vielmehr inhaltslos zu sein und bloß ein leeres Band, das sich immerhin um Alles schlingen mag, dennoch aber von Allem nichts in sich hat.

Es wird doch Niemand das eben Gesagte dahin mißverstehen, als sollte irgend welcher Vorwurf gegen die moderne Philologie oder die alte Grammatik ausgesprochen werden. Im Gegentheil kann das Vorstehende zeigen, woher die vielen thörichten Anklagen, die zu allen Zeiten gegen die Philologie erhoben wurden, entsprungen sind; kann freilich auch zeigen, woher es kommt, daß jene Anklagen für einzelne Fälle vielfach begründet sind, aber dann auch, wie verzeihlich der den Philologen häufig genug treffende Tadel ist; kann zeigen, woher es kommt, daß die Philologen über den Begriff ihrer Wissenschaft so unklar oder uneins sind; sollte aber nach meiner Ansicht dies zeigen, wie der Philologie oder Grammatik ihrem Wesen und Ursprunge nach ein Widerspruch innewohnt, und so im Voraus (a priori) begreiflich machen, wie demnach zunächst im alexandrinischen Zeitalter sich die Thätigkeit und Stellung des Grammatikers gestalten konnte oder mußte.

Betrachten wir jetzt aber auch die griechische Grammatik vom höchsten Standpunkte aus nach ihrer weltgeschichtlichen Bedeutung. Hierbei nun möge ein nach außen und ein nach innen wirkendes Moment unterschieden werden. Das erste ist klar: Wäre Griechenland, wäre nur Alexandrien, bevor sie unter Roms Herrschaft kamen, und bevor die griechische Literatur in Rom Zugang erhielt, von einer Barbarenhorde verwüstet worden: der Gang und die Form der folgenden Cultur-Epochen hätte sich durchaus anders gestalten müssen. Die Grammatik ist also erstlich das Gelenk, durch welches die spätere Cultur mit der griechischen vermittelt wird, der Nabelstrang, vermittelt dessen jene aus dieser ihre erste Nahrung sog. Außerdem aber scheint mir nun zweitens folgendes Innerlichere zu beachten.

Ist es das Princip der Schönheit, welches die eigentliche griechische Welt beseelte; und ist es das Wesen des Schönen, daß die Idee als körperliche Gegenwart erscheint: so ist hiermit auch dies gegeben, daß der Grieche das Gefühl des Jenseits, jene unnennbare, weil nichts benennende, Sehnsucht nicht kannte. Die allgemeinen Ideen der Gottheit und der Menschheit und die besonderen Ideen, die aus jenen fließen, waren dem Griechen in seinen körperlichen Göttergestalten und seinem praktischen Leben ein Diesseitiges, Gegenwärtiges, wie ihm dieselben auch an und aus dem Sinnlichen erwachsen waren. Es tritt wohl ein Mann auf, wie Demokrit, dem sich ein Jenseits der Wahrheit als ein „Abgrund“ aufthut (oben S. 44. 54.); die attischen Philosophen ahnen wohl ein übersinnliches Jenseits, das sie jedoch sogleich wieder in das Diesseits zu ziehen bemüht sind: von tiefem Einfluß auf die Lebensanschauung der Nation, ja nur dieser Männer, ist dies alles nicht. Anfänge sind es allerdings; Anfänge jener Zurückziehung des Einzelnen aus dem allgemeinen staatlichen Leben in die individuelle und subjective Innerlichkeit. Die Theorie wird höher gestellt als die Praxis, das stille Gedanken-Leben höher als das laute, thätige Treiben; und man macht sich dadurch dem Volke, als unnütz oder gar schädlich, verdächtig. Halb unsittlich zieht sich dann später der Epikuräer auf seine Individualität zurück; und der Stoiker weiß nicht mehr recht, wie er es anfangen soll, um sich, wie er zu müssen meint, dem Allgemeinen hinzugeben. Die Mysterien endlich mochten in ausgedehnterer Weise das Bewußtsein von etwas Geheimem hinter dem Offenbaren unterhalten; und in Athen war ein Altar errichtet dem unbekannten Gotte. Alles dies sind Keime, die nicht für das eigentliche Hellenenthum, sondern für die spätere Entwicklung bedeutsam sind. — Denn das Hellenenthum steht ganz im beschränkten Endlichen, im Aeußerlichen und geht am Durchbruche der Innerlichkeit und des Bewußtseins vom geistigen Unendlichen unter. Das Leben der neueren Völker im Gegentheil beruht ganz auf dem lebhaft gefühlten und auch dem Geiste klar erscheinenden Gegensatze eines Diesseits und Jenseits. Hier zerfallen Gott und Mensch, Geist und Natur, Religion und Leben, Staat und Einzelner, Subjectivität und Objectivität, Innerlichkeit und Aeußerlichkeit, Unendliches und

Endliches, Idee und Wirklichkeit. Dieser Bruch, im schönen Hellas schwach angelegt, den die neueren Völker zu überwinden hatten und haben, entwickelt sich in der alexandrinischen und römischen Zeit, und hieran hat die Grammatik ihren Antheil.

Die Form jenes Dualismus, wie sie in der Grammatik auftritt, ist der erste entschiedene Ausdruck desselben, aber auch der schwächste, eigentlich noch ganz innerhalb des Diesseits sich bewegend. Er beruhete nämlich auf der sich dem Bewußtsein unabweisbar und in jeder Rücksicht aufdrängenden Verschiedenheit der damaligen Gegenwart von der Vergangenheit: jene ungenügend und drückend, diese im reinen Glanze ihrer schönsten und höchsten Erzeugnisse, die zurückgeblieben waren. Man fühlte, man sah, daß die schöne, goldene Zeit dahin war, und daß man in einem eisernen Zeitalter lebte. Aber nicht wie die alte Dichtung vom Paradiese wirkte jetzt die Erkenntniß der Verschiedenheit der Zeiten. Jene Dichtung belebte die Phantasie und fand in der werktätigen, rüstig fortschreitenden Gegenwart ihr Gleichgewicht; wähnend, die Vergangenheit zu malen, verschönte und erhob man seine Zeit; die alten Helden preisend, kräftigte man sich zu Heldenthaten. Es war mehr die eigene Kraft, in idealem Lichte erschaut, die man als ehemals wirklich hinstellte; das eigene Urbild, dem man nachrang, versetzte man rückwärts als wirklich erreicht. Dies ergab eine ganz schwache Färbung von Sentimentalität, die kaum diesen Namen tragen darf, und die nur dazu diente, den Reiz der poetischen Schönheit zu erhöhen, indem sie das Kunstwerk aus der unmittelbaren, alltäglichen Nähe in ein reines, phantasievolles Reich erhob. Jetzt geschah es im Gefühl der Schwäche, eigener Ohnmacht, allseitiger Ungenügteit, lähmenden Druckes, daß man auf eine ehemals und noch nicht vorlangem wirklich vorhandene Zeit, die noch vernehmlich sprach, mit Sehnsucht zurückblickte, an ihrer Wiederkehr verzweifelnd, so sehr verzweifelnd, daß man (in den nächsten Jahrhunderten wenigstens) gar nicht versuchte, sie zurückzurufen, wiederherzustellen, sondern nur sich selbst im Gedanken, durch Erkenntniß derselben, in sie zurückzusetzen. Trost über die Gegenwart, die nichts Erfreuliches bot, suchte man; und man fand ihn in der Erinnerung an die Vergangenheit, in der Aufbewahrung und im Genuße ihrer Schöpfungen.

Den Druck jener Zeit mochten wohl Alle fühlen, die in ihr lebten, aber nicht in gleichem Grade: am wenigsten die reichen Schwelger, die wohlhlüstige Jugend; wenig der gewinn-süchtige Haufe der Handel- und Gewerktreibenden, der rohen Soldateska; nicht eben sehr mancher selbstgenügsame Epikureer und Stoiker und Skeptiker, mancher aber lebhafter; und gewifs lebhaft der Gebildete überhaupt, der sich nicht in die philo-sophische Paradoxie flüchten mochte; am meisten aber das ge-drückte, geknechtete, der Armuth und jeder Art Elend hinge-gebene Volk. Während nun die Gebildeten zur Philologie, zur Kenntniß der Vergangenheit getrieben wurden, griff das Volk begierig nach der neuen ihm dargebotenen Religion, die ihm statt der Plagen und des Jammers auf Erden ein Jenseits in der Zukunft zeigte; und wie es den Druck am tiefsten fühlte, fand es auch den tiefsten Trost. So stehen geschichtliche Ge-lehrsamkeit (späterhin auch Neuplatonismus) und Christenthum neben einander.

Haben wir nun so die griechische Grammatik von der ideal-sten Seite betrachtet und damit ihre hohe Aufgabe erkannt: so müssen wir den Blick zurückwenden auf die unglückliche Stel-lung der Grammatiker in der zeitlichen Wirklichkeit, um zu begreifen und verzeihlich zu finden, daß sie ihre Aufgabe nur sehr unvollkommen gelöst haben.

Es war eine unglückliche Zeit, eine sterbende Nationalität, von der die Grammatik geboren war; und solche Zeit und Na-tionalität kann eben nur schwächliche Geburten zur Welt brin-gen. Es war das Unglück, daß der junge Mann seine Bildung nicht mehr im Umgange und im Leben gewinnen konnte, und die daraus sich ergebende Nothwendigkeit, diese Bildung durch Unterricht zu suchen, wodurch die Grammatik entstand. Der grammatische Lehrer aber war ja in gleicher Lage, wie sein Schüler. Auch ihm fehlte ja jene Grundlage eines lebendig erregten Nationalgeistes, welche immer dem Aufschwunge des Einzelgeistes unentbehrlich bleibt; auch er mußte ja sich selbst durch todtcs Lesen unterrichten.

Vergegenwärtigen wir uns aber auch die äußere Lage des Grammatikers. Die Schriftsteller der glücklichen griechischen Zeit waren sämmtlich reich oder hatten doch wenigstens ge-nügenden Besitz. Als aber, was schon vor Alexander geschah

die Schriftstellerei für eine Lesewelt aufkam, da gab es auch arme Schriftsteller (Bernhardy I, §. 7, 2.). Der Grammatiker bedurfte zu seinen Studien vieler Bücher, einer Bibliothek. Bücher aber waren damals noch sehr theuer, und Aristoteles wird der erste gewesen sein, der eine Bibliothek hatte, etwas was diesen Namen verdient. Die Armuth des Volkes stieg, und kein Grammatiker würde wohl haben daran denken können, sich aus eigenem Vermögen eine Bibliothek anzuschaffen. Nun stiegen glücklicherweise in Aegypten und Pergamum Fürsten auf den Thron, welche *φιλόμουσοι* und *φιλόλογοι* genug waren, um ihren Hof auch durch Künstler und Gelehrte zu schmücken, und sie schufen den Grammatikern und mit Hülfe derselben Bibliotheken. So erwuchs die Grammatik in barbarischen, aber hellenisirenden Ländern unter dem Schatten der Höfe, deren Wesen oben kurz angedeutet ist — ein Schatten, dunkel genug, aber nicht eben durch Kühlung erquickend. Die abgestorbene Idealität konnte hier nicht wieder aufleben.

Man begreift wohl, wie unter solchen Umständen nur eine in Wahrheit unproductive Gelehrsamkeit erblühen konnte, ein unlebendiges Anschauen der Vergangenheit, ein Gedächtniswerk, keine Schöpfung. Der Vergleich mit der neueren Philologie muß dieß klar machen. Wie ganz anders, mit welcher Lebendigkeit und Schöpferkraft trat diese auf! In jener Zeit der wieder-erwachten Wissenschaft fand man in der classischen Vergangenheit eine Leuchte für die Gegenwart; man sah rückwärts, damit man um so sicherer vorwärts ginge. Aus den Alten sog man Kraft, um eine neue geistige Welt zu bauen. Man bildete sich an den Alten und verbreitete und schuf neue Bildung. Das frisch erwachte Genie erkannte in der Antike das Ideal, nach dessen Form er einen ganz anderen Inhalt, den des modernen Geistes, gestaltete. Die griechischen Grammatiker waren Greise, die auf ihre Jugend matt und hoffnungslos zurücksahen und nur das matte Bild derselben aufbewahren wollten; die modernen Philologen wollten das alte Ideal neu verwirklichen.

Hiermit sollen natürlich weder die griechischen Grammatiker herabgesetzt, noch die modernen Philologen auf Kosten jener gerühmt sein; es soll nur auf den Unterschied hingewiesen werden, der zwischen einer Zeit, wo ein Volk abstirbt, und einer Zeit, wo Völker aufleben, in dem Charakter der Ge-

lehrsamkeit beider ausgeprägt ist. Die lebendige Kraft der modernen Philologie gehört nicht ihr speciell als solcher, sondern dem Geiste der neuen Völker an.

Im Gegentheil, betrachtet man die griechischen Grammatiker als einzelne Männer, abgesehen von dem Drucke des allgemeinen Zeitgeistes, den zu überwinden übermenschlich gewesen wäre: so wüßte ich nicht, welcher Vorwurf ihnen mit Recht gemacht werden könnte. Diese Männer waren mit Anstrengung aller Kräfte alles das, was sie sein konnten. Sie thaten, was ihnen das glückliche Hellas zu thun übrig gelassen hatte, und haben hierbei die hellenische Genialität nicht so gänzlich verläugnet. Ich wüßte nicht, wie man das Wirken eines Eratosthenes, Aristophanes von Byzanz und Aristarch weniger als das ionische und dorische Träumen über das Princip der Welt schätzen, und wie man einen Krates und einen Apollonios Dyskolos, wenn man sie auch billig nicht einem Platon und Aristoteles gleichstellen kann, niedriger als Protagoras und alle Sophisten setzen dürfte. Das Wesentliche bei der Vergleichung der Alexandriner mit den alten Griechen ist, daß in jenen der hellenische Geist eine andere Richtung seiner Thätigkeit genommen hat. Diese Richtung aber, wie wir gesehen haben, war nicht bloß die den Griechen im Wesentlichen und zunächst noch einzig mögliche; sondern sie war auch eine vom absoluten Gesichtspunkt aus nothwendige.

Die Beschränktheit der Leistungen innerhalb dieser Richtung aber soll zwar nicht übersehen; aber es muß auch die Unmöglichkeit erkannt werden, sie zu überwinden. Hierüber sei zu dem, was schon bemerkt ist, schließlicb nur noch dies hinzugefügt. Das Princip der neuen Welt, das Princip der unendlichen Innerlichkeit, konnte und sollte innerhalb des Hellenenthums wohl vorbereitet, aber nicht geschaffen werden. Die griechische Grammatik konnte hierfür nur den ersten Schritt thun. Sie konnte noch nicht einmal leisten, was der Neuplatonismus geleistet hat, geschweige was dem Christenthum vorbehalten war. Die Grammatik konnte nicht einmal jene Beschränktheit durchbrechen, mit der sich der Hellene dem Barbaren als eigentlicher Mensch entgegenstellte. Die hellenische Sprache schien doch die einzige wirkliche Sprache zu sein. Die in Rom lebenden Grammatiker erkannten denn doch we-

nigstens die römische Sprache an. Und hierbei blieb es. Daß auch die Barbaren eine Sprache und Literatur haben könnten, die der grammatischen Bearbeitung werth wäre, war ein Gedanke, zu dem sich die griechische Grammatik nicht erhob.

Wir haben jetzt, bevor wir zur specielleren Betrachtung derselben übergehen, noch zwei Punkte zu berücksichtigen: den Zustand der griechischen Sprache in jener Zeit und die Literatur. Denn über das Verhältniß der griechischen Sprache überhaupt zur Grammatik ist schon in der Einleitung das Nöthige gesagt; hier aber ist es wichtig, die geschichtlichen und literarischen Verhältnisse dieser Sprache darzulegen, und auch einen Blick auf die Literatur zu werfen, wie sie den Grammatikern als Object vorlag. So wird es uns möglich sein, einen Einblick in die Verlegenheiten und Schwierigkeiten zu gewinnen, in welche sich die Grammatiker versetzt sahen; und hiernach wird sich ihre Thätigkeit sowohl richtig begreifen als auch gerecht beurtheilen lassen.

Die griechische Volks- und Schrift-Sprache nach Alexander im Vergleich zu der früheren Zeit. *Ἡ κοινή.*

Daß bald nach Alexander der alte, echte griechische Geist abgestorben ist, zeigt sich zunächst in dem empfindlichsten Organ des geistigen Volkslebens, in der Sprache. Dieser Punkt will aber mit Zartheit und doch zugleich mit Schärfe erfaßt sein; es scheint nicht leicht, hier Klarheit und Deutlichkeit der Ansicht zu gewinnen.

Man hat, meine ich, mit Entschiedenheit die Ansicht festzuhalten, daß gegen den Anfang des 3. Jhs. a. Chr. die alte hellenische Sprache todt ist. Sie hat von nun an kein Leben, keine Entwicklung mehr, sie ist nicht mehr ein lebendiges Organ des Geistes; sondern sie ist fortan nur noch ein todttes Mittel für literarische Erzeugnisse und wird nur durch den ihr fremden Geist des Schriftstellers, der sich durch Lesen und Reflexion besser oder schlechter in sie zu versetzen weiß, zum Behufe der Darstellung mehr oder weniger belebt. So erscheint nun wohl bei den Sophisten des 3. und 4. Jhs. p. Chr. eine andere Sprech- oder vielmehr Schreibweise als bei den Schriftstellern des 3. und 2. Jhs. a. Chr.; aber diese Verschiedenheit ist nicht mehr

Folge einer organischen Umgestaltung, Metamorphose der Sprache aus eigenem inneren Lebensprincipe; es ist nicht etwa ein bisher noch schlummernder Trieb, der jetzt hervorbricht, weil erst jetzt seine Jahreszeit eintritt; sondern es zeigt sich hier nur eine verschiedene Behandlungsweise der an sich todten Sprache durch den von außen her an sie herantretenden Schriftsteller, der nach einigen Jahrhunderten grammatischer Thätigkeit sich der Regeln besser bewußt ist. Neben dieser todten Schriftsprache, die bis in die neueste Zeit besser oder schlechter ihre Anwendung fand, hat die lebende Volkssprache ihre eigenen Schicksale erfahren und ist endlich geworden, was sie heute ist.

Dies ist weiter auszuführen, indem daran erinnert wird, was innerhalb einer lebendigen Volkssprache eine lebendige Kunstsprache, und was eine todte Sprache ist, die sich nur künstlich beleben läßt.

Die Kunst- oder Schriftsprache ist nie und nirgends genau dieselbe wie die Umgangssprache. Denn letztere, mag sie auch nur über ein geringes Gebiet und eine wenig zahlreiche Bevölkerung ausgedehnt sein, schließt allemal Variationen in sich, Dialekte oder Anfänge zu solchen. Außerdem hat jedes Volk (selbst das literaturlose; um wie viel mehr eins, das eine Literatur aus sich entwickelt) für die verschiedenen geistigen Lebenskreise, z. B. für den Hausbedarf und für die Religion, gewisse nur je einem dieser Kreise angehörige Ausdrücke; es hat Wörter, deren man sich nur in der Leidenschaft bedient; solche, die für unanständig, vertraulich, ehrerbietig gelten; kurz es gibt überall Keime zu einer höheren und niederen Redeweise. Der Schriftsteller, und zu allermeist der naive, der sein Thun für etwas Hohes, Außerordentliches, wenn nicht Heiliges hält, wird allemal den edleren Ausdruck suchen und schaffen, den gemeinen meiden. Fast überall wird auch seine Redeweise schon durch eine mündlich überlieferte Volksliteratur bedingt sein; und auch diese, weil sie ja aus früheren Geschlechtern stammt, allen Gemeinden des Volkes gehört, den höheren Gedankenkreis darstellt, an eine Art metrischer Form gebunden ist, schwebt schon über der gemeinen Rede. Jedes Schriftstück aber bleibt, und bedingt also den folgenden Schreiber im Ausdrucke noch sicherer. Immer weniger wird das Eigenthümliche des Dialekts des jedesmaligen Schriftstellers in die Darstellung

eindringen können, und immer weiter und fester wird sich eine Schriftsprache bilden, die in ihrem Wortschatz und in ihren Fügungen und Wendungen mit keinem der im Umgange gesprochenen Dialekte gänzlich zusammenfällt.

Solche Schriftsprache nun ist darum, daß sie nicht im unmittelbaren mündlichen Verkehr lebt, nicht todt. Sie ist zwar Kunstsprache; aber als solche führt sie ein ideales Leben, und dieses kann eben so kräftig sein, wie das der gemeinen Umgangssprache. Jede dieser beiden Sprachen gehört einem bestimmten Theile der Vorstellungsgruppen des Volksgeistes an; und so lange dieser gesund und in gesetzmäßiger Thätigkeit bleibt; so lange seine Organe, seine Wirkungsweisen übereinstimmend zusammenwirken; so lange nicht einseitige Luxuriationen gewisser Vorstellungsmassen das Gleichgewicht zwischen den verschiedenen Offenbarungen des Geistes stören: so lange wird auch die Sprache in vollem Leben bleiben, die Kunstsprache als Ausdruck der höheren Vorstellungen neben der Umgangs- und Nothsprache als Ausdruck der niederen Vorstellungen; und wie diese beiden Gruppen von Vorstellungen, wie überhaupt das höhere Leben in Religion und Staat, das Leben für das Allgemeine, und das niedere, das für die eigenen gemeinen Bedürfnisse, in einander greifen müssen: so werden auch die diesen beiden Lebensformen entspringenden Sprachen sich einander durchdringen. Fruchtbarer ist die gemeine Sprache; reiner, edler die Kunstsprache: so lange nun der Volksgeist gesund ist, wird diese aus jener immer neue Nahrung ziehen, jene durch diese immer vor Ausartung geschützt bleiben. Zerreißt aber dieses Band der beiden Sprachen, hört ihr Ineinanderwirken auf: so wird die Kunstsprache bald vertrocknet sein, die Umgangssprache in Gemeinheit versinken; während die Säfte jener dahin schwinden, werden die der letzteren in falsche Verbindungen gerathen, durch welche der Organismus zersetzt wird; dort Verholzung oder Verknöcherung, hier Auflösung in Materie.

Diese nach allgemeiner Betrachtung dargestellte Ansicht von dem Verhältnisse der Schrift- und Umgangssprache zu einander findet, wenn irgendwo, in der Geschichte der griechischen Sprache und Literatur ihre Bestätigung. Die Griechen zeigen uns auch, daß die scharfe Trennung, die Entfernung beider Sprachen von einander sehr groß sein kann: wenn nur

der Volksgeist kräftig genug ist, dennoch beide fortwährend mit einander zu vermitteln. Ja dann, wenn glückliche Bedingungen die immer schwieriger werdende Vermittelung nicht abreißen lassen, sondern immerfort kräftig wirksam erhalten: dann muß man sogar sagen, daß, wie überhaupt die aufsteigende Höhe der Organismen von immer schärferer Sonderung der Organe abhängt, so auch die Wirkung der Kunstsprache um so reiner ist und doch zugleich um so kräftiger, als sie von der Umgangssprache gesondert ist. Ich sage, gerade dies, was man nicht leicht a priori construiren möchte, lehrt uns die griechische Literatur. Denn, betrachtet man diese im Ganzen oder nach ihren hervorragenden und am meisten kennzeichnenden Erscheinungen, so ist die Sprache keiner anderen so sehr reine, von der Sprache des alltäglichen Lebens gesonderte Kunstsprache, als dies in ihr der Fall ist; und dennoch hat wohl nirgends weniger als bei den Griechen eine Spaltung zwischen Leben und Schrift bestanden. Von keinem Volke würde man weniger falsch behaupten, als von den Griechen der klassischen Zeit: „die Rede des Volkes war auch die der Bücher“; und dennoch würde man von keinem so richtig sagen: die Sprache der Literatur war auch die des Volkes. Denn die Schrift- oder Kunstsprache war des griechischen Volkes Eigenthum, war die Sprache seines höheren geistigen Lebens, war aber nur mit so viel Kunst und Zartheit zu handhaben, daß doch nur die erwähltesten Geister dies vermochten. Und diese hinwiederum vermochten dies so meisterhaft, daß sie dem Volke sein Eigenthum nicht raubten, ihm also verständlich, mit ihm im Zusammenhange blieben.

Diese Ansicht von der griechischen klassischen Schriftsprache, mit welcher ich der herrschenden (vgl. z. B. Bernhardt, Grundriß der griech. Lit. I, §. 8.) nicht zu widersprechen meine, indem ich diese vielmehr nur zu vervollständigen glaube, mag noch durch einige historische Bemerkungen verdeutlicht werden. Sogleich bei dem für uns ältesten Denkmal der griechischen Literatur, in der homerischen Poesie, finden wir eine Sprache, von der wir wohl sagen müssen, daß sie so, wie sie vorliegt, bei keinem griechischen Stamme und in keiner Stadt in der Rede des Volkes lebte. Denn wie dunkel uns auch immer die Entwicklung dieser Sprache und dieser Dichtung überhaupt

sein mag, wie falsch auch die Ansicht ist (die doch heute wohl niemand mehr theilt), als wäre Homers Sprache eine mechanische Mischung aller Dialekte, so darf doch so viel als gewiß angesehen werden, daß Homer die Vollendung einer Jahrhunderte hindurch von Dichtern gepflegten Poesie bezeichnet, welche schließlic auf einer hieratischen Poesie des ältesten Hellenenthums beruht. Diese muß schon bestimmte Formen entwickelt haben, welche sie dem immer weltlicher werdenden Gesange vererbte. Wie sehr nun auch bei dieser Entwicklung des Epos aus dem Hymnus, bei der Krystallisirung des Hexameters aus älterem, flüssigerem Metrum, die Sprache sich in Formen und Fügungen umgestaltet haben mag: so geschah diese Umgestaltung doch eben weniger im Munde des Volkes, als im lebendigen Gesange des Dichters. Auch mochte Letzterer vieles alte, poetisch geweihte Gut beibehalten, das vom Volke aufgegeben war. Die Poesie verlangte Formen, die der Umgangssprache nicht nöthig waren. Diese hinwiederum erfuhr im praktischen Leben durch die Berührung und Mischung der verschiedenen Stämme mancherlei Einflüsse, von denen die Dichtersprache frei blieb. Ganz ähnlich aber muß es sich auch mit der hesiodeischen Sprache verhalten haben. So entwickelte sich mit dem Dämmern der griechischen Geschichte eine Redeweise, die nicht die des Volkes, sondern der Sänger-Innung war, die aber im ungebrochenen Zusammenhange mit dem Volksbewußtsein verharrete, eine Fest-Sprache.

Sie blieb nun der dichterische Grundstock für alle folgende griechische Poesie *). Die Elegiker, deren eigentlicher Mutterdialekt doch gewiß nicht die homerische Sprache war, dichteten in dieser, welche sie nur durch eine geringe Beimischung der heimathlichen Spracheigenthümlichkeiten vom hohen epischen Tone herabstimmten. Ibykos, Simonides, Bakchylides dichteten in der epischen Sprache, obwohl diese nun schon längst und entschieden nicht mehr im Munde des Volkes sein konnte, färbten aber dieselbe durch dorische und äolische Beimischungen. Die Sprache der pindarischen Siegeslieder ist eine wunderbare Mischung von epischen, äolischen und delphisch-dorischen Ele-

*) Ueber die homerische Sprache vrgl. Giese, Ueber den äolischen Dialekt I, c. 5. § 14. Ueber die Lyriker vrgl. Ahrens, Ueber die Mischung der Dialekte in der griechischen Lyrik (Verh. der Philologen-Versamml. 1862.).

menten fast zu gleichen Theilen — wahrlich fern von jeder Umgangssprache irgend eines griechischen Stammes. Alkman dichtet im lakonischen Dialekt, den er erheblich mit äolischen und epischen Elementen versetzt. Diese Mischungen sind nicht das Werk individueller Willkür, aber individueller Freiheit. In gewissem Grade sind sie freilich durch die mehr äußerlichen, gegebenen literarhistorischen Verhältnisse bedingt; das eigentlich Maßgebende in ihnen aber war doch immer der wundervolle Takt jener Dichter, mit dem sie für ihren poetischen Gedanken die bezeichnendste sprachliche Form zu bilden verstanden. Jeder der verschiedenen Dialekte hat seinen Charakter, durch den er dieser oder jener poetischen Gattung, der einen oder der anderen Gemüthsstimmung mehr zusagt. Für diese Uebereinstimmung, die zumeist gewiß nur auf dem Lautklange beruht, hatten die Griechen das feinste Gefühl. Man hat aber nicht nöthig sich die Sache so übertrieben vorzustellen, daß z. B. jeder einzelnen äolischen Form etwas angehaftet habe, was einen bestimmten poetischen Charakter ausgedrückt hätte. Es ist hier die Macht der Association der Vorstellungen unter einander und mit begleitenden Gefühlen ganz hauptsächlich mit in Rechnung zu bringen. Weil man gewöhnt war, den Kreis poetischer Stimmungen, Gedanken und Formen, der die äolische Lyrik beherrscht; in äolischen Sprachformen ausgedrückt zu hören: so wohnte jeder einzelnen äolischen Form nicht sowohl durch sich selbst als durch die Association mit dieser ganzen eigenthümlichen lyrischen Stimmung die Kraft bei, diese Stimmung allein durch sich zu erwecken; so wie sie ertönte, war der Gesamteindruck, den die Sapphische und Alkäische Poesie im Gemüthe zurückgelassen hatte, wiedererweckt. Wenn aber solche Form mitten in epischer Sprache vorkam, welche die Stimmung homerischer Poesie wach hielt, so konnte sie natürlich nicht ihre volle Macht entfalten, aber doch die homerischen Töne mit einem leisen Nebenklinge auf eine kurze Strecke begleiten. Der Elegiker, der bei seinem beschränkteren Zwecke den vollen epischen Ton, die rein poetische Stimmung Homers nicht anschlagen will, dämpft beides durch dazwischen klingende Laute vom Hause und vom Markte her. Anakreons nur das individuelle Gemüth austönende Dichtung bedarf der privaten Sprache; aber seinem klaren und phantasievollen Ionisch

gibt er durch äolische Beimischung mehr Leidenschaft. Alkman, der im rauhesten Dialekt, im lakonischen, zu bilden hat, mildert und hebt durch epischen und belebt durch äolischen Zusatz. Diese Mischung der Dialekte ist also eine Instrumentirung der feinsten Art; denn es sind nicht sowohl die materiellen Laute an sich, welche hier wirken, als vielmehr bloß die durch psychische Association ihnen anhaftenden Seelenstimmungen, welche angeschlagen werden. Wenn nun aber Instrumentirkunst und Vielstimmigkeit des Gesanges nicht Sache des Volkes ist, um wie viel ferner muß jene Vielfarbigkeit psychischer Töne der Rede des Volkes stehen.

Wo es dagegen darauf ankam, das Gefühl des gegenwärtigen Lebens, die Stimmung des praktischen oder häuslichen Verkehrs, der unmittelbaren Geselligkeit, der persönlichen Erlebnisse in Freud und Leid zu wecken, da mußten die Töne durchaus der Umgangssprache entlehnt werden. So sprach die iambische Poesie bei Archilochos, Simonides Amorginos, Hipponax den heimatlichen ionischen Dialekt, die Sprache des Marktes, wie die melische Dichtung des Alkaios und der Sappho die Sprache der lesbischen Aristokratie, die der Salons, aber jene wie diese im Allgemeinen gewiß in ihren reinsten edelsten Formen, nur daß bei Gelegenheit nach Absicht, namentlich im Iambos, durch ein gemeineres Wort des Gegensatzes wegen auf das gemeinere Leben hingedeutet ward. Nächste Pindar ist wohl auch in dieser Beziehung Archilochos der größte Künstler. Er ist grob und zart, gemein und erhaben, im Gedanken wie, dem entsprechend, im Ausdruck. In den Elegieen ist seine Sprache vorherrschend episch; denn die reine poetische Stimmung ist hier zunächst maßgebend. In den Iamben tönt umgekehrt die gewöhnliche Redeweise, die, wo die Kraft es fordert, das Gemeinste nicht scheut; hier handelt es sich um einen Streit im praktischen Leben, um Sieg und Spott. Die Trochäen, welche persönliches Leid, den Schmerz des Einzelnen klagen, bedürfen, um dem Gemüthe unmittelbar zugänglich zu sein, vertrauter Töne; um aber aus dem Niederen in die Höhe zu ziehen, um zu trösten, bedürfen sie des epischen Anfluges.

Es ist also wohl unläugbar, daß die Sprache der lyrischen Poesie der Griechen die künstlichste Bildung ist, die nur jemals

in der Literatur erscheinen mag; es wird nirgends eine Sprachgestaltung geben, an der das dichterische Individuum so viel schöpferischen Antheil hätte, als an jener; und wir sehen wohl hier die Gränze der Freiheit, mit welcher der Einzelne nach subjectiven Zwecken in das objective Dasein der Sprache einzugreifen vermag. Die Lyriker bildeten sich eine Kunstsprache idealster Natur, so fern wie möglich von der gemeinen Rede.

Aber weil diese Sprache so ideal war, war sie darum doch nicht unnatürlich; denn sie war künstlerisch geschaffen, nicht erkünstelt; frei, nicht willkürlich. Dieselbe Stimmung, welche im Zuhörer von solchem Gesange erweckt ward, dieselbe lag auch im Dichter und gab ihm so gemischte Worte ein. In seinem poetischen Schwunge, voll mythischer Bilder und Gestalten, konnte Pindar zunächst nur nach dem epischen Dialekte, der Sprache alter, mythischer Poesie greifen; aber da sein Gemüth lebendiger erregt war, als der alte objectivistische, epische Sänger, so mischte sich von selbst der erregtere äolische Ton ein; und dem frömmeren Dichter, zum religiös kräftigen Preise des Sieges, der in den gottgeweihten Kämpfen errungen war, dictirte auch der heilig-männliche, delphisch-dorische Dialekt das Wort. Er konnte nicht anders singen; die Sprache gab sich ihm so in zweiter Natur. Und wie ihm das Wort natürlich kam, so ward es von seinen Zuhörern verstanden; wie die Töne aus seinem mannichfach bewegten Gemüthe mannichfach verschlungen aufstiegen, so wirkten sie im Zuhörer mannichfach an-schlagend.

Aber auch abgesehen von dieser Mischung, auch wo ein Dialekt rein auftritt, wie in der lesbischen Melik, muß ein bedeutender Unterschied zwischen Schrift- und Volkssprache angenommen werden. In den Aristokratieen ist eine Abweichung der Volkssprache von der unter den Edeln herrschenden sehr natürlich. Es ist aber außerdem höchst wahrscheinlich oder gewiß, daß innerhalb jedes der drei Hauptdialekte mehr oder weniger verschiedene locale Variationen stattfanden. Das Aeolisch auf Lesbos ist verschieden von dem anderer äolischer Staaten, und auf Lesbos selbst mögen manche Unterdialekte im Volke geherrscht haben. Und so dichtete die Sappho, obwohl sie oft Themata der eigentlichen Volkspoesie bearbeitet haben mag,

nicht in der Volkssprache, sondern in einer höheren Umgangsprache.

In demselben Maße, als sich die prosaische Redekunst entwickelte, ging die poetische verloren. Die Prosa kann von einem solchen Mittel, wie Mischung der Dialekte, keinen Gebrauch machen; nur meine ich, daß auch sie der Volksrede wohl ferner stand, als man zunächst glauben möchte. Bloß der ionische und der attische Dialekt haben Prosa entwickelt, jener sehr einseitig, dieser in vollster Allseitigkeit. Wie kam es denn aber, daß der Dorer Herodot nicht dorisch, sondern ionisch schreiben mochte? Etwa bloß, weil seine Vorgänger, Hekataös und die Logographen, ionisch erzählten? Sie sprachen in ihrem Mutterdialekt; warum nicht auch er in dem seinigen? Und warum fuhr Thukydides nicht fort, ionisch zu schreiben? Jeder von diesen schrieb, wie ihm gemäß seinen Gedanken das Wort kam. Den ersteren kam es heimisch; denn sie hatten wesentlich nur Heimisches zu berichten: dem Herodot ionisch, aber in eigenthümlicher Gestaltung; denn was er erzählt, betrifft die Welt, und das Mannichfachste wird von ihm mit individueller Kunst zur Einheit verbunden. Er nimmt den Dialekt, der für das Erzählen schon geformt ist, aber ähnlicht ihn seinem eigenen Wesen an. Es gab ja, wie Herodot selbst berichtet (I, 142.), vier ionische Dialekte; in welchem schrieb er? Er sagt es nicht, obwohl es doch so natürlich scheint, dies zu sagen. Er schweigt hierüber; es muß also wohl vielmehr umgekehrt natürlich gewesen sein, nichts hierüber zu sagen. Wenn nun gar nicht abzusehen ist, warum er nicht in dem einen so gut wie im anderen der vier hätte schreiben können, so scheint mir die natürliche Voraussetzung nur die sein zu dürfen, daß er genau genommen in keinem der vier oder, anders angesehen, in ihnen allen schrieb, d. h. in einem idealen Ionisch, das über den Variationen der Städte schwebte, das er sich künstlerisch geschaffen hatte. Die Ioner waren in Asien mannichfach mit anderen Stämmen gemischt und standen unter verschiedenen barbarischen Einflüssen; daraus ist die Verschiedenheit der Sprache in den bedeutendsten Städten zu erklären. Daß diese bloß die Sprache des gemeinen Volkes betraf, und daß etwa die Sprache der Gebildeten bei allen Ionern gleich war, scheint mir wenig glaublich, wenn ich den demokratischen Charakter

der Ioner beachte. Auf Lesbos und sonst mag der Adel anders gesprochen haben, als das gemeine Volk, aber nicht in Milet u. s. w. Auch scheint Herodot nicht zu glauben, daß eine der vier Variationen des Ionischen, etwa, wie man annimmt, die Redeform von Samos, das reine Ionisch darstelle; sondern sie sind ihm alle vier in gleicher Weise Abweichungen (*παραγωγαί*) von — welcher Sprache? Nun doch wohl, denke ich, von der, die er schreibt, und die er für wahrhaft ionisch hält. Sein künstlerisch gebildetes Idiom war der naive Schriftsteller sich gar nicht bewußt subjectiv gebildet zu haben. Er meinte nur, das echte Ionisch zu reden, frei von localen Färbungen *).

Thukydides liefs diese Sprache liegen; denn er hatte Anderes zu sagen, wofür sie nicht den zulänglichen Ausdruck bot. In gewissem Sinne weniger universal als Herodot, sich speciell in der griechischen, ja in der specifisch attischen Welt bewegend, nur ein Ereigniß darstellend, mußte ihm schon deswegen der attische Dialekt aus demselben Grunde der passende werden, aus welchem es den Logographen der ionische war. Thukydides war aber nicht nur vorzugsweise in die gegenwärtige Wirklichkeit versenkt, sondern er bearbeitet diese mit dem Verstande. Herodot gibt einen Bericht von dem Erfahrenen (*ιστορίας ἀπόδεξις*) mit einer gewissen epischen Kunst. Thukydides dagegen gibt eine *συγγραφή*, welches Wort eine viel engere, gewissermaßen dramatische Einheit der Bearbeitung ausdrückt. Ihm genügt nicht das Gerücht (*αἱ ἀκοαί* I, 20, 1.); sondern es ist ihm zu thun um ein *σαφῶς εἶρεῖν* (I, 1, 2.), *τὸ σαφές σκοπεῖν* (22, 3.) und *τεκμηρίῳ πιστεῦσαι* (I, 20, 1.). Nicht den Ersten-Besten fragt er, und nicht Anziehendes will er er-

*) Daß Herodot ein ideales Ionisch schrieb, das nicht der genaue Abdruck irgend einer localen Variation war, scheint auch aus den Berichten der alten Grammatiker (vgl. Giese, der *äol. Dial.* S. 153.) hervorzugehen. Denn wenn es von Hekataios heisst: *τῇ διαλέκτῳ ἀκράτῳ ἰάδι καὶ οὐ μεμιγμένη χρησάμενος, οὐδὲ κατὰ τὸν Ἡρόδοτον ποιῶν*, so wird zwischen *μεμιγμένη* und *ποιῶν* geschieden. Jenes bedeutet wohl Mischung mit anderen Dialekten, dieses speciell mit episch-poetischen Formen Homers; wie es an einer anderen Stelle ausdrücklich heisst: *ὁ γὰρ Ἡρόδοτος συμμίσγει αὐτὴν* (sc. *τὴν ἰάδα*) *τῇ ποιητικῇ*. Wenn nun die Alten von der episch-poetischen Sprache sehr falsche Vorstellungen hatten, und wenn feststeht, „daß des wirklich Epischen in Herodots Schreibweise ursprünglich sehr wenig war“ (Giese das. S. 154.), so kann die Behauptung, daß er nicht in *τῇ ἀκράτῳ ἰάδι* geschrieben habe, für uns nur die Bedeutung haben, er habe in keinem wirklich gesprochenen Ionisch geschrieben, sondern in einem idealen, welches er für das ursprüngliche, reine hielt.

zählen; er forscht mit Genauigkeit, ἀκριβείᾳ (22, 2.). Darum gibt er sich sogleich als ein τεχναιρόμενος kund, und will das Vergangene so darstellen, daß man aus demselben bei dem immer gleichen oder ähnlichen Gange menschlicher Begebenheiten zugleich Licht für Zukünftiges gewinnen könne (22, 3.). Für solche Zwecke paßte dem Athener der ionische Dialekt nicht, der für ihn einen zu poetischen Anklang hatte.

In Bezug auf den attischen Dialekt nun läßt sich nur an geringfügige locale Modificationen denken. Unterscheiden wir die städtische Sprache von der ländlichen, so versteht es sich von selbst, daß kein Schriftsteller sich der letzteren anschließen konnte. Daß aber in der Stadt Athen der gebildete Kreis merkbar anders gesprochen haben sollte, als die Masse des Volkes, ist weniger als von irgend einer anderen Stadt zu glauben, weil ihre Bevölkerung die lebendigste, redseligste, demokratischste war, die jemals lebte. Auch war Attika früh centralisirt und von einförmiger Bevölkerung *). Es ließe sich also wohl nur dies annehmen, daß die geringen Unterschiede, welche sich zwischen dem älteren und jüngeren Atticismus zeigen, nicht eigentlich zeitlicher, sondern topischer Natur waren, daß z. B. das σσ den Paralern und Pediäern, das ττ den Diakriern zukäme **); diesen das härtere ξύν, jenen das weichere σύν, und

*) Daß die Masse der Athener nach dem peloponnesischen Kriege schon in manchen Fällen Sprachfehler begangen hat, wird zugestanden werden müssen. Die Behauptung aber, daß die Athener im Ganzen „sehr schlecht“ gesprochen haben sollen, und dies wohl gar schon zu Perikles Zeit, scheint mir völlig unbegründet. Wenn man sich namentlich, um dies zu beweisen, auf Xenoph. de Republ. Athen. 2, 8. p. 696 c beruft, so scheint mir dies ein volles Mißverständniß. Dort heißt es nämlich: καὶ οἱ μὲν Ἕλληγες ἰδίᾳ μᾶλλον καὶ φωνῇ καὶ διαίτῃ καὶ σχήματι χρῶνται. Ἀθηναῖοι δὲ κεκραμένη ἐξ ἀπάντων τῶν Ἑλλήνων καὶ βαρβάρων. Denn nach Sicilien, Italien, Kypros, Aegypten, Lydien, dem Pontus und anderwärts herumfahrend und Leute von allerlei Sprachen im eigenen Hafen hörend, ἐξελέξαντο τοῦτο μὲν ἐκ τῆς, τοῦτο δὲ ἐκ τῆς. Abgesehen davon, daß in dieser Stelle nichts weiter liegt, als ein Ausbruch der bekannten unpatriotischen Gesinnung dieses Schriftstellers, zeigt sich hier auch die Beschränktheit seines Geistes. Was er von der Sprache der Athener sagt, bezieht sich nämlich gar nicht bloß auf die Rede des Volkes, sondern überhaupt auf die attische Sprache, auch auf seine eigene und die des Sokrates und Perikles, die er thörichter Weise für eine Mischung aller barbarischen und hellenischen Dialekte ansieht. Nichts weist darauf hin, daß das Volk von Athen bis auf Alexander nicht das reine Attisch bewahrt hätte. Aber diese Sprache des Volkes war noch fern von platonischer und demosthenischer Rede.

**) Von der Analogie mit dem Ober- und Niederdeutschen ausgehend, würde man geneigt sein umgekehrt das ττ als platt den Pediäern und Para-

daß nur die Mode zuerst die eine, später die andere Aussprache in Schwung brachte.

So war wohl der attische Dialekt unter allen Modificationen der griechischen Sprache derjenige, welcher von der größten Volksmenge ganz oder fast gleichartig gesprochen wurde, der also die festesten, am wenigsten individuellen Schwankungen unterworfenen grammatischen Formen hatte; und in dieser Beziehung war der attische Schriftsteller gebundener als der ionische. Noch etwas Anderes aber als die grammatische Form der Sprache, welche sich die Lyriker und selbst Herodot mit einer gewissen Freiheit schaffen konnten, ist der Charakter derselben, der sich im Gebrauche der Form kund gibt. So gebunden nun der attische Redner in der Form der Sprache war, so frei gestaltete er den Charakter des Ausdruckes, und man muß wohl annehmen, daß nie eine Sprache eine größere Mannichfaltigkeit und besonders schärfere Bestimmtheit ganz individueller Charaktere des Ausdruckes oder Styles gestattete, als die attische. Sie war, obwohl fester in ihren Formen, dennoch reicher an Formen und Fügungen, als die anderen griechischen Dialekte, was sich ebenfalls aus der Natur des sie redenden Stammes ergab. Man hat jede Sprache nach ihrem objectiven Dasein (d. h. abgesehen von ihrem subjectiven, lebendigen Gebrauche in der wirklichen, augenblicklichen Rede) also in dem Zustande, wie sie als Wortschatz und Möglichkeit zur Verknüpfung ihrer Elemente im Gedächtnisse liegt, als einen Schutt anzusehen (um mich eines geistreichen Ausdrucks Herbarts zu bedienen). Denn die einzelnen Wörter und syntaktischen Gesetze, die im Gedächtnisse aufbewahrt werden, sind das Product der lebendigen, schöpferischen Rede, aber in einem Zustande der Zerbröckelung; es sind die bleibenden Producte der organisch wirkenden Rede, aber, nachdem das augenblicklich verfliegende, ausgehauchte Leben der Rede vorüber ist, in mechanische Ele-

lern, das σ den Diakriern zuzuschreiben. Indessen kann nicht genug davor gewarnt werden, sprachliche Verhältnisse, die sich irgendwo finden, ohne Weiteres zu verallgemeinern. Für unseren Fall nun ist, noch abgesehen davon, daß überhaupt der Unterschied zwischen Nord- und Süddeutschen dem zwischen Dorern und Ionern nicht genau entspricht, auch noch dies zu beachten, daß die Böoter und Thessaler $\tau\tau$ haben, wo die Lesbier $\sigma\sigma$ sprechen, die Dorer τ zeigen statt des in den anderen Dialekten durch Schwächung entstandenen σ . Dorisch aber ist freilich gerade $\theta\acute{\alpha}\lambda\alpha\sigma\sigma\alpha$, $\pi\rho\acute{\alpha}\sigma\sigma\omega$.

mente zerfallend. Nun wird man wohl die attische Rede als einen Marmor vom feinsten Korn ansehen müssen, dessen Schutt den feinsten Staub, wahres Hexenmehl, liefert. Diesen zur festgegliederten Rede zu gestalten mußte sehr schwer sein, setzte immer einen im höchsten Grade bildkräftigen Geist voraus, der ihm durch eine bindende geistige Essenz Zusammenhang und Halt verleihen konnte. Dann aber war er fähig, die feinsten und zartesten Eindrücke in den schärfsten Linien und Umrissen wiederzugeben, und zeugte so von der eigenthümlichen Bildfähigkeit und dem intellectuellen Charakter des bildnerischen Redners. Keine Sprache bietet eine solche Fülle von Möglichkeiten des Ausdruckes wie die attische; nun gerade immer den treffendsten, ausdrucksvollsten zu finden, ihn so zu gestalten, wie er dem Geiste am faßlichsten, dem Ohre am wohl lautendsten war: das war die schwierige Kunst des attischen Redners. Nur überhaupt die attische Sprache zu reden und zu schreiben, wird wegen ihres Reichthumes eben so leicht gewesen sein, als es schwer war, dies schön und charaktervoll zu thun. Will man sich dies der Anschauung näher führen, so denke man an die Fülle fein geschiedener Synonyme in allen Redetheilen, specieller etwa an die Feinheit und Mannichfaltigkeit im Gebrauche der Präpositionen, sowohl in der Construction mit dem Object, als in der Zusammensetzung mit dem Verbum; man denke an die in allen Temporibus vorhandenen Participien und Infinitive, denen noch die lebendigste Verbalkraft inwohnte, neben den allseitig entwickelten Conjunctionen; dazu an die Mannichfaltigkeit der grammatischen Figuren, wie die absoluten Constructionen, die Assimilationen, die Prolepsis; endlich an die Freiheit der Wort- und Satzstellung. Diese Punkte machen es begreiflich, wie mannichfach jeder Gedanke ausgedrückt werden konnte, während doch jede Form, gegen die andere gehalten, Vorzüge oder Nachtheile in irgend einer Beziehung zeigte oder irgend eine charakteristische Nebenfärbung hatte, die gewollt oder vermieden werden konnte je nach Zweck und Charakter der Rede. Man bedenke auch, daß die Zwecke des attischen Schriftstellers weit über die Bedürfnisse, welche die Umgangssprache zu befriedigen hatte, hinausgingen, in viel höherem Grade als die Herodots über die gemeine Vorstellungsweise hinausging. Man schuf neue Begriffe, reine Verstandeserzeug-

nisse, die in das gewöhnliche Wort zu legen waren, und doch so, daß dieselben weniger in dieses hineingelegt als aus ihm heraus entwickelt erscheinen mußten, damit das Verständniß nicht litte oder nur mehr als nöthig erschwert würde, was freilich schon Aristoteles nicht mehr verstanden hat. Der prosaische Gedanke war zu schaffen und ihm aus dem alten überlieferten Mittel ein neuer Ausdruck zu geben. So hatte der attische Redner und Schriftsteller in viel feinerer, geistigerer Weise an dem an sich sprödesten Stoffe zu bilden; er hatte das Auseinanderstäubende zusammenzuhalten und zu festigen und ihm die schärfsten Züge einzuprägen. Daher die mühevollen Sorgfalt, mit der ein Plato schrieb und feilte; daher die Schreibweise des Thukydides, eines der frühesten attischen Prosaiker, der uns durchweg das Ringen mit dem Reichthum des feinen attischen Sprachschuttes zeigt, ein Ringen, das häufig genug nicht bis zur Bewältigung und Festigung vordrang; daher endlich der ganz eigenthümliche Styl, den jeder klassische Attiker hat, weil jeder nur in seiner eigenthümlichen Weise den losen Stoff zusammenfassen und formen konnte. Jeder hatte sich einen Styl zu schaffen, weil die Sprache an sich keinen vorzugsweise bedingte oder förderte, aber die mannichfachsten gestattete. Bei aller Festigkeit der grammatischen Form im Einzelnen hatte der attische Dialekt die größte Unbestimmtheit und darum die größte Bestimmbarkeit des Charakters, des Styles. Ohne ganz individuelle Gestaltung also gibt es kein schönes Attisch. So hatte der attische Schriftsteller in anderer Weise als die Dichter und Herodot, dennoch nicht weniger als diese, einen idealen Ausdruck zu schaffen, der zwar in seinen Elementen in nichts, als etwa in der Meidung des Gemeinen, von der Umgangssprache abwich, in der Zusammenfügung aber ganz idealen Normen folgte, theils aus Gegebenem auswählend, theils auch neu schaffend. Ich zweifle nicht, daß der Ausdruck jedes Attikers im Hause und auf dem Markte, wie die augenblickliche Erregtheit ihm denselben eingab, charakteristisch gewesen ist. Der Schriftsteller aber oder der Redner in der politischen Versammlung redete eben nicht, wie man sprach. Alles Leidenschaftliche, der materialistische Ausdruck, das schlechthin Natürliche mußte von ihm gemieden werden. Wenn, wie berichtet wird, Perikles auf der Rednerbühne wie eine tönende Bildsäule stand, ein Zeus,

welcher donnerte und blitzte: so konnte er sich nicht der Redewendungen vom Markte und vom Hause bedienen.

Kurz, es verhält sich mit dem reinen Idealismus der attischen Rede wie mit dem der plastischen Kunst, in welcher uns der griechische Geist am klarsten vorliegt. Wie die Götterstatuen, fern von jedem Realismus, nichts weniger als ein Abklatsch der Natur, ausschließlich nach idealem Maßstabe, nach künstlerischem Typus gebildet, weit erhoben über die Natur, dennoch nicht unnatürlich, sondern höchste Darstellung der Natur sind: so ist z. B. Platons Rede in vollster Idealität gestaltet, kein Widerhall der Straße, sondern im eigenthümlichsten Geiste concipirt, nach selbstgeschaffener stylistischer Norm gefügt, und darum so voll Lebens.

Die vorstehende Ausführung der literarischen Verhältnisse der klassischen griechischen Schriftsteller war nöthig, um das Wesen der *κοινή*, d. h. der griechischen Sprache der Zeit nach Alexander richtig aufzufassen. Es ist nun erstlich nach dem, was oben über das Absterben des griechischen Geistes in dieser Zeit gesagt ist, sogleich einleuchtend, wie jetzt kein Schriftsteller mehr jene schöpferische Sprachkunst besitzt, die derjenige haben mußte, der schön attisch schreiben wollte. Die Sprache eines Polybius, Diodor, Plutarch, diese Redeform, die man eben *ἡ κοινή* nennt, ist freilich attisch; sie ist es in ihren Elementen, und wir werden nicht, wie die beschränkten Atticisten Phrynichos, Moeris u. s. w. großes Gewicht darauf legen, wie viele Wörter jene Schriftsteller haben, die sich bei den attischen Klassikern nicht nachweisen lassen. Man denke sich nur immerhin alle diese Wörter und Formen durch solche ersetzt, die der grämlichste Atticist nicht zu bekritteln wagen dürfte: würde dann etwa die Rede jener Männer platonisch, thukydideisch oder xenophonteisch, demosthenisch werden? Für den Atticisten, der sich einbildet, es komme auf den Wortlaut an, vielleicht; für uns gewiß nicht. Wir würden immer fühlen: dies ist attischer Stoff ohne Form, attischer Laut, nicht attischer Geist. Polybius hatte wahrlich Besseres zu thun, als sich bei jedem Worte darnach umzusehen, ob es im Thukydides oder Xenophon vorkommt; es lag ihm am Gedanken; und dieses oder jenes Wort hätte dem Ausdrücke wahrlich in keiner Beziehung Abbruch gethan; aber sprachgestaltenden Schönheits-

sinn hatte er nicht mehr, hatte seine Zeit nicht mehr. Halten wir nun solchen Sinn für ein nothwendiges Moment der attischen Sprache, so ist mit dem Aufhören desselben auch diese todt.

Hierzu kommen nun aber allerdings noch andere, gewissermaßen handgreiflichere Umstände. Schon seit der Blütezeit Athens hatte sich wohl der attische Dialekt allmählich als Sprache der Gebildeten über ganz Hellas ausgebreitet. Je mehr Athen geistiger Mittel- und Anziehungspunkt für alle Griechen ward, um so mehr drängte auch attische Rede überall die heimischen Dialekte in den Hintergrund. Wie mögen sich wohl Parmenides, Zeno und Sokrates, wie die Sophisten und Sokrates unterhalten haben? Wie sprachen die Gesandten der griechischen Staaten in Athen? Daß nach dem peloponnesischen Kriege alle Griechen atticisirten, scheint mir sehr annehmbar. Ist nun aber das richtig, was im Vorstehenden über die Natur des Atticismus gesagt ist, so sieht man auch ein, wie er verflachen mußte, sobald er die Gränzen Attikas überschritt. Der Dorer Herodot konnte ionisch schreiben, weil er gerade nicht so schreiben wollte, wie die Ioner sprachen; aber attisch mußte man allerdings so schreiben, wie die Athener es sprachen, wenn es rein bleiben sollte, und dabei mußte man es dennoch idealisiren. Das vermochte nur der geborene Athener; nur er konnte die volle Herrschaft über das Material erlangen und in diesem schöpferisch schalten. Schon Theopomp, Aristoteles, Theophrast hatten diese Herrschaft nicht in vollem Maße.

Nun aber drang die attische Sprache auch zu Nicht-Hellenen. Zuerst zu den Macedonern. Das waren eigentlich Barbaren. Der Hof hatte wohl lange vor Philipp zu atticisiren begonnen; ihm folgte Heer und Volk. Alexanders Vereinigung der Griechen stumpfte die scharfe Sonderung der Dialekte wohl schon gänzlich ab; denn nun wurden diese vom geistigen Uebergewicht Athens und der materiellen Herrschaft des Macedoners zugleich gedrückt. Obwohl der Handwerkerstand, die niedere städtische Bevölkerung, und noch mehr die Landleute bis ins 2. Jh. p. Chr. die Dialekte sprachen; obwohl auch zu öffentlichen Zwecken, z. B. auf Inschriften, bis dahin noch die heimischen Dialekte, nur in steigender Unreinheit, verwendet wur-

den *): so war doch wohl schon in Alexanders Heer und im Kaufmannsstande, noch mehr bei den höher Gebildeten die *κοινή* fertig, noch ehe sie ihre Verbreitung über den eroberten Orient fand, d. h. man sprach attisch, so gut es gehen wollte. Schwerlich aber ging es zum besten. Was den hervorragenden Geistern bei großer Sorgfalt kaum gelang, wie sollte es der Masse gelingen! zumal nach Alexander in dem verarmten und entvölkerten Athen selbst die Sprache nicht mehr rein blieb, sondern macedonisirt ward.

Wir dürfen uns jedoch von diesem Macedonisiren der Athener und Griechen überhaupt keine übertriebene Vorstellung machen, so weit dasselbe das Material der Sprache angeht. Es handelt sich hierbei nur um eine Mode, die an sich, wie alle Moden, nur auf der Oberfläche schwebt, die aber insofern bedeutungsvoll ist, als die Annahme derselben dem echten Athener-Geiste unmöglich gewesen wäre. Sie bekundet, daß der attische Geist in des unglücklichen Demosthenes Tode gestorben ist. Der Athener scheute sich nicht, sondern suchte es jetzt, seines Verderbers Namen Philipp so modificirt auszusprechen, wie dieser selbst that. Denn die Macedoner sprachen kein griechisches φ , sondern näherten es dem β , wie sie auch δ statt θ sprachen. Man erzählte sich damals gewiß sehr viel von Kriegen und bediente sich dabei der macedonischen Termini. Der knechtische Lion des unterjochten Athen sagte *παρεμβολή* statt *στρατόπεδον* **); er nannte den Engpaß, dann überhaupt die Strafe, wie der Macedoner, *ρύμη* ***); er sprach wohl gern von den *χρυσάσπιδες*, *αργυράσπιδες* und *χαλκιάσπιδες έταίροι* und *πεξέταιροι* u. s. w. Aber auch in das friedliche Leben drang

*) Ahrens, De dial. Dorica p. 679.: *Inde ab Alexandri aetate Attica lingua paulatim ad Dorienses transmanare coepit, ita ut saeculo tertio et secundo a. Chr. paucissima quaedam ad eius rationem mutata conspiciantur, deinde maiore in diem temeritate Dorica Atticis misceantur. Dorice tamen loquebantur in ipsa Graecia non solum Strabonis aetate, sed etiam Pausaniae, qui Messenios Doridem puriorem servasse testatur quam reliquos Peloponnesios; Rhodios Tiberii aetate Dorice loquutos esse Suetonius tradit. — Attamen si solas inscriptiones consulas, viz credideris Doricam dialectum, quae quidem aliquo iure dici possit, in plerisque Doricis civitatibus ad id temporis perdurasse etc.*

**) Sturz, De dialecto Macedonica et Alexandrina p. 30.: *παρεμβολή, quod proprie est interiectio et interpositio, tum etiam castrensis ordinatio nis genus significat, a Macedonibus ponebatur de exercitu et castris ipsis* (v. Phryn. ed. Lobeck p. 377.).

***) Noch heute heißt im Dorfe Plomarion (oder Plimari) die Gasse, der Marktplatz *ρύμη*. (Kind in Kuhns Zeitschr. X, S. 191.)

allerlei macedonische Einrichtung, Sitte, Geräth u. dgl. und damit das fremde Wort. Man maß die Wege in macedonischer Weise nach Schritten (*βηματίζειν*). Sich ergötzen, zerstreuen nannte der junge Fant nicht mehr *τέρψαι*, sondern *ἐξαλλάξαι*; seinen Nachtschiff nannte er nicht mehr *κώπων* oder *ἐπαίχλον* oder *ἐπιδόρυμμα*, sondern *ἐπιδειπνίς*. Die Schmeichelei *κολακεία* zu nennen, schien ihm grob; sie hieß *ἡδυλισμός*, *ἡδυλίζειν*; der Schmeichler, den er auf seine Kosten leben ließ, war nicht der *κόλαξ*, sondern hieß *παράσιτος*, wie der, den Priesterschaften und Magistrate auf öffentliche Kosten unterhielten, der z. B. von den Athenern in dem Prytaneum gespeist ward. Seine Kleider verwahrte er nicht mehr im *κιβώτιον*, sondern in der *κανδυτάλις*, welche die Macedoner selbst erst aus Persien erhalten hatten. Er trug den macedonischen Hut, *κανσία*. Um seine Goldstücke in Silbermünze umzuwandeln, ging er nicht mehr zum *κολλυβιστής*, sondern zum *ἀργυραμοιβός* u. s. w.

Dergleichen wäre sehr geringfügig, wenn nicht Schlimmeres und wirklich Schlimmes hinzukäme. Wir hatten soeben nur die gebildete junge Welt von Athen im Auge, die immerhin hätte attisch wie Alkibiades sprechen mögen: es wäre dies doch nur der neuen Komödie zu gute gekommen. Mit allen anderen Zweigen der Literatur, namentlich mit der Philosophie und Geschichte, verhielt es sich anders. Die Männer, die hier mit einer gewissen Bedeutung auftreten, sind sämmtlich entweder hellenisirende Orientalen oder unter solchen aufgewachsene Griechen, wenigstens, wie schon Aristoteles, keine geborenen Athener. Ihre eigentliche Muttersprache war also irgend ein griechischer Dialekt oder gar dasjenige Griechisch, welches sich unter den Hellenisten entwickelt hatte; und wie mochte wohl dieses beschaffen sein?

Ich erinnere zunächst im Allgemeinen an den oben geschilderten Zustand des griechischen Volksgeistes, an seine, um es kurz zu sagen, Verpöbelung, von der auch die Gebildeten beim Mangel an allem kräftigen, wahrhaften Idealismus nicht frei waren. Wer waren denn nun aber jene Griechen, welche vorzugsweise, massenhaft die griechische Sprache über den Orient ausbreiteten? Es waren jene nur von den materiellsten Interessen bewegten Massen gewinnsüchtiger Kaufleute, roher Soldateska, wandernder Schauspieler, ehemaliger Sklaven, welche,

geborene Barbaren, gewiß schon im blühenden Athen kein Attisch, sondern einen Jargon unter einander sprachen, dessen Elemente dem Attischen entlehnt waren. Diese rohen Massen durchstrichen die Welt, verbreiteten sich, die Barbaren griechisch lehrend und sich mit ihnen mischend. Daß von solcher Bevölkerung das Attische nicht rein gesprochen, daß es mit Wörtern und Wendungen aus allen Dialekten vermischt, daß es von den Barbaren einem ganz fremdartigen Geiste assimiliert werden mußte, liegt auf der Hand.

Wie hier dargelegt worden ist, so dachte sich schon Buttmann die κοινή als entarteten Atticismus. Wenn Bernhardy (Griech. Litgesch. I, §. 77, 1.) als allgemeine Grundlage sämtlicher Hellenisten den macedonischen Dialekt angesehen wissen will, so begeht er beinahe denselben Fehler, wie der, der die romanischen Sprachen vom Provenzalischen ableiten wollte. Denn was ist denn wohl der macedonische Dialekt zu Alexanders Zeit Anderes, als die erste hellenistische Form, d. h. als die erste im Auslande gebildete Verderbung des Atticismus? Die alte, eigentliche macedonische Sprache muß von diesem späteren Macedonisch unterschieden werden. Sie mochte sich zum Griechischen verhalten, wie Oskisch oder Umbrisch zum Lateinischen, war also ein ganz organisches Gebilde. Wenn überliefert wird, daß die Macedoner δ statt griech. ϑ , β statt φ gesprochen haben, so heißt dies, daß, während die Griechen ursprüngliches dh zu th , bh zu ph verschoben hatten, die Macedoner das mediale Element bewahrten, also der Urform treuer blieben. Denn β , δ werden von den späteren Grammatikern doch wohl schon als Aspiraten oder Spiranten genommen sein, so daß β neugriechisches und spanisches b , δ weiches englisches th bedeutet. Die Macedoner haben also höchstens die ursprüngliche mediale Aspirate zur weichen Spirans umgewandelt, während die Griechen die Tenuis aspirata zur harten Aspirata oder Spirans machten. Das maced. *abrutes* z. B. für ὄφρυς ist keine Verderbung des griechischen Wortes, so wenig wie unser *Brauen*, skt. *bhru*, sloven. *obrvi*; mac. *kebalē* für κεφαλή steht der Urform, welche p (*caput*) hatte, wenigstens nicht ferner als das griechische Wort. Ganz ähnlich verhalten sich mac. *dános* zu θάνατος, *eēldō* zu ἐθέλω. In mac. *Arantisi* für Ἐρινύσι sind die Vocale ursprünglicher als im griech. Worte. Eben so ist

das maced. Suff. *ta* für *της*, z. B. in *ἰππότης*, eine altmacedonische Form; *βασιλίνα* Königin; *δάρυλλος* Baum, gr. *δρῦς*; *ἱλεξ* ist ganz gleich dem lat. *ilex*; auch *σαντορία* ist nicht etwa eine Entstellung von *σωτηρία*. Das, wie überliefert ist, von den macedonischen Priestern für *Luft* gebrauchte *βέθυ* dürfen wir wohl mit lat. *ventus*, unserem *Wind* (Wurzel *va*, *wehen*) zusammenstellen.

Als nun der Macedoner zu hellenisiren, d. h. atticisiren anfang, da drangen natürlich viele Wörter seiner ursprünglichen Sprache in sein angelerntes Attisch, wie er dieses auch in Aussprache einzelner Laute und im Accent seiner alten Gewohnheit anählichte. Auch bildete er mit und ohne Bedürfnis neue griechische Wortformen. Dieser macedonische Hellenismus färbte dann, wie oben erwähnt, die Sprache manches Atheners und Griechen; Einzelnes drang selbst in die Schriftsprache, und so wurde uns eine kleine Anzahl altmacedonischer Glossen erhalten, welche genügen, um wenigstens ungefähr die genealogische Stellung der eigentlichen macedonischen Sprache, ihre Stammverwandtschaft, mit Sicherheit zu bestimmen. Ihr Gut ist aber streng von dem des macedonischen Hellenismus zu unterscheiden. Zu letzterem gehört z. B. *ἀκρατεύεσθαι* für *οὐκ ἐγκρατεύεσθαι*, *βηματίζειν*, mit Schritten ausmessen, und andere Wörter, die oben schon erwähnt sind.

Wie ein macedonischer, so bildete sich nun auch ein syrischer, kleinasiatischer, ägyptischer Hellenismus. Von dieser Pöbelsprache in ihren mannichfachen Variationen können wir natürlich nur wenig wissen, nämlich nur so viel, als sich aus ihr in die Schriftsprache und in Inschriften drängte.

Wir haben aber (daran ist ausdrücklich zu erinnern und festzuhalten) folgende sprachliche Gestaltungen wohl zu unterscheiden. Erstlich: der barbarische Hellenismus, d. h. die Sprache der hellenisirenden Barbaren oder Hellenisten. Sie ist mehr oder weniger ein bloßer Jargon. Die attische Grundlage ist in dem Wortschatze mit Wörtern aus anderen griechischen Dialekten, selbst mit barbarischen Wörtern beträchtlich gemischt, in der grammatischen Formung und demgemäß im Satzbau zerrüttet und verwildert. Anders, zweitens, verhält es sich mit der Sprache der Griechen selbst, namentlich derer in der europäischen und asiatischen Heimath. Noch drei oder

vier Jahrhunderte nach Alexander spricht das Landvolk die alten Dialekte, die aber dann immer mehr der unter der städtischen Bevölkerung herrschenden Sprache, nämlich einem verblassten Attisch, weichen müssen, indem sie sich mit dieser mischen. So entsteht endlich das Neugriechische. Drittens kommt die literarische Sprache in Betracht.

Was nun zuerst die Sprache der Hellenisten betrifft, so können wir uns das vollständigste Bild vom afrikanischen Hellenismus machen, vom ägyptischen und nubischen. Erhaltene nubische Inschriften sind es, welche uns die vollste Zerrüttung der attischen Sprache zeigen, eine Redeform, die man allerdings kaum anders als einen Jargon nennen möchte*). Man darf hier nicht von Fehlern des rohen Steinmetzen reden; denn es handelt sich nicht um Einzelheiten, sondern um die ganze Ausdrucksweise. Verfaßt aber sind doch die Inschriften nicht von Steinmetzen. Wir haben es also mit einer Redeweise zu thun, die einer Volksmenge angehört. Wenn sich eine solche eine fremde Sprache aneignet, so kann sie dies zwar nur thun, indem sie derselben statt der zerstörten Form eine neue Grammatik gibt. Aber zunächst ist dieses Streben doch noch zu keiner Festigkeit gelangt. Der Jargon ist noch nicht Sprache.

Was die Declination betrifft, so ist einerseits alle Form verwirrt. Wenn der Genitiv auf ϵ endet, oder wie der Nominativ lautet, so heißt dies doch wohl, daß man den Vocativ oder den Nominativ als unveränderliche Form festhielt. Es erscheint aber auch ω im Genitiv, was dorischer Einfluß sein kann. Dann steht aber ferner häufig jeder Casus statt des anderen, und die Congruenz, z. B. des Artikels mit dem Substantivum, wird nicht beachtet. Die Präpositionen regieren eben gar keinen Casus oder jeden beliebigen: $\sigma\upsilon\nu\ \tau\eta\ \mu\eta\tau\rho\iota\ \kappa\alpha\iota\ \tau\eta\varsigma\ \gamma\upsilon\nu\alpha\iota\kappa\acute{o}\varsigma$. Ein Ansatz aber zu einer Neubildung tritt schon hervor, wenn man $\mu\eta\tau\acute{\epsilon}\rho\alpha$ als Nominativ nimmt und nun nach der 1. Decl. abwandelt, z. B. $\tau\eta\nu\ \mu\eta\tau\acute{\epsilon}\rho\alpha\nu$. Auch statt $\epsilon\nu$ kommt im Nominativ $\epsilon\nu\alpha$ vor.

Diese Gleichgültigkeit gegen die Casus hat einen doppelten Grund, einen inneren und einen äußeren, und beide unter-

*) Vrgl. Niebuhr, Kleine histor. u. philolog. Schriften, zweite Sammlung, S. 172—208. und Mullach, Grammatik der griech. Vulgarsprache §. 12.

stützen sich gegenseitig. Denn erstlich fehlt das Bewußtsein von der bestimmten Bedeutung jedes Casus, und zweitens sind die vocalischen Verhältnisse völlig verwirrt. Lange und kurze Vocale, Diphthonge und einfache Vocale werden nicht unterschieden; daher in dieser Beziehung eine völlig dem Zufall überlassene Schreibung. *o* und *ω*, *ε* und *ι* und *η* sind gleichwerthig u. s. w.

Es ist wohl bemerkenswerth, daß die Verbalformen sich besser erhalten haben. Indessen kommen Formen vor wie *ἐγεγονέμην* für *ἐγενόμην*.

Wie überhaupt alle diese Verwirrungen an Aehnliches in der Zerstörung des Lateinischen unter den romanischen Völkern erinnern, so auch der Gebrauch der Wörter. *ὅλων* steht für *συνπάντων*, was auch neugriechisch ist (vgl. auch frz. *tous*, d. h. *toti* für *omnes*); *νηρόν* für *Wasser*; *βασιλίσκος* ist nicht *regulus*, sondern *König*; *ἐν ἅπαξ* für *einmal*, *τὸ μὲν πρῶτον ἅπαξ* das *erste Mal*, *ἅπαξ δύο* *zweimal*; *οὐκ ἀπῆλθον ὀπίσω τῶν ἄλλων* ich *blieb nicht hinter den anderen zurück, bin nicht geringer als sie*, *ἀλλὰ ἀκμήν ἐμπροσθεν αὐτῶν*, *sondern gehe ihnen weit voran*. Die Präpositionen haben nicht nur ihre bestimmte Rection verloren, sondern auch ihr Gebrauch ist verschoben. Man sagte *ἐπολέμησα μετὰ τῶν . . . , φιλονεικοῦσιν μετ' ἐμοῦ, νίκημα μετὰ τῶν ἐχθρῶν*, Sieg über die Feinde; *εἰς* steht für *ἐν*; *μετὰ καὶ* für bloßes *μετὰ* oder bloßes *καὶ*; eben so *πρὸς καὶ* für *καὶ* oder *καὶ προσέτι*. Eben so pleonastisch *ὑπὲρ . . . χάριν*, *ἔσω εἰς* für *ἐν*.

Von einem festen Bau, einer Gliederung und Verbindung der Sätze findet sich natürlich keine Spur; es herrscht das loseste Aneinanderreihen von Wörtern und Sätzen, sogar oft ohne *καὶ*. In der 22 Zeilen langen Inschrift des Königs Silko findet sich keine andere Conjunction als *καὶ* (11 Mal), *ὡς* daß (1 Mal), *ὅτε* als (1 Mal), *ἀλλὰ* sondern (1 Mal), *εἰ μὴ* wenn nicht (2 Mal), *γάρ* (3 Mal), *μὲν* einmal, in der Formel *τὸ μὲν πρῶτον ἅπαξ* ohne entsprechendes *δέ*, welches gar nicht vorkommt. Eben so ärmlich ist der Gebrauch der Präpositionen. Wie der Satz: *οἱ γὰρ φιλόνηκοί μου ἀρπάζω τῶν γυναικῶν καὶ τὰ παῖδια αὐτῶν* zu construiren sei, kann ungewiß bleiben; wahrscheinlicher aber ist es doch, daß gesagt sein soll: ich raube meinen Feinden ihre Frauen und ihre Kinder.

Orientalische Anschauungen verrathen sich in *καθεσθῆναι*, in Frieden sitzen; dasselbe ausführlicher: *καθεσθῆναι εἰς τὴν σκιάν*, man denke an das biblische: unter seinem Feigenbaume sitzen; es wird auch noch hinzugefügt *καὶ οὐκ ἔπωκαν νηρὸν ἔσω εἰς τὴν οἰκίαν αὐτῶν*, sie tranken nicht Wasser in ihrem Hause, d. h. sie hatten keinen Frieden. *ὀνόματος τοῦ θεοῦ, ὀνόματος θεοῦ χάριν, ὑπὲρ ὀνόματος θεοῦ χάριν* zu Ehren Gottes u. s. w.

Dieser nubische Hellenismus darf uns allerdings als Probe der Sprache der hellenisirenden Völker überhaupt gelten. Das Griechisch der Aegypter wie der barbarischen Völker Asiens wird wenigstens im Wesentlichen schwerlich bedeutend besser gewesen sein. Dafs in diesen Ländern eine gröfsere Menge von Griechen angesiedelt waren, als in Nubien, dürfte wohl weniger von Gewicht sein, als dafs in letzterem Lande wohl mehr nur das ärgste Gesindel sich niedergelassen hatte. Besonders aber scheint zu beachten, dafs wir wohl kaum Gelegenheit haben, die eigentliche Sprache der anderen Hellenisten in ihrer vollen, gemeinen Wirklichkeit kennen zu lernen, da es unter ihnen immer mehr oder weniger Gebildete gegeben haben wird, die mit Abfassung von Inschriften und Schriftstücken beauftragt werden konnten, während der nubische Napoleon (oder wie er sich selbst nennt: *εἰς κάτω μέρη λέων καὶ εἰς ἄνω μέρη αἰῶ*) an seinem Hofe wohl keinen griechischen Gelehrten hatte.

Es wird erzählt, dafs Chrysostomos mit seinem reineren Griechisch vom hellenisirenden Syrer nicht verstanden ward; und hier, denke ich, müssen wir sagen: wenn dies noch im 4. Jh. p. Chr. der Fall war, um wie viel mehr mufs in den früheren Jahrhunderten die Sprache dieser Hellenisten ein ärmliches Mittel zum gemeinen Verkehr gewesen sein. Man kann überhaupt wohl annehmen, dafs überall wo heute noch griechisch gesprochen wird, es auch in der alexandrinischen und römischen Zeit wirklich gesprochen worden ist; wo es aber heute seit länger als einem Jahrtausende nicht gesprochen wird, da hat auch niemals etwas Anderes bestanden als einerseits im Volke ein hellenistischer Jargon und andererseits eine herrschende griechische Colonie. So mag Antiochia ein asiatisches

Athen gewesen sein; es war doch nur eine hellenische Oase in hellenistisch-barbarischer Wüste.

Der barbarische Hellenismus aber blieb gerade wegen seiner Roheit ohne jeden Einfluß auf die Bildung des Neugriechischen, wie sich denn auch der gebildete hellenisirende Barbar in Sprache und Bildung dem eigentlichen Griechen durchaus gleichstellt. Wenn nun aber auch kein einziges Schriftstück uns ein volles Bild weder von der hellenistischen noch auch von der hellenischen Volkssprache liefert, so ist doch für die Erkenntniß beider die griechische Uebersetzung des A. T. und das N. T. von großer Wichtigkeit. Denn wir stoßen hier auf viele Erscheinungen, welche uns zeigen, in welcher Weise der orientalische Geist sich eigenthümliche Phrasen schuf, noch mehr aber, in welcher Gährung damals die griechische Volkssprache war und wie das heutige Griechisch vorbereitet wird. Denn wie hellenistisch auch jene Schriften sind, sie schlossen sich doch an die allgemeine griechische Redeweise und weder an einen asiatischen Jargon noch auch besonders gerade an einen speciellen alexandrinischen Dialekt an. Ueberhaupt kann wohl von einem solchen Dialekte nicht gut die Rede sein. Wie ist denn Alexandrien entstanden? Dafs es in vier Quartiere zerfiel, die der Nationalität nach verschieden waren: ein macedonisches, ein griechisches, ein jüdisches und ein ägyptisches, scheint mir für die Sprache von geringer Bedeutung. Mag die Volksmasse der beiden letzten Viertel immerhin, um das Aeufserste zuzugestehen, einen Jargon gesprochen haben: in die Uebersetzung der LXX ist nichts aus diesem geflossen. Wenn die Urheber derselben wohl schwerlich so gut griechisch zu schreiben verstanden wie Philo: sie müssen es gut genug verstanden haben, um die Gemeinheiten des Jargon von sich fern halten zu können; sie werden überhaupt das Griechische so rein gesprochen haben, wie die Griechen und Macedoner von Alexandrien es durchschnittlich sprachen. Was nun diese letzteren betrifft, so werden sie nicht besser und nicht schlechter gesprochen haben, als am macedonischen Hofe, überhaupt in ihrem Vaterlande, gesprochen ward. Die Griechen von Alexandrien aber, wer waren sie denn? Es gab ja in der schönen Zeit von Hellas keine Griechen, sondern viele griechische Staaten, deren jeder seine

Eigenthümlichkeiten hatte. In Alexandrien konnten also durch Mischung von Griechen aller Städte nur Neu-Griechen entstehen, jene Graeculi, die von den alten Hellenen nur noch die leichten Elemente des Geistes, Temperamentes und Charakters bewahrten, aber baar aller Gediegenheit waren. Daher scheinen auch die Alexandriner durchaus kein eigenthümliches ἥθος zu haben, sondern nur das κοινόν, das auch die Einwohner von Antiochia haben. Heißen jene *ἱλαροὶ τε γὰρ αἰεὶ καὶ φιλογέλωτες καὶ φιλορρησταί*, „in Spiel und theatralischen Künsten, in tändelnder Musik und Poesie unersättlich“ (Bernhardi §. 77, 4.), so nennt man *Antiochiam in ludis circensibus eminentem* (das. 2.); von beiden berichtet man die Neigung zum Witz und zur Spöttelei. Es sind eben dort wie hier Neu-Griechen, und wie dort nichts von ägyptischem Statarismus, ägyptischer Melancholie und Schwere der Zunge, so auch hier nichts vom enthusiastischen Ernst und der tiefen Leidenschaftlichkeit des Syrsers, obwohl später allerdings diese asiatischen Charaktere in die griechische Literatur eindringen.

Es wird also anzunehmen sein, daß sich nach Alexander unter der Bevölkerung aller griechischen Städte in ziemlich gleicher Weise eine allgemeine griechische Sprache entwickelte, ein unreines Attisch. Kleine Verschiedenheiten sind zuzugestehen; sie sind aus der Natur und den Massen der Elemente zu erklären, aus denen sich die Bevölkerungen mischten; d. h. gewisse Abweichungen vom Atticismus mögen vorzugsweise der einen oder der anderen Stadt angehört haben. Es mag sein, daß *τεθέληκα*, *ἀνήγκακα* nur in Alexandrien üblich war. Sicheres aber wissen wir hierüber nichts. Wenn Sextus Empiricus sagt (adv. Gramm. 213.) *ἐλήλυθαν* sei bei den Alexandrinern gebräuchlich, so ist die Frage, ob er behaupten konnte oder auch nur wollte, daß es ihnen ausschließlich angehöre. Formen, wie *ἐλαβα* für *ἐλαβον* und 3. prs. pl. *ἐλαβαν* werden für kilikisch erklärt, *ἤλθοσαν* aber für chalkidisch, und sollen nun doch (nach Sturz) dem alexandrinischen Dialekte angehören. Das mögen sie auch. Ich sehe aber hierin, wie in der Bemerkung Bernhardys, daß alle diese Formen „auf macedonischem Grunde“ ruhen, nur dies ausgesprochen, daß wir hier Formen der allgemeinen griechischen Umgangssprache jener

Zeit vor uns haben, und Proben einer sich dieser Sprache sehr annähernden Weise besitzen wir im griechischen A. und N. T.

Aber auch alle übrigen Schriftsteller nach Alexander sind unfähig, sich von den Flecken des gemeinen Griechisch rein zu erhalten und legen so wider ihren Willen Zeugniß von der Mischung und Verderbung ab, welche das Attische erfuhr, und durch welche es zur *κοινή* wird. Versuchen wir jetzt, uns von dieser letzteren ein Bild zu entwerfen. Da dies aber eben nur durch Betrachtung der biblischen und der späteren griechischen Schriftsteller überhaupt möglich ist, so wird hierbei nicht nur die gemeine griechische Sprache, sondern auch die Grundlage der literarischen Sprache gezeichnet werden.

Die neugriechische Sprache ist eine der verwundersamsten Erscheinungen in der Geschichte der Sprachen. Man darf sie nicht bloß nicht neben die romanischen Töchter Sprachen stellen; sondern ihr Verhältniß zum Alt-Griechischen ist auch noch ein anderes als das des Neu-Deutschen zum Alt-Deutschen. So geneigt auch Mancher ist (in Erinnerung des unsäglichen Elendes, das seit Alexander über Hellas hingegangen ist), das Dasein von Griechen nach Körper und Sprache völlig zu läugnen: so kann doch die neuere Sprachforschung nicht umhin, in der Sprache der heutigen Griechen eine Gestaltung anzuerkennen, die sich nicht bloß enger an die alte Sprache anschließt, als das heutige Deutsch an das Karls des Großen, sondern die sogar in manchen Formen alterthümlicher ist als die alte griechische Schriftsprache, die uns Formen aufbewahrt hat aus jener Zeit, wo Gräken und Italer noch nicht geschieden waren. Die Verluste freilich, die sie in Declination und Conjugation erfahren hat, liegen klar vor und können nicht übersehen werden. Es ist auch zuzugestehen, daß manche Produkte einer Desorganisation ganz den Anschein alterthümlicher Organisation haben. Die Gesundheit oder Krankhaftigkeit einer Bildung hängt oft gar nicht von ihr selbst ab, sondern von dem kräftigen oder schwächlichen Gesamtzustande der Sprache. Dasselbe, was einem gesunden Sprach-Organismus ein neues lebendiges Glied wird, wird einem sterbenden zum Geschwür. Auch ist wohl eben die Aehnlichkeit oft nur scheinbar. Wenn z. B. *μήτηρ* neugriechisch zu *μητέρα* geworden ist, so meine ich nicht, daß

hier ein Erzeugniß jener Erweiterung vorliege, der die alten Sprachen so manche schöne Bildung verdanken, z. B. die lateinische ihre Participia Futuri; denn die Endung *-turus* ist eine Erweiterung von *-tor*, und *-ndus* von *-nt* des Part. praes. Act.; ich meine nicht, daß es sich mit *μητέρα* eben so verhalte, und daß sich eine Proportion aufstellen ließe *μητέρα : μήτηρ = natura : nator*; sondern es liegt in *μητέρα* eine Verwirrung des Sprachbewußtseins vor. Allerdings aber ist auch hier wieder die alte Form *μήτειρα* zu beachten, welche Zenodot und Aristophanes II. Σ 259 statt *δημήτειρα* lesen, wie auch *μάτειρα φύσις* vorkommt und *γαῖαν παμμήτειραν* (Philologus VIII, S. 685). Diese Form wird zur Bildung der neugriechischen mitgewirkt haben. In vielen Fällen aber zeigt uns das Neugriechische Abweichungen vom alten, die unmöglich als Desorganisationsprodukte angesehen werden können, sondern die durchaus von der alten Volkssprache herkommen müssen, weil sie von großer Ursprünglichkeit sind. Wenn z. B. heute die Heptanesier *τηράζω, τηράξεις, τηράξει* für *τηρῶ, τηρεῖς, τηρεῖ* (Mullach 256 f.) sagen, wenn man *πεινάγω* für *πεινάω, -ῶ, χρυσώνω* für *χρυσόω*, wenn man *νίβω*, sogar *νίβγω* für *νίπτω, κόβω* und *κόβγω* für *κόπτω* sagt (Maurophrydes in Kuhns Zeitschr. VII, S. 142 f.), wenn in der Vulgarsprache allgemein die 2. prs. sg. praes. pass. durch *σαι* gebildet wird: so ist das nicht Zerstörung noch Verwirrung, sondern Conservirung höchst alterthümlicher Formen*). Anderes Aehnliches später.

Durch solche noch heute gesprochene Formen wird einerseits der Beweis geliefert, daß schon zu jeder Zeit des blühenden Hellen eine Volkssprache neben der Schrift- und höheren Umgangssprache bestanden hat; und andererseits zeigt die grie-

*) In den Verbis contractis nämlich ist zwischen dem Charakter-Vocal und der Personal-Endung *α-ω* ein ursprüngliches *j* (nach deutscher Aussprache; im allgem. Alphab. *y*) ausgefallen, das in den neugriechischen Formen in Gestalt von *ξ, γ* und *ν* erhalten ist. Eben so ist das *γ* von *νίβγω* und *κόβγω* durch Erhärtung aus *y* entstanden, was wohl als Beweis dafür dienen kann, daß auch das *τ* von *νίπτω* und *κόπτω*, wie Kuhn annimmt, aus *y* entstanden ist. Wenn aber im Neugriech. das *j* selbst erscheint, theils durch Consonantirung des Vowels *i*, theils durch Erweichung des *γ*, so mag dies immerhin in Fällen geschehen, wo *i* und *γ* aus *j* entstanden sind: es ist hier doch nicht an Conservirung, sondern nur an Rückbildung zu denken, die aber nichts Tadelnswerthes hat. Eben so scheint es mir zweifelhaft, ob *φυλάγω, πήγω* als ursprünglich anzusehen. Es dürften recht wohl Spät-Geburten mit dem Scheine der Ursprünglichkeit sein.

chische Sprache eine Zähigkeit, die wohl alles übertrifft, was man erwarten dürfte. Es ist hier nicht ein außerhalb der Geschichte vegetirendes Völklein, wie die Littauer, sondern das hervorragendste Volk der Weltgeschichte, das dann durch zwei Jahrtausende des tiefsten Elendes Formen, wie die genannten, und z. B. eine volle alterthümliche Passiv-Form, durchgerettet hat. Man hat sich aber wohl auch hier darauf zu besinnen, daß gerade blühendes geschichtliches Leben die Sprachen zerstört, ungeschichtliches Vegetiren aber, selbst wenn es unter dem äußersten Druck und Elend geschieht, die Sprachen erhält. Der dorische und äolische Bauer und Hirt nun war in seinem vegetativen Dasein athenischer Cultur völlig fremd geblieben, und er war es, der jene alten Formen rettete; und er würde noch mehr gerettet haben, wenn nicht die Bevölkerung von Hellas durch so manche Ereignisse noch vor dem Mittelalter völlig aufgerüttelt und durch einander geworfen wäre. Was die neugriechische Sprache verloren hat, wird sie nicht alles erst im Mittelalter verloren haben. Wer weiß, wie alt ihre Verluste sind! Die härtesten werden noch gegen Ende der alten Zeit eingetreten sein, während in dem byzantinischen und türkischen Elend in gewissem Grade wieder conservirt ward. Dazu stimmt, daß manche Verderbung, wie sie überhaupt ihre Analogie in anderen Sprachen hat, schon im Alterthum auftritt. Wenn man z. B. heute auf Rhodos das *g* zwischen zwei Vocalen häufig ausfallen läßt, so kommt die gleiche und ähnliche Erscheinung im Germanischen nicht selten vor und findet sich schon bei den alten Griechen. Schon die alten Tarentiner sagten, wie die heutigen Rhoder *ὀλίος* statt *ὀλίγος* (Herod. π. μόν. λ. ed. Lehrs p. 64.), und die alten Böoter *ἰών* statt *ἐγών* (Ahrens de dial. Dor. p. 87.). Schon auf Inschriften des 2. Jhs. findet sich *τὸν ἄνδραν, τὴν μητέρα* (Mullach, S. 67. 93.). Aus dem Folgenden wird sich noch näher ergeben, daß mehr als die entschiedensten Anfänge zur Zerstörung des Altgriechischen schon den letzten Jahrhunderten des Alterthums gehört, und daß das Mittelalter nicht wesentlicher und tiefer in den Organismus eingegriffen hat. Hier zunächst nur eine Thatsache. Es ist gewiß von hohem Belang, wenn berichtet wird, daß nach der Mitte des 2. Jhs. p. Chr. der Sophist Pausanias aus Cäsarea in Kappadocien, ein Schüler des Herodes Atticus, als Redner berühmt, nach der Sprechweise

seiner Landsleute Vocale zwischen Consonanten ausstiefs und den Unterschied der langen und kurzen Vocale unbeachtet liefs: *ὡς Καππαδόκαις ξύνηθες, ξυγκρούων μὲν τὰ σύμφωνα τῶν στοιχείων, συστέλλων δὲ τὰ μηχανόμενα καὶ μηκύνων τὰ βραχέα* (Mullach S. 71.). Hierunter muß nothwendig das Bewußtsein von den grammatischen Formen leiden. Andere frappante That-sachen übergehe ich hier um so mehr, als dabei der Zweifel ob-waltet, ob es sich auch wirklich um Griechen und nicht blofs um hellenisirende Barbaren handelt. Ich habe hier namentlich die schon erwähnte Erzählung im Sinne, daß Chrysostomos nach der Mitte des 4. Jhs. in Antiochia, dem blühendsten Sitze griechischer Cultur in Asien, von einer Frau aus der Menge gebeten ward, das Volk in einer verständlicheren Sprache, nämlich im gemeinen Griechisch, zu belehren, was er auch nachher that. Diese Thatsache würde viel beweisen, wenn nur sicher wäre, daß jene Frau und die Menge des Volkes, welche das reinere Griechisch nicht verstand, Griechen und nicht Syrer waren. Oben (S. 408.) habe ich angenommen, und dazu räth allerdings die nöthige Vorsicht, daß es Syrer waren.

So erkläre ich mir nun die Entstehung und das Wesen und die Geschichte des Neu-Griechischen so, daß ich annehme, es sei durch eine Vermischung der ländlichen und städtischen Bevölkerung gebildet. Die letztere brachte ein herabgekommenes Attisch mit als Beitrag, die erstere ihre uralten Dialekte. Dies erklärt, wie die so entstandene Sprache sich in verschiedenen Elementen so ungleich zum alten Griechisch verhält. Ich nehme ferner an, daß dieses Neugriechisch sich gegen Ende der alten Geschichte oder zu Anfang des Mittel-Alters gebildet, und seitdem wenig Veränderungen erlitten hat. Indem die Schriftsteller sich immer mehr von der Volkssprache, die einer idealen Gestaltung nicht mehr fähig ist, zurückziehen, und andererseits das Volk in materielle Interessen versunken immer weniger an den idealen Bestrebungen der Gebildeten Theil nimmt; indem die Literatur immer weniger eine Volksliteratur und immer mehr eine gelehrte oder höfische*) wird: so nimmt

*) Wenn Theokrit dorisch dichtet, so wird dies schwerlich auf eine Stufe zu stellen sein mit der früheren Dichtung in Dialekten; seine Leser werden von dieser Sprachform etwa so berührt worden sein, wie wir durch Gedichte in ober- und niederdeutscher Mundart.

nun auch die Volkssprache ihre eigene Entwicklung. Obwohl Einzelheiten unaufhaltsam von den Volksdialekten in die κοινή, die allgemeine Umgangssprache, dringen, und obwohl allerdings wenig Lebendigkeit, wenig gewaltsame, zerstörende, aber auch wenig schöpferische Kraft in dieser Sprache herrscht: so ist sie doch eben nicht todt, nur matt, wie das Volk selbst. Die Sprache der Schriftsteller aber ist allerdings bald eine todt, nämlich angelernte, und etwa vom 5. Jh. ab nützt das Studium immer weniger, um das alte Attisch auch nur einigermaßen rein zu schreiben *). Der Beweis hierfür mag sich nun noch vollständiger aus der Betrachtung des späteren literarischen Griechisch ergeben.

Erstlich finden wir auch in den LXX. und den Apokryphen, aber auch im N. T. eine Verwirrung der kurzen und langen, der einfachen und doppelten Vocale, welche der in Nubien nicht allzuviel nachsteht **). Das unbetonte α vor ρ geht in ε über: καθερίζειν, μικρός, τέσσαρα; das η ward kurz ausgesprochen, also ε geschrieben: ζετεῖν, σύστημα; daher ward auch η statt ε geschrieben: ἦν für ἐν, ἐννηα für ἐννέα, πίητε für πίνεται. Wie letzteres Beispiel zeigt, wurde schon in vielen Fällen αι wie e gesprochen, eben so η und υ und ει wie i ***); daher denn auch graphisch jeder dieser Vocale den anderen vertritt. Auch ω und ο werden verwechselt: ξερον für εταίρων, τῶν οἶκον u. s. w. Bedenkt man nun, wie auf der Unterscheidung dieser Vocale Casus-, Genus-, Temporal- und Modal-Formen beruhen, so folgt hieraus schon eine tief in das Wesen der Grammatik eingreifende Zerrüttung. Wer αὐτόν für αὐτῶν und umgekehrt αὐτῶν für αὐτόν schreibt (LXX.), μεῖζον für μεῖζων (Marc. 4, 32), πλήρης für πλήρες (LXX.), der kann nicht bloß einen ortho-

*) Ueber die Einwirkung semitischer Sprachen auf das byzantinische Griechisch vgl. Sachs, Beiträge zur Sprach- und Alterthumsforschung.

**) Für die Thatfachen vergleiche man Sturz, De dialecto Maced. et Alexandr. §. 10, wo sie aber sehr unwissenschaftlich betrachtet sind, und nicht einmal richtig angegeben (s. Mullach S. 21.).

***) Wenn auch diese graphischen Thatfachen zunächst nur für die Aussprache der Abschreiber beweisend sein sollten, nun, so „gehören bekanntlich sowohl der vaticanische als der alexandrinische Codex der LXX. den ersten Jahrhunderten nach Christus an und werden zu den ältesten der vorhandenen griechischen Handschriften gerechnet (Mullach S. 21.). Aber warum sollten sich denn in den heiligen Schriften die Abschreiber erlaubt haben, was sie sich sonst nirgends erlaubten, die überlieferte Orthographie abzuändern? Also wird die Schreibweise der ältesten Handschriften auf noch älteren beruhen,

graphischen Fehler gemacht haben. Auch sind diese Fehler, obwohl sie nur in der Bibel vorkommen, doch nicht bloß individuell oder local; es ist ja schon (S. 414.) erwähnt, daß auch die Gebildeten in Kappadocien gerade eben so sprachen. Freilich war diese Verwirrung der vocalischen Verhältnisse noch nicht so allgemein, daß sie nicht an manchen Orten als fehlerhaft bemerkt und verspottet worden wäre.

Betrachten wir nun die Flexion näher, und zwar zuerst die Verbalformen. Hier sehen wir sogleich an der Bildung des Augmentes, was jene Ungenauigkeit in der Aussprache der Vocale zu bedeuten hat. Zum Theil blieb die Augmentirung unbeachtet. So findet man *κατάβης* für *κατέβης* (LXX.), *ἀπαλλάχθαι* für *ἀπηλλάχθαι* (Luc. 12, 58.), *ἐρώτα* für *ἡρώτα* (ib. 11, 37.), *ἐπιγίνωσκον* für *ἐπεγίνωσκον* (Act. 3, 10.), *ἀνορθώθη* für *ἀνωρθώθη* (Luc. 13, 13.), *ἐποικοδόμησεν* für *ἐπωκοδόμησεν* (1 Cor. 3, 14.) und ebenso das einfache *οικοδόμησε* (LXX. und Apoc.), *περιπάτει* für *περιεπάτει* (Joh. 5, 9. 10, 23.); ferner *πεποιήκεισαν* (Marc. 15, 7.), *ἐκβεβλήκει* (ib. 16, 9.) u. o. beim Plusqpf. (Alt, *Grammatica linguae graecae qua N. T. scriptores usi sunt* §. 16.); zum Theil ward sie falsch vollzogen *ἡοράζετο* für *ειοράζετο* (Act. 18, 3.) und *προσηοράσατο* (Luc. 19, 16.), *ἡνοιξα* für *ἀνέρωξα* (Joh. 9, 17. 21.); auch Formen beigegeben, denen es nicht zukommt: *εὐ* am Anfange der Verba wird *ἡν* (Alt §. 16.) also *ἡνρέθη* (Luc. 15, 24. 32.), *ᾠκοδομήσας* (LXX.); endlich ward das Augment doppelt und dreifach gesetzt: *παρεσυνεβλήθη* (LXX.), *ἀπεκατεστάθη* (Marc. 3, 5. Luc. 6, 10.), *ἡνείχεσθε* für *ἀνείχεσθε* 2 Cor. 11, 4. und *ἡνέχθη* (Apoc. 4, 1. 20, 12.). — Von den Atticisten erfahren wir nun, daß solche Fehler auch andere Schriftsteller, als die biblischen, sich haben zu Schulden kommen lassen, überhaupt, daß sie allgemein verbreitet waren. Phrynichos (ed. Lobeck p. 153.), der gewiß nie die Bibel gelesen und sie nirgends berücksichtigt hat, warnt vor *οικοδόμηκεν*, und ähnliche Fehler begehen Plutarch u. A. (ib.). Einerseits setzte man das Augment vor die dem Verbum präfigirte Präposition (Lobeck ad Phryn. p. 154.) und andererseits sagte man *περιέσσευσε* statt *ἐπερίσσευσε*, es war im Ueberflufs, was ein völliges Verkennen der doch sehr einfachen Bildung dieses Wortes verräth. Hier kommt allerdings nicht bloß die Verwirrung der Laute, sondern auch das abge-

schwächte Sprachbewußtsein überhaupt in Betracht. Man sagte, was Herodian tadelnd aufführt, ἡνέστην für ἀνέστην, περιπάτουν für περιπατούν (cf. Mullach S. 249.). Bei der Bildung des Perfects kommen noch andere Fehler zum Vorschein. Schon zu den Zeiten des Lysias bildete die Volksmasse von Athen ἀγήοχε als Perf. von ἄγω statt ἤχε; man sagte τέτευχε statt τετύχηκε (ib. p. 395.); κεκερασμένος und πεπετασμένος für κεκραμένος; umgekehrt findet sich bei Plutarch von μαραίνω das Particip μεμαραμμένος (im heutigen Griechisch: μααραμμένος mit Verlust der Reduplication) für das ältere μεμαρασμένος.

Wenn nun ferner, wie die vocalischen Verhältnisse verunreinigt sind, so auch die einfachen und doppelten Consonanten mit einander verwechselt, z. B. λλ und λ nicht mehr unterschieden werden: so kann auch dies nur nachtheilig auf die Klarheit und Festigkeit der Unterschiede der Temporal-Formen gewirkt haben.

Abweichungen vom reinen Attisch bemerken wir noch folgende: ἦς du warst statt ἦσθα (Phryn. p. 149.) und ἔφης statt ἔφησθα werden längst in der Volkssprache gebräuchlich gewesen sein; ἔφης wird von Phrynichos selbst (p. 236.) für alt, wenn auch selten vorkommend erklärt, ἦς aber wird durch Herodots ἕας unterstützt. Das Imperf. ἤμην für ἦν (p. 152.) scheint ebenfalls längst im Volke vorhanden gewesen zu sein und ist heute die allgemein übliche Form. Und so wird denn auch wohl das neugriechische dem genannten Imperf. entsprechende Präs. εἶμαι mit Medial-Endung nicht erst ein Erzeugniß des Mittelalters sein. Dagegen dürfte der Imperat. ἦτω für ἔστω (Alt §. 20.) eine schlechte hellenistische Bildung sein; ebenso οἶδαμεν für ἴσμεν (ib. §. 21, 11.); οἶδας erscheint schon bei Aristophanes und Xenophon (Phryn. p. 236.) und auch οἶσθας kommt wohl vor.

Eine häufig in der Geschichte der Sprachen erscheinende Thatsache ist die Einschlebung von Bindevocalen in Formen ohne solche; so haben nun die späteren griechischen Schriftsteller δεδίαμεν für δέδιμεν, und ἐδεδίσαν für ἐδέδισαν von δέδια ich fürchte (Phryn. p. 180.). Schon seit Xenophon sagte man λούεσθαι, λουόμενος statt des von den anderen Attikern gebrauchten λοῦσθαι, λούμενος (p. 188.). Hierher gehört auch ἀπεδώκαμεν, -ώκατε, -ωκαν für ἀπέδομεν, -οτε, -οσαν (Moeris p. 11.). — Hier sei auch erwähnt ἐφύην statt ἐφην, und dem-

gemäß *φυσίς, φυῆναι* im N. T. (Alt §. 21.) und bei Hippokrates; es ist also wohl wie *ἦς* durch ionischen Einfluss in die Sprache gekommen.

Bei den Verben auf *αω* ist im Fut. und in abgeleiteten Nominalbildungen ein Schwanken zwischen *α* und *η* eingetreten (Lobeck ad Phryn. p. 204.). Ähnlich tritt in einigen Verben auf *ν* und *ρ* im Aor. I. *α* für *η* ein: *σημαῖναι, κατ᾿αῖραι* etc. für *σημῆναι, καθῆραι* etc. (p. 24.), wie man auch bei denjenigen Verbis contractis, welche bei den Klassikern in *η* zusammenzogen, später dafür *α* setzte: *πεινᾶν, διψᾶν* statt *πεινῆν, διψῆν* (p. 61.). Wenn hiermit eben nur eine Feinheit des Atticismus unbeachtet gelassen ward, so war es von zerstörender Wirkung, daß man die Verba auf *εω* wenigstens im Opt. Praes. wie die auf *αω* conjugirte: *ποιῶν* für *ποιόην, γαμῶ, καλῶ* u. s. w. (p. 343.). Hier haben wir den Anfang zu dem völligen Zusammenfallen dieser beiden Conjugationsweisen, welches heute im Neugriech. vorliegt und seinen ersten Grund darin haben mag, daß manches Verbum in dem einen Dialekte durch *ε*, im anderen durch *α* gebildet ist: *ὁράω, ὁρέω* u. s. w. (Mullach S. 251 f.). Wir haben also wohl hier ein Eindringen dialektischer Formen in das Attische.

Es ist wiederum nur Verstoß gegen eine Feinheit, wenn die Verba, welche in älterer Zeit statt des Fut. act. das Fut. med. bildeten, jetzt das erstere erhalten: *ἀπαντήσω* für *ἀπαντήσομαι, γελᾶσω* (Alt §. 12. Buttmann, Ausf. Gr. II, S. 85.); und es mag sogar ein Auftauchen alter, in Dialekten und auch vom attischen Volke aufbewahrter Formen sein, wenn man *ἀχροᾶσαι, ἀνακτᾶσαι, καυχᾶσαι, ὀδυνᾶσαι* statt *ἀχροῶ du hörst* und *du hörst*, Ind. u. Conj. u. s. w. sagte (Alt §. 17. Buttmann Gr. I, 347.); und wenn man den Imperativ Praes. nach Analogie des Aor. und homerischer Formen auf *θι* bildete: *πίπλαθι, ἴσταθι* statt des attischen *πίμπλη, ἴστη*, so hat man eine alte Endung treu bewahrt (Scholiasta Aristoph. ad Aves 1310.); aber es verräth einen Verfall, wenn im N. T. *τίθημι, ἴστημι* und *δίδωμι* behandelt werden, als wären es Verba contracta: *τιθέω, ἰστάω, δίδωω*, woher die Formen *τίθει, τίθουν, ἰσῶμεν, ἐδίδον* (Alt §. 19, 3.). Wenn ferner eben so nicht-biblische Schriftsteller den Opt. *διδῶν* bildeten (Phryn. p. 345.), so scheint auch dies ein Hereinziehen der Verba auf *μι* in

die contrahirende Conjugation zu verrathen. Dies hat aber im ionischen Dialekt schon mit Homer und Herodot begonnen.

Was soll man aber dazu sagen, daß Gebildete und Schriftsteller einerseits den Inf. *ἐπίνειν* für *ἐπιέναι*, andererseits den Imperat. *εἰστέτω* für *εἰσίντω* bildeten (Phryn. p. 15.)? Beide Formen können recht wohl aus Volksmundarten aufgenommen sein; denn es liegt kein organischer Grund vor, warum sie nicht auch attisch sein könnten, nur der Gebrauch hat das Binde-*s* dem Infin. und nicht dem Imperat. zugewiesen. Falsche grammatische Reflexion des Schriftstellers mag hinzugekommen sein und die Aufnahme dieser Formen begünstigt haben, was Phrynichos in Bezug auf den Imperativ berichtet.

Wir kommen endlich zu einer sehr ausgedehnten Abweichung vom Atticismus, die von der alten Grammatik als Verwechselung der Ausgänge des Aor. II. mit denen des Aor. I. bezeichnet wird (Kühner §. 175. 176. Buttmann I, S. 404 ff.). Phrynichos führt tadelnd auf *εὔρασθαι* für *εὐρέσθαι* (p. 139.), *ἀφείλατο* für *ἀφείλετο* (p. 183.), *ἄγαγον* für *ἄγαγε* (p. 348.). Bei den biblischen Schriftstellern findet sich *ἔλιπαν*, *ἔλαβαν*, *ἦλθανε* (Alt §. 14. Sturz p. 61 sq.). Andererseits aber bildete man die 3. pers. pl. durch *σαν*: *ἦλθσαν*, *ἐλάβσαν*, *εἶποσαν*; ja man gab diese Endung sogar dem Imperf.: *ἐλαμβάνοσαν*, *ἐποιοῦσαν* (Sturz p. 58. Alt §. 17, 4. Lobeck ad Phryn. p. 349.). Wie solche Formen durch plötzlich eingetretene Verwirrung des Sprachbewußtseins etwa unter barbarischem Einflusse entstanden sein sollten, würde wohl kaum zu erklären sein; denn die schlechtesten Jargon-Bildungen müssen doch einen Grund haben. Man würde aber doch wohl andererseits auch wieder zu weit gehen, wenn man in allen jenen Formen ausnahmslos Bildungen des hohen Alterthums oder auch nur „sprachgesetzliche Fortentwicklung des alten Principes“ sehen wollte (Maurophrydes in Kuhns Zeitschr. VII, 341 ff.). Wir nehmen also allerdings an, daß diese Formen theilweise uralt sind, theilweise wenigstens schon längst im Volksmunde gelebt haben und bei der allgemeinen Aufwühlung der griechischen Bevölkerung zu und nach Alexanders Zeit aus der niedrigen Volks- in die höhere Umgangssprache und so auch in die Literatur eindrangten. Zur Erklärung dieser Behauptung sei Folgendes bemerkt. Immer herrschten im Attischen die hier allerdings ano-

malen Formen εἶπα und ἤνευκα durch alle Personen mit α neben εἶπον und ἤνευκον. Jene ersteren aber würden völlig unerklärlich sein, wenn man nicht annehmen wollte, daß der Aor. II. überhaupt ursprünglich den Bindevocal α hatte, eine Annahme, die für den sehr leicht ist, welcher weiß, daß überhaupt der Bindevocal in den Verbalformen ursprünglich a ist, welches sich im Lat. zu i und u, im Griech. zu ε und ο erleichtert hat, das aber in beiden Sprachen in einigen Formen sich erhalten hat, wie in *er-a-m* und dem ion. Imperf. von εἶμι: ἦα, ἔας (welche Wörter in der Mitte das wurzelhafte σ verloren haben, während es im Lat. in r übergegangen ist), ἔσαν und attisch ἦσαν, und von εἶμι: ion. ἦια, att. ἦα, endlich im Perf. act. und im Aor. I. Dieses letztere Tempus ist nämlich durch Zusammensetzung mit dem Praet. der Wurzel *as*, ες, *sein* gebildet, welches ursprünglich *ās-a-m*, *ās-a-s*, *ās-a-t* lautete. Das ā hat das Augmentum in sich, das bei der Zusammensetzung vortreten mußte. Schon deswegen und weil ja überhaupt das anlautende a dieses Verbums so leicht wegfiel (lat. *s-u-m*), und σ sich leicht an jeden Endlaut der Wurzel oder des Stammes anschloß, trat bloß *sam*, *sas*, *sat* in die Zusammensetzung ein, welche im Griechischen weiter zu σα, σας, σε wurden. Mit demselben Präteritum von ες, nämlich εα und εσα, wird auch das Plqpf. act. gebildet, und in der 3. prs. pl. ist auch das σ erhalten: εσαν. Dasselbe σαν zeigt sich ferner im Aor. pass. und bei den Verben auf μι im Impf. und Aor. II. Es tritt nicht unpassend in den Optativ, der überhaupt in Form und Bedeutung Verwandtschaft mit dem Präteritum hat. Wenn es endlich aber sogar die 3. prs. pl. des Imperativs bildet, so sieht man, daß seine ursprüngliche Bedeutung ganz vergessen ist, und daß es nur noch als Personal-Suffix ohne temporale Bedeutung gefühlt wurde. Hier hört also das organische, sprachgesetzliche Verhältniß schon auf. Nun wird aber nicht bloß aus dem sg. ἔστω der pl. ἔστω-σαν, sondern sogar dem Plural selbst wird es ganz überflüssig beigegeben in ἐόντωσαν (G. Curtius, Bildung der Tempora und Modi S. 273.).

Wenn also hier schon in verhältnismäßig früher, aber doch erst in historischer Zeit die Endung σαν ganz unorganisch verwendet wird, so ist es wahrscheinlich, daß, wenn dasselbe σαν nun auch in den Aor. I. und das Imperf. der Verba ba-

rytona trat*), dies ebenfalls nicht erst später geschehen sein wird, und wohl in dem unklaren Bedürfnis, dadurch die 3. prs. pl. von der sonst gleich lautenden 1. prs. sg. zu unterscheiden; *σαν* galt eben nur als Personal-Endung. Dies muß in einzelnen Fällen schon vor Euripides geschehen sein; denn bei ihm findet sich schon (Hecub. 574.) *ἐπληροῦσαν* für *ἐπλήρων* (nach Choerob. Bekk. Anecd. p. 1293.).

Kommen wir auf das *α* des Aor. II. statt *ο* und *ε* zurück. Daß hier in manchen Wörtern sich das ursprüngliche *α* erhalten haben mag, bezeugen nicht bloß die attischen *εἶπα*, *ἤνεκα*, sondern auch die homerischen *εἰλάμην*, *εὐράμην* und einige andere Formen, wie denn bei Homer auch umgekehrt der mit *σ* gebildete Aor. auch den Bindevocal *ε* für *α* hat. Es könnte wohl sein, daß das *α* des Aor. II. sich zunächst nur nach *λ*, *ρ*, *ν* erhalten hatte, wie es bei Homer der Fall ist; dagegen scheint es natürlicher, daß das *α* im Aor. II. der anderen Verba ein später Eindringling ist, durch jene Verba veranlaßt. Eben so wird es eine später eingetretene Verwirrung gewesen sein, wenn nun auch der Imperat. und Inf. des Aor. II. wie der des Aor. I. gebildet wird: *ἐκβάλλαι*. Wenn man *ἔπεσα* (schon Euripides), *ἔχεσα* für *ἔπεσον* und *ἔχεσον* sagte, so ist klar, daß dies eine spätere Verkennung der Form ist, indem man das *σ* für das Zeichen des Aor. I. nahm, da es doch gar kein Flexions-Element, sondern aus dem wurzelhaften *τ* und *δ* entstanden ist; denn die Wurzeln dieser Verba sind *πετ*, *χεδ*.

Endlich ist noch in diesem Zusammenhange zu erwähnen,

*) Der Grammatiker Aristophanes (Nauck, Aristophanis Byzantii fragm. p. 200.) rechnet diese Form zu den *καυνόφωνοι λέξεις*. Er sagt (p. 203. nr. L): *Παραδίδωσι δὲ καὶ ὅτι τὸ „ἐσχάζοσαν“ παρὰ Λυκόφρονι, καὶ παρ’ ἄλλοις τὸ „ἐλέγοσαν“, καὶ τὸ „οἱ δὲ πλησίον γενομένων φεύγοσαν“, (leg. ἐφύγοσαν?) φωνῆς Χαλκιδέων ἰδιὰ εἰσιν.* Hierzu bemerkt Nauck: *Compares librum Papyr. XII, 15 ἐλαμβάνεσαν XIV, 30. De regione, cui hunc idiotismum vindicent, grammatici inter se discrepant: quod Aristophanes Chalcidensis tribuit, id e Lycophronis usu fortasse repetiit. Alii Boeoticas (Ahrens, de dial. aeol. p. 210. ἐδολοῦσαν, ἐμάθουσαν, εἰδοσαν, in Delphico titulo nr. 1702. παρέχοισαν pro παρέχοιεν) vel Euboicas (Bachm. Anecd. II, p. 200), alii Aeolicas (Gramm. post Etym. Orionis p. 241.), Asianas alii (Heraclid. ap. Eust. Od. p. 1759, 35. οἱ τῇ Ἀσιάνῃ φωνῇ et οἱ Ἑλληνίζοντες ἐν Κιλικίᾳ Ahrens, l. l. p. 237.) has formas dicunt.* Das beweist eben nur, daß diese Form weit verbreitet war, wie sie denn auch natürlich in Alexandrien üblich war, und keinem Dialekte besonders, sondern fast allen gehörte. Eben darum kann sie nicht das Erzeugnis bloß später Verderbtheit sein.

daß man die 3. pers. pl. Perf. auf *αν* enden liefs (Sturz p. 57.): *πέφυκαν*, *ἐγγλυθάν*, was gewiß schon längst im Volke üblich war (denn schon Batrachom. 178 *ἐυργάν*); ja hier ist sogar die Annahme erlaubt und nahe liegend, daß die ursprüngliche Endung *anti* einerseits und zwar meist in *ᾱσι* verwandelt, andererseits aber, gleichgültig bei welchem Stamme der Griechen, zu *αν* verkürzt wurde. Dann hätten wir also nicht etwa eine Verwirrung der Perfect-Endung mit der Aorist-Endung anzunehmen, obwohl dieselbe in Alexandrien die Aufnahme jener Form begünstigt haben kann. Die Kürzung von *anti* zu *αν* wäre freilich insofern anomal, als sie wohl in den Nebentempora, aber nicht in einem Haupttempus am Platze ist. Darum eben blieb sie beschränkt und in der gemeinen Volksrede.

Ich bemerke also hier gelegentlich wiederholt: erstlich, daß längst im Volke mannichfache anomale Formen umgingen, welche die klassischen Schriftsteller im Allgemeinen taktvoll nicht in die Schriftsprache aufnahmen; und zweitens, daß, wenn solche Formen später in die Schrift eintraten, dies selbst in den Fällen, wo sie richtig gebildet sind, doch immer mit einer gewissen Verwirrung verbunden und durch dieselbe begünstigt war. Ein interessantes Beispiel für die Zwiefachheit der Ursachen dieser späteren sprachlichen Erscheinungen ist folgendes. Wir lassen also gelten, daß das im Aor. II. auftauchende *α* die ursprüngliche Form des Bindevocals ist, welche das Volk bewahrt hat. Wie man nun *εὔρασθαι* statt *εὐρέσθαι* sagte, so auch *πέτασθαι* für *πέτεσθαι* und *πέταμαι* wie *δύναμαι*. Daß wir es hier in der That mit ursprünglichen Formen zu thun haben, wird dadurch bewiesen, daß *πέταται* in der klassischen Poesie vorkommt, von der sich eher erwarten läßt, daß sie eine veraltete Form aufnimmt, als eine fehlerhafte, nur im Munde des gemeinen Volkes lebende. Uebrigens ist ja hier das *α* stammhaft, wie die Formen *πτάς*, *πτάμενος* beweisen. Nun verstand aber der Alexandriner (schon Theophrast) diese aus den Volksdialekten genommene Form *πέτασθαι* nicht mehr; die Analogie mit *δύνασθαι* lebte nicht mehr in ihm, weil sie zu vereinzelt war. Dagegen hatte er viele Wörter auf *-ᾱσθαι*, und diesen analog sagte er *πετᾱσθαι*. Auch bildete man sich einen neuen Aor. I. *πετάσαι*, *ἐπέτασα* (Lobeck ad Phryn. p. 581.). Und demgemäfs ist das Neugriechische eine seltsame Mischung

von höchst Alterthümlichem mit ganz Unorganischem. Hier sind im Imperf. und in beiden Aoristen dieselben Personal-Endungen α , $\epsilon\varsigma$, ϵ , $\alpha\mu\epsilon\nu$, $\epsilon\tau\epsilon$, $\alpha\nu$, was allerdings nicht ohne Mitwirkung uralter Verhältnisse, aber dennoch durch Verwirrung der Fall ist. Wenn vulgargriechisch $\epsilon\varphi\alpha\iota\nu\omicron\nu\tau\alpha\nu$ für $\epsilon\varphi\alpha\iota\nu\omicron\nu\tau\omicron$, überhaupt also die 3. pra. pl. imperf. pass. $\nu\tau\alpha\nu$ für $\nu\tau\omicron$ erscheint, so kann dies nur auf uralter Ueberlieferung beruhen; wenn dagegen in den Verbis contractis das Imperf. act. durch $\sigma\alpha$ gebildet wird: $\epsilon\varphi\iota\lambda\omicron\upsilon\sigma\alpha$, wenn es gar in die 2. und 3. pl. des Praes. und Imperf. Pass. trat: $\epsilon\rho\chi\omicron\upsilon\sigma\alpha\sigma\theta\epsilon$, $\epsilon\rho\chi\omicron\nu\tau\omicron\sigma\alpha\nu$, $\epsilon\varphi\alpha\iota\nu\omicron\sigma\alpha\sigma\theta\epsilon$, $\epsilon\varphi\alpha\iota\nu\omicron\nu\tau\omicron\sigma\alpha\nu$: so hat hier nur das schon längst unrichtig verwendete $\sigma\alpha$, das zuerst in der 3. pl. der Praet. act. auftrat, noch weiter um sich gegriffen, allerdings sprachgesetzlich, aber nach Gesetzen der Krankheit.

Wie man die Verbalformen nicht mehr richtig zu bilden wufste, so verstand man auch ihren Sinn zuweilen nicht mehr. Man verstand nicht mehr, daß $\xi\delta\omicron\mu\alpha\iota$ das Fut. zu $\epsilon\sigma\theta\acute{\iota}\omega$ bildet, und sagte dafür in neuer Bildung $\beta\rho\acute{\omega}\sigma\omicron\mu\alpha\iota$ (Phryn. p. 347.). $\acute{\alpha}\nu\epsilon\omega\gamma\epsilon$ er öffnete ward in passiver oder intransitiver Bedeutung *war offen* gebraucht; man sagte also $\acute{\alpha}\nu\epsilon\omega\gamma\epsilon\nu$ ή $\theta\acute{\upsilon}\rho\alpha$ statt $\acute{\alpha}\nu\epsilon\omega\kappa\tau\alpha\iota$. (ib. p. 157.). Ebenso ward $\delta\iota\epsilon\varphi\theta\omicron\upsilon\alpha$, das bei den Klassikern active Bedeutung hat, passivisch genommen (ib. p. 160.). Daß $\epsilon\gamma\rho\acute{\eta}\gamma\omicron\upsilon\alpha$ Präsens-Bedeutung hat, war dem Bewußtsein entschwunden und man bildete neu: $\gamma\rho\eta\gamma\omicron\upsilon\acute{\epsilon}\omega$ (p. 118.). Dieser letztere Fall aber hat wieder seine Analogie in Bildungen älterer Zeit, wie im homerischen $\gamma\epsilon\gamma\omega\nu\acute{\epsilon}\omega$ (von $\gamma\acute{\epsilon}\gamma\omega\nu\alpha$), welches aber nur einen Inf. Präs. und ein Impf. liefert.

Das Nomen betreffend bemerken wir zuerst Verwirrung des Geschlechtes. Seit Aristoteles ward ή $\varphi\acute{\alpha}\rho\upsilon\gamma\acute{\epsilon}$ zum masc., wie ό $\lambda\acute{\alpha}\rho\upsilon\gamma\acute{\epsilon}$ (Phryn. p. 65.); ό $\acute{\rho}\acute{\upsilon}\pi\omicron\varsigma$ *Schmutz* ward τὸ $\acute{\rho}\acute{\upsilon}\pi\omicron\nu$ und sogar τὸ $\acute{\rho}\acute{\upsilon}\pi\omicron\varsigma$, indem man sich durch den Plural τὰ $\acute{\rho}\acute{\upsilon}\pi\alpha$ verleiten liefs (p. 150.); ό $\varphi\theta\epsilon\iota\omicron$ die *Laus* ward weiblich, wie auch ό $\kappa\acute{\omicron}\rho\iota\varsigma$ die *Wanze* (p. 307.). Man verschob Endung und Declination: $\lambda\acute{\alpha}\gamma\omicron\nu\omicron\varsigma$ für $\lambda\acute{\alpha}\gamma\omicron\nu\eta\varsigma$ (p. 184.), $\acute{\alpha}\delta\acute{\omicron}\lambda\epsilon\sigma\chi\omicron\varsigma$ für $\acute{\alpha}\delta\acute{\omicron}\lambda\epsilon\sigma\chi\eta\varsigma$ *geschwätzig*, jedoch schon bei Aristoteles (Moeris p. 27.); ή $\lambda\upsilon\chi\nu\acute{\iota}\alpha$ für τὸ $\lambda\acute{\upsilon}\chi\mu\iota\omicron\nu$ *Leuchter* (Phryn. p. 313.). Dieses Schwanken mag im Volke längst bestanden haben. — Wenn ferner Theophrast $\acute{\alpha}\nu\theta\eta\varsigma\iota\varsigma$, für $\acute{\alpha}\nu\theta\eta$ *Blüte* (Moeris p. 4.) sagt, so ist das nur eine abstractere Bildung.

Schlimmer war es, daß man den Adjectiven zweier Endung auf *ος* und *ον* auch ein Femin. auf *α* oder *η* gab (Phryn. p. 104.); ja man bildete sogar von *εὐγενής* und *συγγενής* ein Fem. *εὐγενίς*, *συγγενίς* (Herodian. ib. p. 451.), etwa wie unsere Theater-Recensenten über das Spiel der „Gastinn“ berichten. Ein eigentlicher Mißverstand aber war es, wenn man den Nominativ *τὸ σκάτος*, gen. *ους* bildete für *τὸ σκῶρ*, gen. *σκατός* Koth (p. 293.). In der griech. Bibel und auch auf Inschriften finden sich die Accusative *αἶγαν*, *γυναῖκαν*, *θυγατέραν*, *νύκταν* (Act. 20, 31.), *χειραν* (Joh. 20, 25.), wo nicht ein unschuldiges *ν ἐφελκυστικόν* anzunehmen ist, sondern ein entschiedener Anfang zu der Verschiebung der Wörter der 3. Decl. in die 1. und 2. vorliegt, der wir auch im nubischen Hellenismus begegneten, und die im Neugriech. weiter durchgeführt ist (Mullach S. 160 ff.), wo der Nominativ *γυναῖκα*, *γλόγα* wirklich existirt, und überhaupt die Declinationen gründlich durch einander gemischt sind. Dieses *ν* der Accusative der consonantisch auslautenden Stämme wird ihnen zunächst von den Accusativen der vocalischen Stämme her angefügt sein. Wenn, was vielleicht schon längst der Fall war, das *ν* am Ende nicht bestimmt ausgesprochen wurde, so war die Verwirrung um so leichter. Man kann auch hier wieder daran denken, daß der Accusativ der Nomina barytona auf *αν* (statt des hier gewöhnlichen *α*) die im Volke treu bewahrte uralte Endung des Accusativs *am*, lat. *em*, ist; daß also ein Theil des griechischen Volkes zu allen Zeiten *πόδαν* = sanskr. *padam*, lat. *pedem* gesprochen hätte. Wenn man dies auch für wahrscheinlich halten wollte, so liefse sich doch nur annehmen, daß dieser Umstand bloß zur Verwirrung beigetragen habe. Eine ähnliche Verwirrung ist folgende. Die Aetoler haben längst den Dat. pl. *γερόντοις* gebildet (Nauck, Aristoph. Byzant. fr. p. 208.) und ähnliche Dative treten überhaupt im nördlichen Griechenland auf (Ahrens de dial. Aeol. p. 236. de dial. Dor. p. 230.). Daß nun die Aetoler auch *γέροντος*, *γερόντου* u. s. w. declinirt hätten, darf allerdings ohne ausdrückliche Bestätigung nicht vorausgesetzt werden. Daß aber *αγώνις*, *γερόντοις* nur eine Contraction sei aus *ἀγώνεσσι*, *γερόντεσσι*, ist eine unmögliche Annahme. Vielmehr liegt hier wirklich ein Uebergang aus einer Declination in die andere vor; und Thatsache ist, daß man

neugriech. den Nominativ Sing. *γέροντας, ἄρχοντας* hat, deren Alter unbestimmt bleiben mag.

Die Declination blieb auch sonst nicht unangetastet. Man bildete einerseits von *χείρ* den Dat. pl. *χειροί* (Phryn. p. 146.); und andererseits wandelte man den Nomin. zu *χέρ* (LXX. 1 Reg. 18, 21.); es findet sich auch *θυγάτερ* (4 Reg. 11, 2.). Wenn man dies für Schreibfehler oder schlechte Aussprache hält, so bedenke man, daß eben solche Aussprache die grammatische Form zerstören muß. — Namentlich waren es nun die contrahirten Formen, bei denen die Epigonen in Verwirrung geriethen: *αι ναῦς* statt *νηες* findet sich bei Philon und Josephus, bei Diodor, Plutarch, Pausanias, Arrian; und umgekehrt im Accus. statt *ναῦς* das homerische *νηας* bei Polybios (Phryn. p. 170.). Man sagte *ἀργύρεος, χρύσεος* ionisch getrennt statt des attischen *ἀργυροῦς* (p. 207.), und ähnlich *ῥέει, ζέει, πλέει* statt *ρεῖ* u. s. w. (p. 220.), wie auch im Neugriech. diese letztere Contraction unterbleibt (Mullach S. 257.); dagegen aber *οἱ ἥρωες* statt *οἱ ἥρωες* (p. 158.), *ἡμίση* statt *ἡμίσεα* und *ἡμίσεως* für *ἡμίσεος* (p. 452.), *ἀνθῶν* für *ἀνθέων* *) (p. 454.). Hieran schlossen sich noch folgende verwandte Fälle. Weil man von *νιεύς* den gen. *νιέος* bildete, liefs man sich verleiten, auch im acc. *νιέα* statt *νιόν* zu sagen. Man bildete *Περικλῆν, Ἡρακλῆν* u. s. w. für *Περικλέα* (p. 156.), wo wieder die Verwirrung mit dem schon erwähnten *ν* hineinspielt. Man declinirte *νοῦς* nach der 3. Decl. *νοός, νοτ, νόα* statt *νοῦ, νῶ, νοῦν* (p. 453.) u. ähnl. Man sagte *κλειδα* statt *κλειν* (p. 460.); *ῶτοις* von *ῶτα* *Ohren* statt *ῶσί* (p. 211.); für *δυοῖν* sagte man *δυσί*, was wohl bei Hippokrates vorkommt, aber bei keinem Attiker (p. 210.). In all dem liegt zum Theil nur Abweichung vom attischen Gebrauche, zum Theil aber auch Verwirrung durch falsche Analogie.

Die Comparison der Adjectiva zeigt noch entschiedener diesen Mangel an sicherem Sprachgefühl. Man bildete *ἀμεινότερον, καλλιώτερον* (p. 136.), welche Formen früher nur poetisch gestattet waren; *ῥαότερον* für *ῥᾶον*, umgekehrt *ἐγγιον* für *ἐγγύτερον* (p. 296.). Man sagte *ἀγαθώτερος* (schon Aristoteles),

*) Herodian bemerkt, man solle nicht *ἀνθῶν* sagen, damit man das Wort nicht verwechsle mit *ἀνθ' ὧν*.

ἀγαθώτατος, μεγαλώτατος, βελτιώτατος (p. 92.), ja sogar im N. T. ἐλαχιστότερος, μειζωτέρα (Alt §. 11.).

Natürlich blieb auch die Syntax nicht in ihrer Reinheit, wie die Sprache des N. T. beweist. Hier heisst es *χειρ τοῦ κυρίου, δόξα κυρίου*, offenbar Hebraismen, da im Hebräischen in den entsprechenden Wortverbindungen der Artikel fehlt *). Bei der Construction der Verba mit Objecten stehen oft Präpositionen statt der blossen Casus oder falsche Casus. So werden die Verba, die *voll sein, anfüllen* u. dgl. bedeuten mit *ἐκ, ἀπό, ἐν* construiert, auch mit dem blossen Dativ oder Accusativ. Der Accusativ statt des Genitivs der Sache und auch ein Acc. der Person steht nach *κληρονομεῖν erben, beerben* (Phryn. p. 129. Moeris p. 149. Sturz 140.). Statt des Dativs wird *εἰς* c. acc. gebraucht, und umgekehrt bei Verben des Gehens der Dativ statt *εἰς, πρὸς* c. acc. *Εὐαγγελίζομαι* hat oft den acc. bei sich, umgekehrt *εὖ* und *κακῶς* ποιεῖν den Dativ. Nach *ἐκλέγεσθαι* steht das Obj. mit *ἐν* ganz hebraistisch, und nach *θανυμάζω* findet sich statt des gen. oder acc. die Präp. *ἐν, ἐπί, περὶ, διά*. *Διδάσκειν* regiert den Dat. der Person und nimmt die Sache mit *περὶ* zu sich, statt den doppelten acc. zu haben. Eben so hat statt des doppelten Acc. *αἰρέω* den Gen. der Sache und *παρά* c. gen. bei der Person, *κρύπτω ἀπό* bei der Person **). Bei Verben des Schwörens steht zuweilen nach alter Weise der acc., aber auch *ἐν, εἰς* und *κατά* c. gen.

Auch die besseren Schriftsteller jener Zeit weichen, wenn auch nur in Feinheiten, von der attischen Syntax ab. Man setzte den Accus., wo attisch der Genitiv gebraucht wurde, z. B. bei *ἄγαμαι* (Moeris p. 1.); umgekehrt war bei *πυνθάνεσθαι* der acc. prs. eigenthümlich attisch, während man später den gen. setzte (schol. Aristoph. ad Plut. 72.). Man sagte attisch *ἄρεσκει μοί τι*, aber auch *μέ τι*, welches letztere man später

*) Auf die Hebraismen der LXX. und des N. T. in der Phraseologie ist hier nicht der Ort einzugehen; denn sie gehören ganz speciell in den hebräischen Hellenismus, während wir es hier mit der allgemeinen griechischen Sprache zu thun haben. Es seien also hier nur gelegentlich die Ausdrücke bemerkt: *ἐν σαρκὶ αὐτοῦ* für *ἐν ἑαυτῷ*, *σοῦ τὴν ψυχὴν* für *σέ*, sonst aber verwiesen auf Frankels Schriften über die LXX. Eben so wenig gehe ich auf eine andere Specialität ein, nämlich das ägyptische Kanzlei-Griechisch (Bernhardy griech. Lit. Gesch. §. 77, 3.).

**) Wie wenig attisch dies ist, zeigt gerade die Construction *κρύψαι πρὸς ἡμᾶς* bei Sophokles.

aufgab (ib.). Solche Fälle sind etwa der Construction unserer Verba *lehren*, *versichern* mit dem dat. oder acc. gleichzustellen. Nicht durch solche Einzelheiten der Syntax unterscheiden sich vorzüglich die späteren Schriftsteller von den älteren, sondern durch den Satzbau überhaupt, der ohne feste Gestaltung zerfließt.

In Bezug auf die Satzverbindung des N. T. ist vorzüglich die Conjunction *ἵνα* beachtenswerth, welche häufig gebraucht wird, selbst wo sie gar nicht nöthig wäre (Alt §. 59, 3.), oder statt anderer Conjunctionen *ὥς*, *ὅπως*, *ὥστε*, *ὅτι* (ib. §. 67, 85, 4.), wie denn überhaupt durchweg eine Verarmung an Constructionen klar vorliegt. Man sagt z. B. *die Frau ehre den Mann* ἡ δὲ γυνὴ ἵνα φοβῆται τὸν ἄνδρα (ib. §. 59, 3.). Im Sinne unseres *um zu*, *zu* wird der Infin. mit vorgesetztem *τοῦ* gebraucht: εἰσῆλθε τοῦ μέιναι σὺν αὐτοῖς. ὥς δὲ ἐκρίθη τοῦ ἀποπλεῖν ἡμᾶς (ib. §. 67.); ein Gebrauch, der sich auch bei Joannes von Antiochia, genannt Malalas, einem gelehrten Schriftsteller des 9. Jhs. findet (vrgl. Mullach S. 55. 185. καὶ ἐπέτρεψε τοῦ κρεμασθῆναι τὴν κεφαλὴν „und trug auf, den Kopf aufzuhängen“, wo die classische Prosa nur den reinen Inf. ohne Artikel duldet). Die LXX. haben nach den Verben *gehen*, *kommen* *um zu* den bloßen Inf. statt des Particip. fut. (Sturz p. 139.). — *εἰ* und *εἰ ἄρα* leiten im N. T. die directe Frage ein (Alt §. 44, 1.). Bei dem schon genannten Malalas findet sich *εἰ τις ἐὰν ἐβούλετο* oder bloß *ἐὰν* c. Ind. (Mullach S. 55.). *καί* steht im N. T. für *darauf* und im Nachsatze unserem *so* entsprechend, beides hebraistisch (Alt §. 85, 5.). — Es mag ein Hebraismus sein, wenn das Relativum *wo*, *auf welchen* durch *ὅπου* ... *ἐκεῖ*, *ὅπου* *κάθηται* *ἐπ' αὐτῶν* ausgedrückt wird (ib. §. 82, 6.). Im Vulgargriechischen ist aber auch heute ein indeclinables Pron. relat. *όπου* oder verkürzt *που* im Gebrauch für *welcher* in jedem Casus und Numerus (Mullach S. 201 f. 318.).

Der Mangel an Sprachgefühl, an richtigem Takt, zeigt sich besonders in Bezug auf den Gebrauch oder die Bedeutung der Wörter. Nicht nur feinere, sondern auch sehr merkbare, handgreiflichere Unterschiede gingen verloren. Man verwechselte *ἐνδον* und *εἴσω* und sagte *ἐνδον* *εἰσερχομαι* und *εἴσω* *διατρίβω* (Phryn. p. 127.); eben so geschah es mit *που* und

ποῦ (p. 43.). Man nahm *πηνίκα*, das nur nach der Tageszeit fragt: *um welche Stunde des Tages?* ganz allgemein für *wann* und gleichbedeutend mit *πότε* (p. 49.). *Ἄρτι* soeben, ursprünglich mit der Gegenwart und Vergangenheit gebraucht, tritt neben das Fut. und bedeutet *sogleich*, oder auch *jetzt* ganz allgemein gleich *νῦν* (p. 18.). Im N. T. wird *εἰς* als Pron. indef. für *τις* gebraucht (Alt §. 45.); für *οὐδείς* sagte man *πᾶς οὐ* (ib.) und für *ὁ μὲν ... ὁ δέ* sagte man *εἰς ... καὶ εἰς, εἰς ... ἕτερος, ὃς μὲν ... ὃς δέ; einer den andern, einander* ward ausgedrückt durch *εἰς τὸν ἕνα*.

Wir haben schon gesehen, wie ärmlich der Gebrauch der Conjunctionen war, wie wenig man sich auf die Präpositionen verstand. Hier sei noch an die Zusammensetzungen mit letzteren erinnert: *ὑπόδειγμα* statt *παράδειγμα* (Phryn. p. 12.), *ἀφιερῶσαι* statt *καθιερῶσαι* (p. 192.), *ἐξυπνισθῆναι* statt *ἀγυπνισθῆναι* (p. 224.), *ἀνεῖναι* für *διεῖναι* zerlassen, aufweichen, auflösen (p. 27.). Hierzu nehme man Bildungen wie *ἀπὸ τότε, ἔκτοτε* für *ἐξ ἐκείνου seitdem* (p. 461.), *ἐξ επιπολῆς* statt *ἐπιπολῆς* (ein adverbialer Genitiv) *auf der Oberfläche, obenauf* (p. 126.). Das früher nur poetische *ἀρχῆθεν* für *ἐξ ἀρχῆς* kam in gewöhnlichen Gebrauch (p. 93.); dem an sich schon nicht attischen *μάκρόθεν* wird im N. T. noch *ἀπὸ* vorgesetzt (Alt §. 95, 2.). Eine ähnliche Häufung liegt vor in *ἔπειτα μετὰ τοῦτο, πάλιν ἄνωθεν, πάλιν ἐκ δευτέρου* (ib.). Solche Ausdrücke sind nicht blofs niedrig, sondern bekunden auch die Unlebendigkeit des Wortes. In Klein-Asien ward *οὐχ οἶον* im Sinne von *οὐ δήπου nequaquam* gebraucht. (Phryn. p. 372.). Nicht blofs die biblischen Schriftsteller begannen Sätze mit *μὲν οὖν* (p. 342.).

Wenn *εὐχαριστεῖν*, in der älteren Zeit *gratificari* und *gratiam referre*, bei Polybios *gratias agere* (ib. p. 18.) bedeutet, so ist das eine Verschiebung, die mindestens Mangel an sprachlichem Zartsinn verräth. Gemein volksmälsig ist es, wenn *εὐσχημων* *schön, anständig* für *reich, vornehm, angesehen* gebraucht wird (p. 333.); ebenso wenn *στριγυῶν* *überkräftig, übermüthig sein*, den Sinn von *schwelgen*, sogar von *sich sehr freuen* erhält (p. 381.). Früher unterschied man zwischen *κακοδαιμονᾶν* *rasen* und *κακοδαιμονεῖν* *unglücklich sein*; jetzt gebrauchte man letzteres auch im Sinne des ersteren (p. 79 sqq.).

In älterer Zeit galt *δυσωπεῖσθαι* so viel wie *ὑπορᾶσθαι* *argwöhnisch ansehen*; später steht es für *αἰσχύνεσθαι* *sich schämen* (p. 190. 473.). Es bekundet ein Schwinden alter Sitte, wenn *γενέσια*, das die Todesfeier am Geburtstage des Verstorbenen bedeutete, für *γενέθλια* *Geburtstagsfeier* genommen wird (p. 103.); dagegen ist es geradezu Mangel an Verständniß des Wortes, wenn *ἀποκριθῆναι*, welches nur *auseinanderbringen* bedeutete, für *antworten*, für das Prät. von *ἀποκρίνεσθαι* genommen ward, also *ἀπεκρίθη* für *ἀπεκρίνατο* (p. 108.), wie auch neugriechisch gesagt wird (Mullach 220.), wo überhaupt das Medium fehlt. Aus demselben Grunde wurden die Bedeutungen verallgemeinert, wie wir schon bei *πηνίκα* sahen; d. h. die Wörter verloren ihre bestimmte, individuelle Abschattung, durch deren treffende Anwendung die Rede gerade ihren eigenthümlichen Reiz und Leben gewinnt: *τέμαχος* ein *Stück von eingepökelten Fischen* galt, wie *τόμος*, für *Stück* überhaupt, nicht einmal auf Speisen, wie Fleisch, Brod, beschränkt (p. 21 sq.); *αὐθέντης* eig. *der selbst Hand anlegt*, nämlich zum Morde, sowohl eines Anderen als seiner selbst, ward in älterer Zeit wohl einmal poetisch für *Herrscher* gebraucht; diese Bedeutung ward nun die gewöhnliche; *αὐτουργεῖν* und *χειρουργεῖν*, die nur vom Ackerbau und Handwerk gebraucht wurden, erhielten die ausgedehnteste Anwendung, so daß man sagte *αὐτουργεῖν τὴν ἐπιβουλήν*, *τὴν νίκην* *den Anschlag selbst ausführen*, *den Sieg durch eigene Kraft erringen*; und *χειρουργεῖν τὰ ἄδικα* (p. 120.). Wenn Xenophon einmal sagt *αὐτουργὸς τῆς φιλοσοφίας*, so ist das durch die Kühnheit der Combination piquant; jene Redensarten dagegen sind verflacht.

Der Mangel an Gefühl für die Bedeutung des Wortes zeigt sich bei den Schriftstellern namentlich auch in dem Aufgeben der einfachen Stammwörter und Häufung der Compositionen, worin in gelehrter Weise sich dasselbe zeigt, was in den erwähnten volksthümlichen Verdoppelungen der Ausdrücke liegt. „An die Stelle der Phraseologie ist die Manier getreten, gleichsam durch Abbreviatur des Gedankens“ (vielmehr nur des Lautes, durch Zusammenschweifung der Wörter, conglutinatio, mit Schwächung oder Abstreifung der grammatischen Form) „lange Composita und Decomposita zu formen: es charakterisirt die Zeiten sprachlicher Auflösung, daß das Gefühl für die kern-

hafte Bedeutung der Simplicia, für schlichte Formen und sinnliche Wendungen verloren geht. Nur in dieser trockenen Zusammensetzung besaßen die Autoren nach Alexander einen Grad der Erfindung und etwas von individueller Färbung; die Lexikologie beginnt seitdem eine neue Bahn (nämlich für uns seit dem Monumentum Adulitanum und Polybios, nicht wie man wähnte mit Aristoteles und Theophrast); das Lexikon ist hierdurch außerordentlich geschwollen und um Tausende von Wörtern vermehrt worden, dieser Zuwachs aber ohne inneren Werth. Das Extrem einer so prosaischen Wortfabrik liegt in Orphischen Hymnen oder im Lykophron gleich sehr zu Tage, wo die matte, nach der Elle messende Wortbildnerie bis zu völliger Leerheit verdampft. Man braucht nur die zahlreichen Verbalformen mit *πρός*“ (das jedem Verbum vorgesetzt werden kann, um *noch dazu, noch mehr* auszudrücken) „oder Knäuel zu beachten wie *διεξανίσταμαι, ἐγκαταταράττω, ἐπιδιασκοπῶ* u. ä.“ (Bernhardy, griech. Literaturgesch. I, §. 77, 5. zweite Aufl. S. 431.). Im N. T. fügte man solchen Verben dann doch noch die entsprechenden Adverbia bei: *προσαναβαίνειν ἀνώτερον, προτρέχειν ἔμπροσθεν, πάλιν ἀνακάμπτειν* (Alt §. 95, 2.).

In gleicher Weise machte man neue Ableitungen und Zusammensetzungen, für welche die attische Sprache so viele Mittel hat, aber nicht nur ohne Maß und Schönheitssinn, sondern auch ohne rechten Sinn für die Bedeutung. So die ungefügen und unnützen Bildungen *ἐξιδιάζεσθαι* statt *ιδιοῦσθαι* (Phryn. p. 199), *ἀναισθητεύομαι* von *ἀναισθητός* statt *οὐκ αἰσθάνομαι* (p. 349), *συγγνωμονῆσαι* statt *συγγνώναι* verzeihen (p. 382.), *φρονιμεύεσθαι* statt *φρονεῖν* (p. 386.), *σιτομετρεῖσθαι* (p. 383.), *χρεωλυτῆσαι* statt *τὰ χρέα διαλύσασθαι* die *Schulden bezahlen* (p. 390.), *αἰχμαλωτισθῆναι* für *αἰχμάλωτον γενέσθαι* (p. 442.). Dagegen nahm man das aus *καταμύειν* äolisch contrahirte *καμύειν* für ein einfaches Wort in die attische Rede auf.

Auch in gewissen Constructionen zeigt sich Mangel an Gefühl für die Bedeutung des Wortes; so, wenn man sagte *τὸν ἕτερον τοῦν ποδοῦν* für *τὸν ἕτερον πόδα*.

Mangel an Feinheit und vorzüglich an Idealismus des Sprachsinnes zeigt ferner die Aufnahme gemeiner Volksausdrücke. So galt das poetische *ἐρεῦγεσθαι* (pros. *ἐρυγγάνω*), *durch den Mund von sich geben, sich erbrechen, aufstoßen*,

später für *aussprechen* (p. 63.), *κραυγάζειν* für *καλεῖν* (p. 64.), *πιέζειν* *drücken* für *berühren*, *ψηλαφᾶν* *betappen* für *untersuchen*, *σκαλεύειν* *scharren*, *kratzten* ebenfalls für *untersuchen*, *χορτάζομαι* *sich mästen* für *epulari* (ib.), *γρυλλίζειν* *grunzen* für *tanzen* oder, nach Lobecks Conjectur für *weinen* (p. 101.). Gemein war auch *βρωμός* *Gestank* (p. 156.). Volksmäfsig sind Bildungen wie *τελευταϊότατον*, *κορυφαιότατος*, *ἐσχατώτατος*, *κεφαλαιωθέστατος*, in denen nur wiederum jene Häufung des Ausdruckes liegt, die wir schon in anderen Punkten bemerkt haben; ferner *ἐσχάτως* *ἔχειν* *elend sein* (p. 389.), *μετριάζειν* *mäfsig sein* für *genesen*, *sich bessern* von Kranken (p. 425.), *χειμάζεσθαι* für *heftig erregt sein*, *ἐπιχειμάζεις* *σαντόν* *sich betrüben* (p. 387.). Auch *ἀναπνεεῖν* wird hier zu nennen sein, das klassisch nur ethischen Sinn hatte: *muthlos werden*, *erschlaffen*, jetzt aber, gewifs aus dem Volksgebrauche für *sich zu Tische setzen* genommen ward. Echt volksmäfsig ist der Gebrauch der Diminutiva, der jetzt auch in die Literatur drang: statt *οὖς* *Ohr* sagte man *ὠτίον*, eben so *τὰ ῥινία* *Näschen*, *τὸ ὀμματίον* *Aeuglein*, *στηθίδιον* *Brüstchen*, *χελύνιον* *Lippchen*.

Hierher gehört auch jene zum Theil sehr gewaltsame Zusammenziehung von Nominativ-Endungen verschiedenster Art zu *ας* bei Eigennamen und die Bildung von Substantiven auf *ας*, wie sie heute noch besteht; z. B. *Ἐπαφρόδιτος* wird zu *Ἐπαφράς*, *Ἐπίκτητος* zu *Ἐπικτᾶς*, *Κλεόπατρος* zu *Κλεοπᾶς*, *Ἀλέξανδρος* zu *Ἀλεξᾶς*; und Namen für Handwerker und Spottnamen *Σακκᾶς* für *σακκοφόρος*, *παξαμᾶς* *panis bis coctus*, *χεσᾶς* *Scheißer*, *λαρυγγᾶς* *Schreihals* (oder *Schlemmer*?), *φακᾶς* *Linse*, *φαγᾶς* *Fresser*, *κορυζᾶς* *Rotzjunge*; neugr. *ψωμᾶς* der *Bäcker*, *ψαράς* *Fischer*, *φαγᾶς* *Fresser* (Mullach S. 23. 164 f.). Solche Abkürzungen und Bildungen hatte die Volks- und vertrauliche Umgangssprache schon in ältester Zeit (Lobeck in Phryn. p. 434 sqq.), wie wir *Fritz* u. s. w. sagen; in der alexandrini-schen Zeit drang dergleichen in die Literatur.

Schließlich kommt noch hinzu, daß manche, an sich ganz gute, nur nicht attische Wörter aus anderen Dialekten oder Wörter nicht attischer Bildung in die attisch sein sollende Rede eindringen. Es ist eben nur Modesache, wenn man sich mit *ἐνκοίτῃ* *gute Nacht* wünschte, statt mit *ὕπναινε*, wie in älterer Zeit geschah (Phryn. p. 17.); *ἄμυννα* *Rache* (Phryn. p. 23. Moeris

p. 80.) ist an sich ein tadelloses Wort; ἀμοιβή *Vergeltung, Dank* mag bloß poetisch gewesen sein. εἶπεν, ἔπειπεν war ionisch (Phryn. p. 124.); μάμη bedeutete ursprünglich *Mutter* und erhielt die Bedeutung *Großmutter*, vielleicht indem τίτθη, früher in letzterem Sinne gebraucht, aus der Umgangssprache schwand (p. 133.). Eben so war ἀρορορίς *Brodkorb* veraltet; der Sklave verstand es nicht mehr, man mußte bei ihm das entlehnte πανάριον anwenden (p. 164.). Eben so wurde ἀμῖς *Nachtopf* durch das echt griechische σταμνίον ersetzt, das aber ehemals *Weinkrug* bedeutete; θύλα trat für ἰγδῖς *Mörser* ein (Sext. Emp. adv. Grammat. 234.). Τύλη war ionisch für κνέγαλον *Kissen* (Phryn. p. 173.); eben so σκορπίζω *zerstreuen* und viele andere Wörter, welche die Atticisten aufführen.

Oder es handelte sich um das Geschlecht des Wortes, das nicht in allen Dialekten gleich war. So war es z. B. eine attische Feinheit, von dicker Luft, vom Nebel zu sagen ἀήρ βαθεῖα im Anschlusse an Homer und den alten Unterschied zwischen ἡ ἀήρ *die untere Luft* und ὁ αἰθήρ *die obere Luft*; die Späteren sagten ἀήρ βαθύς (Moeris p. 2.). Oder es war eine Verschiedenheit der Aussprache in Bezug auf den Spiritus asper und lenis oder den Accent: γέλοιον war attisch, später sprach man γελοῖον (Moeris p. 109.); altattisch war τροπαῖον, schon neuattisch τρόπαιον (schol. Aristoph. ad Plut. 453.) oder eine Abweichung in der Endung: ἡ ἄσβολος *der Ruß* war attisch, später sagte man ἡ ἀσβόλη; Hippokrates gebrauchte ὁ ἄσβολος.

Fassen wir nun Vorstehendes zusammen, so sehen wir, daß sich nach Alexander unter den Griechen die attische Sprache als allgemeine Umgangssprache ausbreitete, aber nicht ohne Eindringlinge aus den anderen Dialekten abwehren zu können. Zugleich beginnt in der städtischen Bevölkerung eine Zerrüttung und Zersetzung der griechischen Sprache. Solch ein verunreinigtes Attisch war kein organisches Erzeugniß und war einer idealen Gestaltung unfähig. Die Schriftsteller, in solcher Sprache erwachsen, besaßen nicht die Lebendigkeit und Feinheit des Sprachbewußtseins, nicht den sprachgestaltenden Takt, den unter geringeren Schwierigkeiten, nämlich einer weniger verderbten Volkssprache gegenüber, die klassischen Schriftsteller hatten. Jene, fern davon, die Rede nach idealer Norm zu bilden, waren nicht einmal fähig, die Sprache von den Flecken und Gemein-

heiten der Umgangssprache frei zu halten. Dieses allgemeine Griechisch hieß *ἡ κοινή* *), und die Schriftsteller, welche sich ihrer nach Ausscheidung der gröbsten Verstöße bedienten, hießen *οἱ κοῖνοί*. Dieser Name, *κοινή*, drückt eben dies aus, daß es die allen Griechen „gemeinsame“ Sprache war. Nun verstand man aber unter *κοινή* doch vorzugsweise nur die Sprache der Unterrichteten, *παιδευμένων*, die städtische der Gebildeten, *τὴν ἀστυειότεραν καὶ φιλόλογον συνήθειαν* (S. E. adv. Gramm. §. 235.). Ebenso ward auch unter *ἑλληνίζειν*, *Ἑλληνισμός* vorzugsweise der reine griechische Ausdruck verstanden. Ihm entgegengesetzt ward die in der Masse des Volkes herrschende Sprache (*ἡ ἐπιπολάζουσα φωνή, ἡ ἰδιωτικὴ*) der *ἀμαθεῖς, ἰδιῶται, ἀγοραῖοι, σύγρακτες, χυδαῖοι*, also das *ἰδιωτικόν, ἀδόκιμον, ἄλλοκοτέρως, ἐκφυλόν, βάρβαρον*.

Die klassische Literatur. — Homer.

Es liegt der Geschichte der Philologie ob, zu zeigen, in welcher Weise sich die Grammatiker mit der klassischen Literatur nach allen Seiten hin beschäftigten, bibliographisch, biographisch, literarhistorisch und ästhetisch, überhaupt historisch und realistisch und auch im engeren Sinne kritisch und grammatisch. Wir haben hier nur zu bemerken, daß unter diesen interpretirenden und kritischen Bemühungen die Grammatik im eigentlichen Sinne ungesucht, durch den Trieb der Sache, allmählich erwuchs. Man wollte die berühmten Schriften, die unschätzbare Hinterlassenschaft der goldenen Vergangenheit, vollständig verstehen, genießen und, da sie in ihrer Form mannicnfach entstellt waren, kritisch auf die reine Urform zurückführen: das Eine wie das Andere aber zwang zu genauer Beobachtung des Wortes und der grammatischen Formen. Diese wurden ursprünglich in Anmerkungen zu den Schriftstellern bei Gelegenheit erklärt, und erst in der zweiten Periode der grammatischen Thätigkeit also von der Zeit um Christi Geburt an begann die Zusammenstellung einer Grammatik, welche aber

*) Ich wüßte kaum, was bei Moeris *κοινόν, κοινῶς* im Gegensatz zu *ἀττικῶς* und *ἑλληνικῶς* heißen soll, wenn eben nicht „gemein“ d. h. in der Umgangssprache, von welcher *ἑλληνικῶς* so unterschieden ist, daß dieses für weniger gemein und also für erlaubt gilt.

zunächst nur Elementar- und Formenlehre umfasste, zuletzt erst zur Syntax kam.

Natürlich bemühten sich die Grammatiker am meisten um diejenigen Schriften, welche am meisten ihre Thätigkeit herausforderten. Letzteres geschah theils durch Schwierigkeit des Verständnisses, theils durch die Entstellung des Textes. Ferner aber wollten sie ihre Schüler nicht in ein bestimmtes Fach des Wissens einweihen, auch nicht in die Philosophie: wie sie auch selbst nicht Aerzte oder Philosophen waren; sondern, wofür sie sich vorzugsweise hielten, dazu wollten sie ihre Schüler machen, zu Gebildeten, *φιλόλογοι*. Darum erstreckte sich ihre Thätigkeit vorzugsweise über die allgemeine oder die National-Literatur: die Dichter und die Redner, auch auf Platon wegen der Vollendung seiner Form; von diesen werden aber am meisten die dem Verständnisse weniger zugänglichen bearbeitet, also die Lyriker und Homer. Diese standen nach Form und Inhalt dem alexandrinischen Leser schon sehr fern. Wiederum aber war von allen Dichtern keiner so sehr National-Dichter wie Homer, und auch bei keinem das Verständniß und der Genuß so sehr durch Entstellung der ursprünglichen Form erschwert oder gestört *).

Wir haben uns hier nicht auf die homerische Frage einzulassen. Es ist aber allerdings unerläßlich, wie schon (S. 386.) erinnert, wenn die Bearbeitung Homers mehr als die irgend eines anderen Dichters für die Gestaltung der philologischen Thätigkeit einflußreich war, uns der Lage zu erinnern, in welcher sich Homer gegenüber der Philologe und Grammatiker befand. Von dem Streite, der heute um die homerischen Gedichte geführt wird, können, ja müssen wir hierbei völlig absehen; wir müssen eben dies als wichtig festhalten, daß man fast von sämtlichen Streitpunkten entweder gar nichts wufste, oder doch wenigstens dieselben nicht in dem Zusammenhange erfaßte, wie wir thun. Denn das was wir heute ganz eigentlich die homerische Frage nennen, ist erst von der deutschen Phi-

*) Wie wenig die alten Schulmeister, die sogenannten *γλωσσογράφοι* ein genaues Verständniß Homers hatten, wie wenig selbst ein Mann wie Aristoteles (*De arte poet.* c. XXVI.) philologisch in späterem Sinne war: darüber vrgl. Lehrs, de Aristarchi studiis Homericis p. 42 sqq. Dies ist zu beachten, um zu begreifen, welche geistige Kraft nöthig war, um die Philologie so zu begründen, wie die Alexandriner gethan.

lologie geschaffen und ist einer ihrer bedeutsamsten Züge, der mit dem eigentlichsten Wesen des deutschen Geistes zusammenhängt. Von dieser deutschen Auffassung Homers nun ist hier abzusehen, aber nur insofern abzusehen, als wir dabei doch festhalten, daß Homer bei der alten Auffassung gar nicht richtig angegriffen werden konnte. Man hat sich den Weg zur wahren Einsicht in alle Homer betreffende Probleme schon abgeschnitten, sobald man Homer für einen Dichter hält, wie jeden anderen, nur für den ausgezeichnetsten. Hierin sind alle deutschen Philologen einig.

Wir können uns aber die Sache, selbst nur erst beim Allgemeinen verweilend, noch näher führen. Die Schicksale der homerischen Dichtungen (Dichtungen, die, selbst nachdem sie niedergeschrieben waren, noch Aenderungen jeder Art erfahren konnten) nöthigen zu der Annahme, daß den ersten alexandrinischen Grammatikern der Homer in den abweichendsten Varianten vorgelegen haben müsse, die sich über Wörter und Formen, Verse und längere Stellen erstreckten. Da nun ferner selbst die Vertheidiger der Einheit Homers zugestehen, daß manche Theile der Ilias von Nachdichtern herrühren, daß von denselben und den Rhapsoden in Einzelheiten mannichfach geändert wurde, daß dies auch von den Diaskeuasten und Abschreibern ohne alle Consequenz geschah (vgl. G. Curtius über den gegenwärtigen Stand der homerischen Frage, in der Zeitschrift f. d. österreich. Gymn. 1854.): so folgt hieraus weiter, daß in dem Homer, selbst wie er in einer und derselben Handschrift oder Recension vorlag, eine große Ungleichheit der Sprachformen zu Tage gekommen sein muß. Welches Kriterium hatte man denn nun, um die eine Form der anderen vorzuziehen?

Und so bemerke ich schließlicb kurz: es lag die größte philologische Aufgabe vor, die gestellt werden konnte, und sie fand zu ihrer Lösung — Anfänger.

Die Analogie und die Anomalie.

Wir begreifen, wie der Grammatiker in dem Wirrwarr der Lesarten und in der Ungleichheit der Formen, die ihm die homerischen Gedichte boten, nach einem Kriterium suchte, nach einem Principe, gemäß welchem er die Unebenheiten ausglei-

chen, das Unrichtige ausscheiden könnte. Es soll hiermit nicht gesagt sein, daß schon der erste Kritiker, Zenodot, das klare Bewußtsein davon gehabt habe. Es ist vielmehr sowohl aus allgemeinen Gründen, wie aus den thatsächlichen Ueberlieferungen wahrscheinlich, daß Zenodot noch unklar über das Wesen der Aufgabe und die Natur der Mittel zur Lösung derselben war und mit wenig bewußtem Takt verfuhr, daß erst sein Nachfolger Aristophanes, schon geübter und besonnener, das Princip aussprach und zu bestimmen suchte, nach welchem er verfahren zu müssen meinte, und sein Vorgänger schon verfahren war. Dies war aber die Analogie.

Daß die Analogie in der Organisation und Desorganisation der Sprache eine mächtig treibende Kraft ist, bedarf hier der Ausführung nicht; eben so wenig ist hier der Ort, zu zeigen, auf welchen psychischen Verhältnissen und Mächten sie beruht. Ist sie aber ein Princip der Sprachbildung, ein Real-Princip, so ist sie auch ein Erkenntniß-Princip, das den Grammatiker in seinem Nachdenken leitet. Wirkt sie dort unbewußt, als psychische Macht: so wird sie hier in das Bewußtsein gehoben; d. h. nicht bloß ihre objective Schöpfung in der Sprache wird aus ihr als der Ursache erklärt, sondern auch der suchende Gedanke folgt mit Bewußtsein ihrer Spur, wählt sie zum Führer, läßt sich von ihr als normirendem Zwecke leiten.

Was bedeutete denn nun die Analogie in diesem subjectiven Sinne bei den alexandrinischen Grammatikern? oder anders ausgedrückt: wie faßten diese die objective Analogie in der Sprache auf?

Die Kategorie des im Object waltenden Gesetzes, wie die moderne Wissenschaft sie zu ihrer Grundlage hat, war den alexandrinischen Grammatikern, wie den Alten überhaupt, Philosophen und Empirikern, in gleicher Weise unbekannt. Aber das psychologische Analogon dieses logischen Begriffes oder die Verhältnisse des Bewußtseins, deren logische Bearbeitung den Begriff des Gesetzes ergab, diese sind mehr oder minder bewußt und klar in jedem Menschen vorhanden; sie lagen auch im Bewußtsein der alexandrinischen Grammatiker. Es handelt sich hier zunächst und ursprünglichst um weiter nichts, als um das Gesetz der Association und Reproduction der seelischen Elemente: daß wir nämlich, wenn wir etwas sehen, was früher

Gesehenem gleich oder ähnlich ist, nun erwarten, daß dem Gegenwärtigen alles das folgen und zukommen werde, was dem Vergangenen, wie wir uns erinnern, gefolgt war und zukam. Tritt diese Erwartung ein, so entsteht das Gefühl der Befriedigung, welches die leicht vor sich gehende Verschmelzung des Gegenwärtigen mit dem Vergangenen, die augenblickliche Apperception des Neuen durch das Alte, begleitet; bleibt aber die erwartete Folge aus, so entsteht das Gefühl unbefriedigter Spannung durch die Ungleichheit des jetzt Wahrgenommenen mit dem früher Bemerkten und die Unmöglichkeit, jenes durch dieses zu appercipiren. Die Seele fühlt, wie bei der Musik die Harmonie oder Disharmonie zweier Töne, so hier die zweier Fälle. Die Analogie nun war den alten Grammatikern nichts Anderes als die Uebereinstimmung zweier Fälle, eine Harmonie oder Symmetrie. Diese suchten sie in der Sprache unwillkürlich, zuerst kaum, dann immer klarer bewußt, in der Rede des Umganges wie in der der Schriftsteller, und in solchem Gleichklange sahen sie die Wahrheit. Die Gleichförmigkeit, die unausbleibliche Consequenz, die auch in unserem Begriffe des Gesetzes ein wesentliches Moment ist, sie galt als die Weise, in der das Wahre auftritt; sie hieß *ἀναλογία*, lat. proportio: ihr gegenüber stand das Ungleichförmige, das bald so bald anders, hier so hier anders erscheint, als Form des Willkürlichen, Unwahren; sie hieß *ἀνωμαλία*. So genommen bilden die *ἀνωμαλίας* der Erscheinungen den Gegensatz zu dem, was *φύσις* ist und darum immer und überall gleichförmig auftritt, und *ἀνωμαλία* bedeutet *διαφωνία* (Sext. Emp. Pyrrh. Hypoth. III, 233 sqq. u. ö.).

Wären alle Handschriften des Homer völlig gleich; sprächen alle Menschen, wenigstens alle Griechen gleich: so könnte von Richtig und Unrichtig nicht die Rede sein und kein Bedürfnis entstehen, dieses in jenes zu verwandeln. Nun trat aber die Ungleichheit hervor: verschiedene Handschriften boten einen verschiedenen Homer; ja dieselbe Handschrift hatte an verschiedenen Stellen verschiedene Formen, die doch gleichen Werth hatten; und der Ungebildete sprach anders als der Gebildete — für Zenodot eine unerträgliche Disharmonie. Wollte man das Richtige, so mußte man die Gleichheit herstellen.

Der Unterschied zwischen der Bedeutung, welche die Ter-

mini *ἀναλογία* und *ἀνωμαλία* bei den Grammatikern haben, und der, welche sie bei den Stoikern hatten, ist also wohl zu beachten. Bei den letzteren handelte es sich um ein Verhältniß zwischen Logik und Grammatik; bei den ersteren, welche nur die empirische Erscheinungsform der Sprache im Auge haben, kommt nur das Verhältniß der sprachlichen Elemente unter einander in Betracht.

**Die ersten Vertreter der Analogie: Zenodot,
Aristophanes, Aristarch.**

Näheres in Betreff von Zenodots und seiner beiden großen Nachfolger Auffassung der Analogie, von ihrem Verfahren, das Ungleiche in dem homerischen Texte wegzuschaffen und dadurch die wirklich oder vermeintlich richtige Lesart herzustellen; inwieweit sie der objectiven Autorität der Ueberlieferung, den Handschriften, oder subjectivem Urtheil folgten; wonach sie die Autorität abwogen, die sie jeder Handschrift zugestanden, da diese doch an sich alle die gleiche Autorität beanspruchten, aber nicht haben konnten: kurz von allen Fragen, die hier aufgeworfen werden können, ist genau keine zu beantworten. Es dürfte aber wohl die ganz allgemeine Annahme Zustimmung finden, daß Zenodot wesentlich gerade eben so wie Aristophanes, dieser wie Aristarch verfahren ist, nur daß der je Frühere unsicherer, schwankender, ungleichmäßiger, aber dann hinwiederum auch wohl kühner, weil unbewufster, verfuhr als sein Nachfolger. Von Zenodot zumal dürfen wir wohl einen gewissen Takt, aber keine klar entwickelten und folgerecht festgehaltenen Principien erwarten. Bei ihm gilt durchaus, daß die eben berührten Fragen vor allem darum nicht zu beantworten sind, weil er selbst sie sich noch nicht klar gestellt haben kann. Noch Bestimmteres dürfen wir, denke ich, annehmen; nämlich, weil sein grammatisches Bewußtsein noch wenig geschärft war, weil er noch keine festen Regeln über den Bau der Wortformen, über die Unterschiede der Dialekte, über das eigenthümlich Homerische hatte, um nach ihnen zu bestimmen, was richtig oder falsch ist: so kann er auch bei der Feststellung des Textes nur wenig durch solche grammatische Reflexion geleitet, zur Verwerfung oder Annahme bestimmt

worden sein. Weil er noch nicht wußte, welche Wörter und Formen homerisch sind, und welche nicht: konnte er an manchem Unhomerischen noch gar keinen Anstoß nehmen. Er war wohl überhaupt von den Handschriften und dem Thatsächlichen noch zu sehr eingenommen, als daß er sich ihnen subjectiv mit Regeln und danach bestimmten Erwartungen hätte gegenüberstellen können; er verhielt sich noch objectivistisch zu ihnen. Irgend eine Handschrift, wird er gedacht haben, muß das Richtige liefern; daß gar keine das Rechte habe, war ihm wohl noch ein undenkbarer Gedanke. Daher werden wohl alle Lesarten, die auf Zenodot zurückgeführt werden, auf handschriftlicher Gewähr beruhen, womit aber über ihren Werth noch gar nichts gesagt ist. Denn wir wissen leider gar nichts von den Handschriften, die ihm zu Gebote standen, und erfahren wohl oft genug, was er an bestimmten Stellen gelesen wissen wollte, aber nicht, welche Lesarten er verwarf, noch aus welchem Grunde er sich so entschied. Was ihn aber bestimmte, die eine Lesart der anderen vorzuziehen, wird bei seinem Mangel an grammatischem Urtheil meist nur ein so zu sagen innerer Grund gewesen sein, der Zusammenhang des Ganzen, der Sinn des Verses, der Charakter der homerischen Poesie.

Man beachte den Kreis, in dem man sich nothwendig bewegte, und namentlich Zenodot, der erste Kritiker, bewegen mußte. Woher sollte er den homerischen Dialekt kennen? nach welchem Maßstabe denselben begränzen? seine Eigenthümlichkeiten, das in ihm Erlaubte abmessen? Nach den Gedichten selbst. In diese aber waren durch die Nachlässigkeit der Ueberlieferung Eigenheiten aller Dialekte und Orte eingedrungen. Diese Eindringlinge als solche zu erkennen, wird möglich sein, nur nicht gerade leicht. Es ist aber begreiflich, daß Zenodot noch nicht einmal den vollen Verdacht hegte. Weil er nun eben nicht mit schon festen Regeln an den Text ging, sich unbefangener der Ueberlieferung hingab, so konnte es wohl kommen, daß er einerseits Unhomerisches, ja Ungrammatisches in Homer hingehen ließ, was seine Nachfolger verbesserten; daß er aber auch andererseits Manches bewahrte, was entweder durchaus richtig oder wenigstens höchst beachtenswerth war und durch seine Nachfolger, weil es zu ihren Regeln nicht stimmte, mit Unrecht verdrängt ward. Andererseits freilich mochte er bei

manchen Versen Anstand nehmen, weil er den homerischen Sprachgebrauch nicht genau kannte. So mag er Il. Ψ 538 nicht verstanden haben, weil ihm der Sinn von $\varphi\acute{\alpha}\sigma$, Rettung, entging. Doch ist man hier leicht in Gefahr, Zenodot Unrecht zu thun, weil wir über den Grund seines Zweifels selten sicher unterrichtet sind.

So erfahren *) wir z. B., daß er Il. 8, 470 $\acute{\alpha}\alpha\varsigma$ für $\eta\theta\upsilon\varsigma$ las, was böotisch war (Ahrens, de Dial. Aeol. p. 121. 206. Ribbeck S. 671.), und Od. 18, 130 liest er $\sigma\upsilon\theta\acute{\epsilon}\nu$ (Ribbeck das. und 688.). Er nahm die Formen $\Lambda\rho\iota\eta\delta\eta\eta$, $\beta\omicron\upsilon\gamma\eta\epsilon$, $\Lambda\mu\pi\acute{\alpha}\mu\eta\eta$ auf (das.), von denen wir nichts wissen, die aber nur ganz local gewesen sein können. Dagegen sind wir froh, daß er uns das echte Beiwort von Lakedämon $\kappa\alpha\iota\tau\acute{\alpha}\epsilon\sigma\sigma\alpha$ (statt des aristarchischen $\kappa\eta\tau\acute{\omega}\epsilon\sigma\sigma\alpha$) überliefert hat (S. 677.). Ob er es so verstanden hat, wie es verstanden sein muß, als Ableitung von $\tau\acute{\alpha}$ $\kappa\alpha\lambda\alpha\tau\alpha$ *Erdspalten*, also *schluchtenreich* (G. Curtius, Grundzüge der griech. Etymologie nr. 45 b), bleibe dahingestellt; aber wir sind auch nicht gezwungen, ihm die närrische Erklärung *minzreich* zuzuschieben, welche der Scholiast gibt, wenn auch $\kappa\alpha\iota\epsilon\tau\eta$ *Minze* vorhanden gewesen sein „muß.“ Er liess $\mu\acute{\alpha}\rho\tau\upsilon\rho\epsilon\varsigma$ statt des homerischen $\mu\acute{\alpha}\rho\tau\upsilon\rho\omicron\iota$ zu (S. 684.); ferner Il. 3, 152. den Dativ $\delta\acute{\epsilon}\nu\delta\rho\epsilon\iota$ für $\delta\acute{\epsilon}\nu\delta\rho\acute{\epsilon}\omega$ (das.), was wahrlich darum nicht zu verwerfen ist, weil Il. 13, 437. der Accusativ $\delta\acute{\epsilon}\nu\delta\rho\epsilon\omicron\nu$ vorkommt. Es ist klar, daß dieses Wort eine reduplicirte und zugleich nasalirte Form von $\delta\rho\upsilon\varsigma$ ist. Wir setzen also eine ursprüngliche Form $\delta\acute{\epsilon}\nu\delta\rho\upsilon\varsigma$, gen. $\delta\acute{\epsilon}\nu\delta\rho\epsilon\omicron\varsigma$, wozu uns nun Zenodot $\delta\acute{\epsilon}\nu\delta\rho\epsilon\iota$ bietet und der gewöhnliche attische dat. pl. $\delta\acute{\epsilon}\nu\delta\rho\epsilon\omicron\iota$ zu ziehen ist. Schon früh muß eine Verwirrung der Form eingetreten sein, und man bildete einen Nominativ $\delta\acute{\epsilon}\nu\delta\rho\omicron\varsigma$ und $\delta\acute{\epsilon}\nu\delta\rho\epsilon\omicron\nu$, woraus endlich das gewöhnliche $\delta\acute{\epsilon}\nu\delta\rho\omicron\nu$. — Zenodot erkannte den Nominativ der Comparative auf ω an: $\kappa\rho\epsilon\iota\sigma\sigma\omega$ Il. \mathcal{A} 80, $\gamma\lambda\upsilon\kappa\iota\omega$ das. 249., $\acute{\alpha}\mu\epsilon\iota\omega$ \mathcal{H} 114; dagegen las er Θ 349. $\Gamma\omicron\rho\gamma\acute{o}\nu\omicron\varsigma$ für $\Gamma\omicron\rho\gamma\omicron\upsilon\varsigma$ (S. 690.). Beide Formen sind alterthümlicher als die gewöhnlichen (vgl. über die Stämme, welche mit einem n auslauten, Bopp, Vergleichende Gramm. §§. 139—143.). Den Acc. pl. von $\pi\omicron\lambda\upsilon\varsigma$ gab er \mathcal{A} 559

*) Zu dem oben über Zenodot Gesagten vergleiche man W. Ribbeck: Zenodotea, im Philologus 8, 652 ff. Düntzers Buch über Zenodot war mir nicht zugänglich.

πολιῖς, B 4 πολῦς in wunderlicher Inconsequenz (S. 691.). — Er liefs die späteren ionischen Pronomina ἐμωυτόν A 271, ἐωυτήν Z 162, welche von Rhapsoden in Homer gebracht waren, ungestört; eben so die schlechten Formen ξυνέηξεν N 166 und κατεήξαμεν N 257 mit doppeltem Augment. Es ist aber für den Zweck, den wir hier verfolgen, nicht unbeachtet zu lassen, daß die aristarchische Schule dem Zenodot die Form ἐκαθέζετο, welche er A 68 (statt des aristarchischen κατ' ἄρ' ἔζετο) las, als Barbarismus vorwarf, weil sie ein doppeltes Augment enthalte, wie wenn man ἐκατέβαινε sagte *). — II 243 las Zenodot ἐπιστάται für ἐπίσταιται (S. 694.), und soll auch statt πεποιῆται gelesen haben πεποιάται (S. 695.). Um den Werth dieser Formen zu beurtheilen, hat man hinzuzunehmen, daß auch die Plurale πεποιάνται, γεγνάνται (das.) überliefert sind, welche Kallinos gebraucht haben soll. Wir wissen, daß schon in der Urzeit die Endung der 3. pl. wenn nicht schon der Stamm selbst auf *ā* ausging, ein *a* als Bindevocal vor sich nahm. Da nun im Griech. dieses lange *ā* überall in *η* oder *ω* übergegangen ist, und kurzes *a* vor Nasalen in *ο*: so erscheint im Activum überall οντι oder αντι (mit ausgefallenem *ν*, mit ersetzender Dehnung des Vocals und geschwächtem *τ*: ονσι, ᾱσι), vor welchen Endungen aber das stammhafte *η* und *ω* sich zu *ε* und *ο* verkürzen: τιθέ-ασι, διδό-ασι. Diese Verkürzung bewirkte Erleichterung des Wortes. Da sich nun die Endung im Medium noch durch Diphthongirung verstärkt, so fiel hier auch noch entweder das Binde-*a* weg τίθε-νται, δίδο-νται, oder es blieb zwar das *a*, aber das sonst erhaltene *ν* fiel aus; also im Ionischen, welches die Vocale liebt: αται, τιθέ-αται, δίδό-αται, δεδαλ-αται, ἔρχαται und ἐρχατο (von εἶργω). Was aber ἴστημι betrifft, so hat sich ja hier in vielen Formen das *a* erhalten, und man sagte ἴστα-ντι = ἴστασι und ἴστα-νται. Wegen seiner Vorliebe für Vocale aber hat das Ionische auch diese Formen ganz wie die gleichen von τίθημι behandelt: ἰστέ-ᾱσι, ἰστέ-αται. Eben so von ἄγαμαι, ἀγάασθε: ἀγέαται, von δύναμαι: δυνέαται, von ἐπίσταμαι: ἐπιστέατο. Hierin lag nun schon eine

*) Dieser Vorwurf ist von Aristonicus gemacht worden: so wird wenigstens überliefert; daß er nicht zu gut dazu war, wird wohl dadurch bewiesen, daß Herodian dasselbe sagt (bei Mullach S. 249.). Man hielt das *e* hinter *σ* für ein Augment.

übermäßige Ausdehnung der Analogie, welche bald, noch mehr um sich greifend, Verwirrung erzeugte. Man fing nämlich an, auch andere Stämme auf *η*, obwohl dies gar nicht wurzelhaft war, dennoch wie *τιθη*, *ιστη* zu behandeln, z. B. den Stamm *πεποιη* und sagte also zuerst *πεποιέ-αται*, *κεκοσμέαται* (neunionisch) wie *τιθέ-αται*. Weil man aber in der einen oder anderen ionischen Stadt noch das Bedürfnis des pluralen *α* fühlte, so sagte man hier: *πεποιέ-ανται*, *γεγενέ-ανται*: Formen, die sehr alt sein mögen, und die recht wohl, wie schon erwähnt, von Kallinos gebraucht sein können: während andere Ioner zwar das *ν* fallen ließen, aber das lange *η* behielten, wie im homerischen *βεβλή-αται*, *πεποτή-ατο* (von *ποτάομαι* *flattern*). Solcher Wechsel im Gebrauch oder in der Auslassung des *α* im Plural und in der Kürzung oder Beibehaltung des langen Stammvocal mag zu dem gehört haben, worauf die von Herodot berichtete Verschiedenheit der ionischen Dialekte beruhte. Nun aber weiter schien es denjenigen Ionern, welche das *α* hatten fallen lassen, als wenn in *ιστέαται*, im Vergleich zu *ιστα-ται* der Plural durch hinzugefügtes *ε* bezeichnet wäre, daß also *εαται*, *εατο* und nicht *αται*, *ατο* Endungen der 3. pl. wären. So ward aus *ἐβούλ-ο-ντο*, *ἐγίν-ο-ντο* mit doppeltem Bindevocal: *ἐβουλ-έ-α-το*, *ἐγιν-έ-α-το*. Die Anderen dagegen, welche auf das *ν* im Plural hielten, meinten den Sg. durch bloßes Weglassen desselben zu bilden und mochten, wie Zenodot im Homer mehrfach gelesen haben soll, *πεποιέαται* sagen, in welcher Form ein sehr unnützes bindendes *α* mit Verkürzung des Stammvocal liegt. Ganz ähnlich ist nun das obige *ἐπιστέ-αται* gebildet durch die scheinbare Endung der 3. sg. *αται* mit Wandel des stammhaften *α* in *ε* *). Solche Formen sind freilich nicht ursprünglich, mögen aber immerhin aus einer Zeit stammen, wo Homer noch nicht schriftlich existirte. — Endlich sei in Bezug auf Verbalformen noch erwähnt, daß Zenodot (S. 697.) Il. Θ 448 *καμέτην*, K 545 *λαβέτην*, A 782 *ἡθέλετην* als 2. dual. las.

Er ließ einige Male das Femininum zusammengesetzter

*) In *ἐπιστέαται* einen Conjunctiv zu sehen, ist keine Veranlassung. Diese Form ist vom Scholiasten als Indicativ überliefert, und dieser Modus ist an der betreffenden Stelle passender als der Conjunctiv, weswegen eben Zenodot jene Form dem aristarchischen Conjunctiv *ἐπίστηται* vorgezogen haben mag.

Adjective zu, wie *B* 697 ἀγγιᾶλη (S. 698.). Ueber die Formen und den Gebrauch der persönlichen und possessiven Pronomina (S. 699. und IX, S. 50 ff.), wie über den Artikel (S. 678.) bei Homer ist er unklar gewesen. So nahm er *ργέ* *A* 111 als Sg., als welcher diese Form erst später bei Herodot und den Tragikern erscheint; und umgekehrt liefs er *γ* *B* 197 als Pl. gelten. Ohne Scheu bezog er das Possess. 3. prs. ὅς auf die 1. und 2. sg. und pl. — Er vermengt *A* 528 *M* 368 κείσας und κείθι; ob auch ἐνδον und εἴσω? (s. oben S. 427.).

Hiernach ist wohl sicher anzunehmen, dafs Zenodot noch keine Grammatik hatte. Mögen nun die Lesarten, die er überliefert, theils vorzuziehen, theils in sonstiger Hinsicht sehr wichtig und beachtenswerth sein: Zenodot weifs von unseren Betrachtungen nichts. Er hat überall weniger gewählt, als taktvoll gegriffen. Es kann also bei ihm auch noch von keinem grammatischen Principe die Rede sein *).

*) Wenn nach dem Obigen Zenodot zwar keineswegs als besonnener, aber doch wenigstens als schonender, den Thatbestand wenig antastender Kritiker erscheint, so mufs vielleicht auch dieses Lob noch gemäfsigt werden. Zenodot konnte freilich aus grammatischen Gründen nicht leicht veranlafst worden sein, zu streichen und zu ändern; aber wohl konnten ihn dazu ästhetische und sachliche Rücksichten bewegen. Doch wissen wir hierüber nichts Zuverlässiges, da wir wohl vielfach über seine Lesarten, aber nicht über den Grund derselben sicher unterrichtet sind. Wenn ihm z. B. nachgesagt wird, er habe *II* 666 interpolirt (*διασκευάσας*), und statt καὶ τότε Ἀπόλλωνα προσέφη νεφεληγερέτα Zeus vielmehr gelesen: καὶ τότε ἄρ' ἐξ Ἰδης προσέφη Zeus ὃν φίλον νιόν, so ist das schwer glaublich; denn die Ursache, weswegen er so geändert haben soll, wäre gar zu γελοῖον. Zenodot habe nämlich, sagt der Scholiast, gemeint, Zeus habe vom Ida dem Apollon in der Ebene zugeschrien. Es ist aber gar nicht gesagt, dafs Apollo in der Ebene gewesen wäre; sondern er war ebenfalls auf dem Ida, von dem er nun (*V*. 677.) auf Zeus Befehl hinabsteigt. Und so ist den Scholien, wie in Bezug auf Aristarch, so auch in Bezug auf Zenodot nicht immer völlig zu trauen, namentlich nicht in Bezug auf den Grund, den sie ihm unterschreiben. *A* 88 soll Zenodot für εἴ που ἐφεύροι gelesen haben: εἴρα δὲ τόνδε, den folgenden Vers aber εἴρα Ἀνδάσος νιόν ἀμύμονά τε κρατερὸν τε gestrichen haben, und zwar weil, wie der Scholiast sagt, es ihm einer Gottheit unangemessen schien, zu suchen. Dafs Zenodot so gelesen habe, wie der Scholiast angibt, wollen wir demselben glauben; dafs er aber willkürlich geändert und gestrichen habe, hat der Scholiast thöricht angenommen und noch thörichter den Grund solches Verfahrens erdichtet. Es ist nicht glaublich, dafs Zenodot, wenn er an dem Suchen der Göttinn Anstofs genommen hat, gerade διζήμενῃ habe stehen lassen und so geändert, dafs der Anstofs blieb. Viel wahrscheinlicher wäre es, wenn er wirklich geändert hat, dafs dies wegen des Asyndeton geschah. Die Lesarten Zenodots genau zu verfolgen, ist nicht unsere Aufgabe; das gehört in die Geschichte der Philologie. Nur dies sei noch bemerkt. Die Thorheit des Scholiasten kann darum, weil er Anhänger Aristarchs ist, nicht diesem Manne zur Last gelegt werden. Wer Zenodot gegen den Scholiasten und gelegentlich selbst gegen Aristarch in Schutz nimmt, braucht Aristarch nicht herabzusetzen.

Die zweite bedeutende grammatische GröÙe ist

Aristophanes Byzantius.

Er soll als Knabe den Unterricht des Zenodot genossen haben. Wirkte dieser in der ersten Hälfte des 3. Jhs. a. Chr., so gehörte Aristophanes in die zweite und reichte noch in das 2. Jh.; und so muß man wohl sagen, daß er mehr als um ein Menschenalter jünger ist als Zenodot, und dem angemessen wird auch sein Fortschritt gegen diesen anzuschlagen sein.

Auch von ihm freilich wissen wir in Bezug auf sein kritisches Verfahren und die Handschriften, die ihm zu Gebote standen, gar nichts (Nauck, Arist. fragm. p. 20.). Er wird aber nicht nur mehr Handschriften gehabt haben, als Zenodot, und darunter wohl sehr gute; sondern er wird auch schon sorgfältiger beobachtet haben, als jener. Auch er hat, wie jener, seine grammatischen Bemerkungen nur gelegentlich gemacht und ebenfalls noch nicht einmal schriftliche Commentare zu den Schriftstellern verfaßt. So ist denn auch schwer zu sagen, wie die von ihm überlieferten Lesarten vor den Zenodoteischen sich auszeichnen, die er auch häufig gelten lieÙ. Auch er las Il. Ξ 259 $\nu\acute{\nu}\xi\ \mu\acute{\eta}\tau\epsilon\iota\tau\alpha$ (für $\delta\mu\acute{\eta}\tau\epsilon\iota\tau\alpha$) $\theta\epsilon\omega\upsilon$. Daß er $\kappa\epsilon\acute{\iota}\theta\iota$ und $\kappa\epsilon\acute{\iota}\sigma\epsilon$ verwechselt habe, läßt sich nicht sagen; aber allerdings hat er Ψ 461, wo wir $\kappa\epsilon\acute{\iota}\sigma\epsilon$ haben, mit Zenodot weniger gut $\kappa\epsilon\acute{\iota}\theta\iota$ gelesen, vielleicht jedoch gerade deswegen, weil er den Unterschied streng festhalten wollte. Dennoch wird man, wenn wir auch nicht klar sehen, annehmen müssen, daß er principiell einen gewissen Fortschritt gemacht habe. Es muß seinen Grund haben, daß er, noch nicht Zenodot, als Begründer der Grammatik neben Aristarch von den Alten genannt wird (Sext. Emp. adv. Gramm. 44.).

Dieser Grund wird nicht bloß darin liegen, daß man von ihm, wenn auch weder eine eigentlich grammatische Schrift, noch auch Commentare, doch Wortsammlungen, $\lambda\acute{\epsilon}\xi\epsilon\iota\varsigma$, besaß, theils nach Stoffen, und also vielfach synonymisch, geordnet (Benennungen der Menschen und Thiere in verschiedenen Lebensaltern, wie: Kind, Jüngling u. s. w., Verwandtschaftsnamen, Anreden, Schimpfwörter), theils nach Dialekten gesondert, $\mathcal{A}\tau\tau\iota\kappa\alpha\iota\ \lambda\acute{\epsilon}\xi\epsilon\iota\varsigma$, $\mathcal{A}\alpha\kappa\omega\upsilon\iota\kappa\alpha\iota\ \gamma\lambda\omega\sigma\sigma\alpha\iota$, innerhalb deren dann wieder die Ordnung nach den Stoffen ging — nicht das bloÙe Vor-

handensein solcher Schriften, sage ich, kann ihn so in den Vordergrund gestellt haben, sondern auch die Erklärung, welche hier die Wörter fanden, überhaupt der Beginn eines methodischen Verfahrens, wonach die philologischen Fragen erörtert wurden. Bei Gelegenheit mag er auch das Princip der Analogie als bewußte grammatische Norm ausgesprochen und zur Verurtheilung manches Wortes und mancher Form angewandt haben. Denn da er ein jüngerer Zeitgenosse des Chrysippos war, seine Blüte erst nach dessen Tod fällt, so konnte sich in ihm schon der Widerspruch gegen die von jenem behauptete Anomalie der Sprache mit einer gewissen Klarheit und Entschiedenheit entwickeln*).

Eine bestimmte Vorstellung aber über die Weise, wie Aristophanes das Princip der Analogie bekannte und geltend machte, können wir uns nicht bilden. Wir dürfen jedoch versuchen, uns aus allgemeinen Gründen ein Urtheil zu bilden; d. h. von der Voraussetzung ausgehend, daß Aristophanes einen Entwicklungspunkt bezeichnen müsse, der zwischen Chrysippos und Aristarch in der Mitte liegt, versuchen wir, diesen Punkt näher zu bezeichnen. Wenn wir sehen werden, wie viel Aristarch, wie viel dessen Schülern zu thun übrig blieb, so werden wir mit Bestimmtheit behaupten, Aristophanes könne dies nicht schon geleistet haben, was erst durch das Verdienst Späterer errungen ward. Andererseits werden wir es natürlich finden, wenn Aristophanes zunächst an Chrysippos und Zenodot anknüpft und weniger mit Bewußtsein, als unbewußt von der Sache getrieben, über dieselben hinausgeht.

*) Mehr wage ich von Aristophanes nicht zu behaupten. Daß er der Erfinder der prosodischen und der Interpunktionszeichen sei, ist sehr zweifelhaft (K. E. A. Schmidt, Beiträge zur Gesch. d. Gr. S. 571 ff.); wohl möglich aber, daß mit ihm schon ein durchgehender Gebrauch beginnt, und dann wohl auch ein Anfang zum Bewußtwerden der Regeln gemacht ist. Ich setze hier das Urtheil von Lehrs her (De Arist. p. 258.): *Etenim quamquam Aristophanes dicitur notas accentuum invenisse, tamen in hoc genere (nämlich allem was den Accent betrifft) eius opera exigua fuit, fortasse in generalibus quibusdam regulis potius quam in singulis poetarum vocibus notandis et expediendis occupata: et si quid eiusmodi notavit, prae Aristarchea opera tam exile visum est ut totum ab illa obrueretur. Aristophanis magna et immortalia de omni antiquitate merita reliquiae testantur: ea si quaeris, quae ad scriptorum textus pertinent, saepe eius mentio fit in variarum lectionum delectu, in eruendis versibus spuriiis atque in libris attribuendis vel abiudicandis ab auctoribus tralaticiiis, in carminibus ordinandis, in metris dispescendis (Dionys. Hal. comp. verb. 312.). Sed de accentibus quid dixerit vix semel aut bis memoratum legimus.*

Was wir so ganz allgemein erschlossen haben, findet durch das Wenige, was uns von Aristophanes überliefert ist, nur Unterstützung, sowohl positive als negative. Erstlich ist der Terminus *ἀναλογία* bei ihm noch nicht nachweisbar, so wenig wie *ἀνωμαλία*. Dies scheint mir namentlich bei den Fragmenten XLIII—LVIII beachtenswerth, in denen er *καινοφώνους λέξεις* aufführt und als *ἀσυνήθη* tadelt; aber von Anomalie und von Verstößen gegen die Analogie wird nichts gesagt. Doch wenn dies auch nicht zufällig ist, so kann der Mangel der Termini doch nur beweisen, daß die Ansicht noch nicht ihre gehörige Festigkeit, Schärfe und Klarheit erlangt hat; und nur dies wird hier behauptet. Aristophanes bewegt sich noch in laxeren, unmittelbaren Ausdrücken; er stellt die analogen Formen zusammen und verbindet sie durch *ὥσπερ*; die seiner Ansicht nach richtigere, analogere Form nennt er *χρσιώτερον* (cf. Nauck p. 80.). Ferner aber leuchtet aus seinen Fragmenten entschieden ein Streben nach sicherer Bestimmung des Sprachgebrauchs hervor; er will die Thatsachen feststellen, aber weder begreifen noch regeln; es erscheint aber die Analogie, erst wenn sie als Norm, Regel gefaßt wird, in ihrem vollen Wesen. In seinen Bemühungen nun, die Bedeutung der Wörter genauer zu bestimmen, bildet Aristophanes die Fortsetzung des Zenodot, dem es noch sehr an genauer Kenntniß des Sprachgebrauchs fehlte. Welche Verdienste er sich in dieser Hinsicht noch zu erwerben hatte und wirklich erworben hat, kann das eine Beispiel zur Genüge beweisen (fr. LXX.), daß auf ihn die Beobachtung zurückgeführt wird, bei Homer bedeute *ἴσθι* nur *wisse*, aber nicht *sei*, während es bei den Attikern beide Bedeutungen habe. Er sucht zu beweisen, daß die *νύμφη* weder immer Braut noch auch gerade immer jung sei, mit Rücksicht auf *Γ* 130 u. s. w. Inwiefern hierbei die Analogie etwa hervortreten kann, zeigt die Bestimmung des Aristophanes, daß *ἀδελγίδοι* Neffen bedeutet, und *ἀνεψιοί* Cousins; und demgemäß *ἀνεψιαδού*; der Sohn des Cousins und *ἐξανέψιοι* Andergeschwisterkinder.

Eben so lax wie bei diesen Wortbetrachtungen wird die Analogie auch bei seiner Textrecension zu Grunde gelegen haben. Ich mache mir folgende Vorstellung. *A* 585 scheinen einige gute Handschriften *ἐν χερσὶ τίθει* gelesen zu haben, andere *χειρί*. Aristophanes zog letzteres vor, weil gleich darauf *V*. 596

εἰδέσθαι χειρὶ steht. M 59 lasen Zenodot und Aristophanes nicht ἐσβαλῆ, wie Aristarch las, sondern καββαλῆ, weil es weiter V. 65 καταβήμεναι heisst. N 51 las Aristophanes σχήσουσιν für ἔξουσιν, weil auch (ὁμοίως) V. 151 so gelesen wird. Wir dürfen ihm aber wohl auch zutrauen, daß, wenn er Γ 35 den Acc. παρειάς dem Neutrum παρειά vorzieht, er dies mit Rücksicht oder in Analogie zu Σ 123 παρειάων gethan habe, was noch nicht gerade ein bestimmtes Bewußtsein vom Princip der Analogie voraussetzt *).

Das einzige Beispiel aber von Aufstellung einer Analogie zwischen Formen, das uns in einer Weise berichtet wird, daß es nicht unwahrscheinlich ist, es gehöre unserem Aristophanes, findet sich bei Varro latinisirt (X, 68.): bonus : malus = boni : mali. Es ist gleichgültig, bei welcher Gelegenheit Aristophanes ἀγαθός : κακός = ἀγαθοί : κακοί aufgestellt hat; aber dies ist bemerkenswerth, daß selbst nach dem Zusammenhange, in welchem Varro es anführt, hier wenigstens nicht bloß an die gleiche Flexionsweise zu denken ist, an die similitudo declinatus (ib. 65.), sondern auch, und gewiß zu allermeist, an

*) Nauck schreibt dem Aristophanes auch ein Buch περὶ ἀναλογίας zu, was, wenn es wahr wäre, ein viel entwickelteres Bewußtsein des Aristophanes bewiese, als wir ihm zugestehen. Von einem solchen Buche ist aber nirgends in bestimmter Weise die Rede, und Nauck kann kein einziges Fragment aufreiben, das dieser Schrift sicher entlehnt wäre. Seine Annahme stützt sich auf Varro X, 68, wo es aber nur heisst: *tertium (sc. analogiae) genus est . . . ut bonus, malus: boni, mali, de quorum analogia et Aristophanes et alii scripserunt*, und auf desselben IX, 12. *Aristophanes improbandus, qui potius in quibusdam veritatem (d. h. analogiam) quam consuetudinem secutus?* Hieraus folgt doch wohl nicht eine Schrift des Aristophanes περὶ ἀναλογίας. Varrons Bemerkungen sind gerechtfertigt, sobald Aristophanes hin und wieder bei seinen λέξαι und γλῶσσαι nach dem Princip der Analogie verfuhr, oder dem späteren Grammatiker zu verfahren schien. So können uns die schon oben angeführten Fragmente XLIII—LVIII Varrons Bemerkung hinlänglich erklären, und doch läßt sich aus ihnen nicht mehr schließen, als wir gethan. Auch Charisius p. 93 Putsch. spricht von keiner Schrift, sondern er theilt nur eine Bemerkung, und nicht einmal von, sondern nur über Aristophanes mit, deren Werth und Unwerth später geprüft werden soll. Nur dies ist schon hier zu bemerken, daß der Wortlaut dieser Stelle (nämlich: *hic [sc. analogiae] Aristophanes quinque rationes dedit vel ut alii putant sex*) klar beweist, Charisius hat die Ansicht des Aristophanes nicht aus dessen eigenen Werken, sondern aus Berichterstattungen kennen gelernt. Er hat also wenigstens das betreffende Buch des Aristophanes nicht selbst gelesen. Woher käme aber ein Widerspruch zwischen den Berichtern, wenn Aristophanes in einem besonderen Buche sich bestimmt und klar ausgesprochen hätte? Ein solches Buch wird also nicht existirt haben, so daß man überhaupt darauf angewiesen war, seine Ansicht aus seinen Werken zusammenzulesen, was mit verschiedenem Ergebnisse geschehen konnte.

das analoge Verhältniß der Wortform zur Bedeutung, an die *res quae verbis dicuntur proportionem* (ib.), womit Aristophanes dem Chrysippos widerspricht, sich aber ganz auf dessen Standpunkt stellt (vgl. oben S. 360.). Er wird also davon ausgegangen sein, daß die beiden allgemeinsten ethischen Gegensätze auch sprachlich gleiche Form tragen, unmittelbar weiter aber auch bemerkt haben, daß mit dieser gleichen Form eine gleiche Declination und gleicher Accent verbunden ist.

Aristarchos.

Obwohl uns von Aristarchs Lesarten im Homer und seiner Deutung homerischer Wörter mehr und Bestimmteres überliefert ist, als wir in diesen Beziehungen von seinen Vorgängern wissen: so reicht es doch, wie es wenigstens zunächst scheint, nicht aus, um uns eine sichere und einigermaßen vollkommene Anschauung von dem Grade seiner grammatischen Entwicklung zu bilden. Es wird möglich sein, uns einen aristarchischen Homer zu schaffen: dazu dürften die Angaben der Scholiasten ausreichen, obwohl sie sich selbst in dieser Beziehung manche Nachlässigkeit zu Schulden kommen lassen, und manches Scholion in unheilbarer Weise verstümmelt oder entstellt ist. Aber die Gründe für die aristarchischen Lesarten erfahren wir nur in den seltensten Fällen. Zu allermeist wird nur berichtet, Aristarch habe so oder so gelesen oder accentuirt; warum dies, wird nicht gesagt. Dies Schweigen aber ist höchst bedeutsam und sprechend. Die Scholiasten hätten sicherlich die Gründe angegeben, wenn sie nur dieselben gewußt hätten. Wir sehen aber, wie sogar die älteren Grammatiker, wie Herodian und noch ältere, solche Gründe nicht kennen, sondern suchen. Die Anhänger Aristarchs streben danach, die angegriffenen Lesarten ihres Meisters zu rechtfertigen. Das thun sie aber durch Betrachtungen, die ihnen selbst angehören, nicht überliefert sind. Daher geben solche Begründungen aristarchischer Lesarten Zeugniß von der grammatischen Kenntniß dessen, der dieselben vertheidigt, aber nicht von Aristarchs Ansicht.

Was sollen wir nun aus diesem Schweigen über die Gründe der Lesarten Aristarchs schließen? Ich denke, dies, daß er

solche noch gar nicht klar gedacht und vorgetragen hat. Man bedenke nur, wo Aristarch steht: unmittelbar hinter Aristophanes, in einer Zeit, wo das eigentlich philologische Bewußtsein kaum aufkeimte, und eine Grammatik noch nicht vorhanden war. Ganz nothwendig mußte also auch Aristarchs Grammatik und Philologie noch sehr unentwickelt sein. Hätte dieser Mann Gründe für seine Lesarten angegeben, sie würden überliefert worden sein. Er hatte aber keine, und, wie sehr er auch seine Vorgänger übertrifft, wie sehr er auch im eigentlichsten Sinne Schöpfer der Philologie ist, was sogleich gezeigt werden soll: so dürfen wir uns doch von der Stufe seiner philologischen Entwicklung keine zu hohe Vorstellung machen; er ist eben erst der Grund und Anfang, nicht die Spitze und Vollendung.

Erstlich ist auch er noch nicht frei von manchen Vorurtheilen über das, was anständig ist und sich schickt, und will Homer von Unschicklichkeiten frei wissen (Lehrs, de Aristarchi studiis homericis p. 354.). So nimmt er (Od. 7, 311 ff.) daran Anstoß, daß sich Alkinoos einen ihm noch unbekannten Mann, den Odysseus, zum Schwiegersohn wünscht, und zwar nicht bloß ihn darum angehend (*προτροπόμενος*), sondern inständig bittend (*λπαρών*). Ebenso findet er es unschicklich, daß sich Nausikaa (6, 244.) den Odysseus zum Gatten wünscht; und es scheint ihm, als gezieme es sich nicht der Würde des Lehrers, vor seinem Schüler so zu reden wie Phönix Il. 9, 458—461 thut, wo er von der Absicht spricht, die er einst gefaßt hatte, den eigenen Vater zu tödten. *Θ* 535—37 sollen entweder diese drei Verse oder die drei folgenden zu streichen sein. Zenodot las jene gar nicht, auch Aristarch entschied sich für die Bewahrung der letzteren *διὰ τὸ κανχηματικωτέρους εἶναι τοὺς λόγους*. Diesen Fällen ähnlich verfährt Aristarch, wenn er es für unangemessen (*ἀπρεπές*) erklärt, den Beinamen Apollons *Σμινθεύς* von der auf dem Boden kriechenden Maus (*χαιμαιπετοῦς ζώου*) abzuleiten, und lieber den Namen der Stadt *Σμινθη* herbeizieht (Lehrs p. 181.). Es ist hier völlig gleichgültig, welche Ableitung die richtige ist; nur der Grund, weswegen die eine der anderen vorgezogen wird, kommt in Betracht, und der Aristarchische verdient kaum, ein philologischer genannt zu werden. Ebenso wäre der Umstand, daß Aristarch die aus mancherlei Gründen von ihm für unecht erklärten Verse

nicht streicht, sondern nur als unecht bezeichnet, nur dann von Wichtigkeit, wenn man ihm vorwürfe, er habe Homer verstümmelt; thut man dies nicht, wie denn dazu auch kein rechter Grund vorhanden ist, so ist nur die Frage, ob er nicht echt Homerisches verkannt habe. Will nun auch Lehrs (p. 360.) nicht behaupten, daß Aristarch überall nur wirklich eingeschobene Verse als unecht bezeichne, und wird noch leichter zugestanden, daß er vieles gewiß Unechte unangefochten liefs: so folgt hieraus, daß seine Ansicht vom Wesen der homerischen Dichtung nicht durchaus richtig war. Daß ihm seine falsche Ansicht von einem Dichter Homer, der wie jeder andere dichtete *), in der Beurtheilung des Echten und Unechten nicht geschadet haben sollte, ist kaum zu glauben.

Zweitens aber, und dies wäre am wichtigsten zu wissen: wie stand er zu den Handschriften? Es ist eine unbegründete Annahme, daß er über die Handschriften ein echt philologisches Urtheil gehabt, daß er ihre Autorität wahrhaft erfaßt habe. Daß die Alexandriner, die Byzantiner, die Römer einen hohen Werth auf handschriftliche Beglaubigung der Lesarten gelegt haben, wer läugnet das? Man gebe dem Erstenbesten die Abschrift eines Briefes, der für ihn wichtig oder anziehend ist; ein Ausdruck, eine Zahl sei ihm verdächtig: wird er nicht unmittelbar das Original zu erlangen streben? Principiell läßt sich von den alten Grammatikern nicht mehr behaupten. Ist nun aber dies ein philologisches Bewußtsein von Handschriften? ein solches, wie es unsere Lachmann, Becker u. s. w. haben? Handschriftliche Gewähr schlechthin, d. h. irgend welche, werden auch Zenodots schlechteste Lesarten haben.

Hätte Aristarch Untersuchungen über die Eigenthümlichkeit und den Werth jeder Handschrift, über ihr Verhältniß zu einander angestellt, wäre er so zu bestimmten Urtheilen über dieselbe und zu bestimmten Grundsätzen bei ihrer Benutzung gelangt: warum erfahren wir darüber nichts? Wäre handschrift-

*) Ein Scholion zu Γ' 125, wo vom Gewebe der Helena die Rede ist, berichtet: *ὅτι ἐκ τούτου τοῦ ἱστοῦ ἔλαβε τὸ πλεόν της ἱστορίας τοῦ Τρωικοῦ πολέμου ὁ θεῖος Ὅμηρος, ὡς φησιν Ἀριστάρχος ὁ Ὀμηρικός*. Dies verdient als Curiosum mitgetheilt zu werden, als Zeugniß für spätere Thorheit. Es beruht aber auf Mißverständniß des folgenden Scholion: *ἀξιόχρεων ἀρχέτυπον ἀνέπλασεν ὁ ποιητὴς τῆς ἰδίας ποιήσεως*.

liche Autorität der erste Grund für die Annahme der Lesarten gewesen, warum beruft man sich nicht auf sie? Warum heisst es so häufig, Aristarch lese dies oder jenes, ohne hinzuzufügen, weil diese oder jene Handschrift so lese, und ihr mehr Vertrauen als der anderen zu schenken sei? Woher kommt es überhaupt, daß wir eine so unbestimmte Kenntniss von der Weise und dem Grade der Verschiedenheit der alten Handschriften haben? Es wird z. B. berichtet, daß Zenodot II, 188 *ἐξάγαγεν πρὸ φώσδε* gelesen habe, Aristarch dagegen *ἐξάγαγεν φώσδε*. Nun streitet man darüber, ob *πρὸ* in den Zusammenhang passe oder nicht; aber wie sich die Handschriften zur einen und anderen Lesart verhalten: darüber kein Wort. Es wird weiter unten noch gezeigt werden, daß manche aristarchische Lesart entschieden zu der Annahme nöthigt, daß er sie handschriftlich vorgefunden habe; nur gesagt wird es nicht. Hätte man aber das rechte Bewusstsein gehabt, so hätte man es gesagt und hätte einen Apparatus criticus gegeben. — P, 214 wird erzählt, wie Hektor in der Rüstung des Patroklos oder vielmehr des Achilleus auftritt, und es heisst: *ινδάλλετο δὲ σφισι πᾶσιν || τεύχεσι λαμπόμενος μεγαθύμου Πηλείωνος*. So war wenigstens die gewöhnliche Lesart (die der *κοινὰ ἐκδόσεις*): „er erschien ihnen allen in den Waffen des Peleionen strahlend“ — durchaus nichts-sagend. Aristarch erklärte *ινδάλλετο* durch *ὡμοιοῦτο* und setzte den Dativ *μεγαθύμῳ Πηλείωνι* „er glich in den Augen Aller dem Achilleus“ — dies der einzig zulässige Sinn. Aber worauf stützt sich diese Lesart? Wie lasen die berühmten Handschriften? Nicht nur, daß es jetzt den Anschein hat, als sei hier Aristarch doch subjectiv verfahren; sondern wir können vermuthen, daß das innere Auge unserer Philologen aus den Handschriften etwas herausgelesen haben dürfte, was in keiner steht und doch von allen bestätigt wird. — T, 386 las Aristarch: *τῷ δ' εὐτε πτερὰ γίγνεται* „dem (Achilleus) wurde (die Rüstung) wie Flügel.“ Aristophanes las *τῷ δ' ὥστε*, die städtischen Handschriften boten *τῶν δ' αὖτε*. Später änderte Aristarch seine Lesart und las *τῷ δ' αὖτε* — warum? etwa um die Autorität der Handschriften für sich zu haben? Nein: *ἐμφατικώτερον νομίσας εἶναι*. Darin freilich zeigt sich wieder seine Besonnenheit, daß er sich fragt, ob solch ein ausgelassenes „gleichwie“ homerisch sei. Er bejaht dies mit Berufung auf Od. 7, 107.,

welche Stelle aber mehrfach erklärt werden kann und also nichts beweist.

Noch mehr aber als das Schweigen der Scholien über die Behandlung der Handschriften zeigt ihr Hinweis auf die letzteren, wie naiv und unphilologisch sie dieselben ansehen. Häufig wird die eine oder andere Handschrift gerade gegen Aristarch citirt; z. B. Σ , 418 liest er $\acute{\omega}\kappa\acute{\iota}$, obwohl η *Μασσαλιωτική* καὶ η *Χία*: $\acute{\omega}\kappa\alpha$. Ψ , 454 *τηλεδαπίων*, aber $\alpha\iota$ $\acute{\alpha}\nu\omicron$ $\tau\acute{\omega}\nu$ *πόλεων* *θηλυτεράων*. Worauf beruht nun Aristarchs Lesart? Vergl. Ψ , 206. Φ , 351. — Υ , 308 wird dem Aeneas prophezeit, er und seine Nachkommen für immer werden herrschen: καὶ παιδων παῖδες, τοὶ κεν μετόπισθε γένωνται. So las Aristarch; aber $\alpha\iota$ διὰ $\tau\acute{\omega}\nu$ *πόλεων* *λίπωνται* εἶχον ἀντὶ τοῦ γένωνται. Aber auch dies mag noch hingehen. Was mir das Schlimmste scheint, ist dies, daß jene Männer noch gar kein Bewußtsein davon haben, welch ein Unterschied zwischen der Lesart eines Zenodot oder Aristophanes und der der Massaliotischen, Argolischen, Chiischen Handschrift stattfindet; denn sie werden ruhig neben einander als gleich gewichtige Autoritäten citirt. Das aber ist keine philologische Ansicht der Sache.

Ich wiederhole: hier soll Aristarch nicht der Vorwurf gemacht werden, als habe er bloße Conjectural-Kritik geübt; die Frage ist nur von der Entwicklung seines philologischen Bewußtseins. Es wird uns in zu starken Ausdrücken und zu häufig in den Scholien versichert, Aristarch habe niemals bloß eigenmächtig geändert, als daß wir daran zweifeln dürften *). Aber was folgt hieraus? Doch nicht etwa, daß er immer in Wahrheit die handschriftliche Autorität für sich hatte? sondern nur, daß irgend eine geachtete Handschrift so las. Man muß nur bedenken, daß den Handschriften nicht als solchen die Autorität unmittelbar innewohnt; daß sie ihnen vielmehr erst

*) Interessant bleibt es immer, zu erfahren, daß Aristarch daran Anstoß nahm, daß die Gesandtschaft an Achilleus, nachdem sie bei Agamemnon gehörig geschmaust hatte (9, 91. 92. 177.), bei Achilleus noch einmal tafelt (V. 202—222.); daher hätte er es für besser gefunden, wenn V. 222. statt ἐξ ἔργου ἔντο geschrieben stünde: ἄν ἐπάσαντο. Ἀλλ' ὅμως, sagt der Scholiast, ὑπὸ περιττῆς εὐλαβείας οὐδὲν μετέθηκεν, ἐν πολλαῖς οὕτως εὐρὺν φερομένην τὴν γραφὴν. Dies spricht sehr zu Gunsten Aristarchs. Immerhin aber können wir doch die Frage nicht unterdrücken, wenn bloß ἐν πολλαῖς so gelesen ward, was stand denn in den anderen Recensionen? und welche waren diese anderen?

durch unsere Gründe geliehen wird. Und bei jeder streitigen Lesart muß die herbeigerufene Autorität noch einmal speciell begründet werden. Ich sehe nirgends einen Beweis, daß sich Aristarch hierüber klar war. Er las (diese Fälle werden von Lehrs p. 376 als Beweise für Aristarchs gewissenhafte Befolgung der handschriftlichen Autorität citirt) *B* 665 βῆ φεύγων, obwohl ihm der homerische Sprachgebrauch φεύγειν zu fordern schien; dennoch änderte er nicht, sondern bemerkte die Stelle nur. Dies beweist, daß er sich subjectiver Aenderungen enthielt. Es scheint aber, daß in diesem Falle und den ähnlichen sämtliche beachtenswerthe Handschriften das Particip boten. Wie nun, wenn nur eine den Inf. gehabt hätte? Würde er nicht dann der Autorität der Handschrift treu geblieben sein und den Infinitiv gesetzt haben? Wir aber umgekehrt würden vielleicht, wenn auch nur eine gute Handschrift das Participium geboten hätte, gegen alle übrigen mit dem Infinitiv, jener einen gefolgt sein. Ferner *Γ* 262 schrieb er βῆσατο, obwohl er βῆσσετο vorgezogen hätte. Da wir nicht wissen, aus welchen Gründen er das eine und das andere gethan hat, so können wir ihn auch nur insofern loben, als er stehen ließ, was stand, und seine Bemerkung hinzufügte. Wir sind wenigstens nicht berechtigt, hieraus irgend einen Schluß auf seine philologische Meisterschaft und seine grammatische Kenntniß zu machen.

Ueberhaupt aber, wo die Handschriften in Widerstreit waren, wonach traf Aristarch die Entscheidung? Selbst Apollonios Dyskolos vermuthet oder schließt nur (*φαίνεται ὅτι τὸν Ἀριστάρχον εἶναι τὸ ἔθιμον τοῦ ποιητοῦ*), daß das Gewöhnlichere allemal vorgezogen wurde. Einerseits also gab es keine bestimmte Ueberlieferung, wie Aristarch hierüber gedacht habe — und dies doch nur deshalb, weil er nicht bestimmt und entschieden hierüber gedacht, also auch seine Schüler nicht belehrt hat. Andererseits aber ist auch klar, wie oft diese kritische Regel, daß die Lesart, welche die gewöhnlichere Rede-weise bietet, die bessere sei, geradezu umgekehrt werden muß. Endlich aber ist ja gerade erst dies noch die Frage: wie durchbrach Aristarch den Kreis, in den er gestellt war, den homerischen Sprachgebrauch (*τὸ ἔθος, ἔθιμον, σύνηθες, χρήσις*) aus den Handschriften zu gewinnen und diese nach jenem zu beurtheilen und zu corrigiren? Stand denn das so fest, was ho-

merisch ist und was nicht? mußte dies nicht erst gesucht werden?

Es fehlt nicht an Fällen, wo Aristarch immerhin eine Handschrift für sich gehabt haben mag, sich aber zur Annahme der Lesart durch Gründe bestimmen liefs, die man fast kleinlich nennen möchte — wenn anders der Bericht über die Thatsache und den Grund getreu ist. Er soll *O*, 417, wo erzählt wird, daß Hektor schon nahe daran ist, die Schiffe anzuzünden, aber noch von Aias zurückgehalten wird, nicht haben lesen wollen *ἐν-πρῆσαι πυρὶ νῆας*, sondern *νῆα*. Warum? etwa weil die guten Handschriften so lasen? Von denen kein Wort; sondern weil es vorher *V*. 416 heifst, daß Aias und Hektor nur um ein Schiff kämpfen. — Ebenso *Ψ*, 307. Nestor sagt seinem Sohne, es dürfe wohl nicht Noth sein, ihn zu belehren, da Zeus und Poseidon ihn liebten und Waffenkunde lehrten: *ἐφίλησαν ἥ Ζεὺς τε Ποσειδάων τε, καὶ ἵπποσύνας ἐδίδαξαν*. Nun will Aristarch *ἐδί-δαξαν* schreiben, da sich dies Wort nur auf Poseidon beziehen könne. — *N*, 423 wird erzählt, wie Mekisteus und Alastor den zu Tode verwundeten Hypsenor aus der Schlacht tragen, *βαρέα στενάχοντα*, „den schwer Aufstöhnenden“ wie Zenodot las. Aristarch will *στενάχοντες* lesen, es auf die beiden Träger beziehend, welche stöhnen. Warum dies wohl? weil die Handschriften dies gebieten? nein; es schien lächerlich, daß Hypsenor, die Leiche, noch stöhne.

Es ist hier durchaus nicht meine Absicht, eine Zweifel-sucht gegen Aristarch zu wecken. Skepsis ist überall unfruchtbar. Noch abgesehen von der Zustimmung, die Aristarch im höchsten Grade bei den Alten fand, hat er uns unzweifelhafte Beweise genug gegeben, um ihm volles Zutrauen zu schenken. Ein aristarchischer Homer wird der beste sein, der möglich ist und war, da wir nun doch einmal dem Solon und Pisistratus bei ihren Bemühungen um Homer nicht unsere neuesten Philologen zur Hülfe geben konnten. Denn man möge sich darüber nicht täuschen. Aristarchs und Zenodots Zeit war einer Constituirung Homers nicht mehr so besonders günstig. Nur in der Zeit vor der Unterjochung Kleinasiens durch die Perser, denke ich mir, wäre es möglich gewesen, einen anderen Homer, einen treueren, ursprünglicheren herzustellen, und überhaupt manches über die alte epische Poesie der Griechen zu erfahren,

was wir heute gern wissen möchten. Vier hundert Jahre später hätten auch wir nicht viel mehr thun können, als Aristarch gethan hat. Wolf und Lachmann und Becker u. s. w., allesammt in die Bibliothek von Alexandrien versetzt, würden schwerlich das gefunden haben, was sie suchen. Aristarch aber muß unter glücklichen Verhältnissen geboren und erzogen worden sein, d. h. unter Verhältnissen, bei denen es ihm möglich war, sich ein reines Sprachgefühl zu erwerben. Zu seiner Zeit war dies noch möglich; ein oder zwei Menschenalter später scheint dies schon unmöglich gewesen zu sein. Denn seinen Schülern und nächsten Nachfolgern scheint vor allem die Sicherheit des Sprachgefühls abzugehen. Aristarch muß nun ferner durch glückliche und fleißige Studien sich einen hohen philologischen Takt, Gefühl für das Richtige überhaupt und das jedem Schriftsteller, namentlich Homer, insbesondere Zusagende erworben haben. Hieran zu zweifeln ist kein Grund. Nur dies sollte hier betont werden, daß unser Zutrauen nicht Aristarchs bewußter philologischer Kunst gilt, sondern seinem reinen Gefühl und Takt. Dies wird sich bei der nun ins Einzelne gehenden Betrachtung bestätigen.

Auch von Aristarch gilt noch, was von Aristophanes, daß sein Streben mehr auf bloße Betrachtung der Thatfachen, des Sprachgebrauchs, gerichtet war und noch nicht auf Regeln. Daher liegt das entschiedenste Verdienst Aristarchs in der sorgfältigen Abwägung der Bedeutung der Wörter bei Homer. Er ist zwar hier nur Fortsetzer seines Lehrers, übertrifft denselben aber so sehr, daß man sagen muß: erst mit ihm beginnt ein genaues Verständniß der homerischen Sprache *).

Gerade in Bezug auf die Betrachtung der Wörter lassen

*) Für das oben Gesagte könnte man schon in folgender, ganz äußerlicher Berechnung einen Beweis finden. Das epochemachende Werk von Lehrs, *De Aristarchi studiis Homericis*, besteht aus nicht ganz 400 S. Ziehen wir 40 S. der Einleitung ab, so bleiben für die Darstellung selbst nicht 360 S. Hiervon nimmt der Abschnitt *De Aristarchea vocabulorum Homericorum interpretatione* 124 S. ein, also mehr als ein Drittel des Ganzen. Der Abschnitt *De explicatione antiquitatis Homericæ* umfaßt 90 S., also mehr als ein Viertel des Ganzen. Eben so viel ist der Prosodie, d. h. dem Accent und der Aspiration gewidmet, und nur etwa 40 S. der Kritik, und davon ist nur die Hälfte der eigentlichen Constituirung des Textes gewidmet, während die andere Hälfte den Athetesen gehört, d. h. der Frage über die Echtheit der Verse. Hieraus ergibt sich, wie wenig wir von Aristarchischer Grammatik wissen, und das heißt doch wohl, wie wenig Grammatik Aristarch hatte.

Aristophanes und Aristarch eine Vergleichung zu. Jener hat ja Werke über λέξεις geschrieben. Aber welcher verschiedener Geist tritt uns bei dem Einen und wiederum bei dem Andern entgegen? Dem Aelteren dieser beiden Männer fühlt man noch die naive Freude an der bloßen Zusammenstellung des Wortschatzes an; der griechische Geist wird sich zum ersten Male seines Sprachreichthumes bewußt. Das mag ein Beispiel zeigen (fr. I.): *Βρέφος μὲν γάρ ἐστι τὸ γεννηθὲν εὐθὺς· παῖδ' ὅν δὲ τὸ τρεφόμενον ὑπὸ τιθηνῶν· παιδάριον δὲ τὸ ἤδη περιπατοῦν καὶ τῆς λέξεως ἀντεχόμενον· παιδίσκος δ' ὁ ἐν τῇ ἐχομένῃ ἡλικίᾳ· παῖς δ' ὁ διὰ τῶν ἐγκυκλίων μαθημάτων δυνάμενος ἵκναι· τὴν δὲ ἐχομένην ταύτης ἡλικίαν οἱ μὲν πάλλακα, οἱ δὲ βούπαιδα, οἱ δὲ ἀντίπαιδα, οἱ δὲ μελλέφρητον καλοῦσιν· ὁ δὲ μετὰ ταῦτα κρηβος· ἐν δὲ Κυρήνῃ τοὺς ἐφήβους τριακαδίκους καλοῦσιν· ἐν δὲ Κρήτῃ ἀποδρόμους, διὰ τὸ μηδέπω τῶν κοινῶν δρόμων μετέχιν· ὁ δὲ μετὰ ταῦτα μειράκιον ἢ μεῖραξ, εἴτα νεανίσκος, εἴτα νεανίας, εἴτα ἀνὴρ μέσος, εἴτα προβεβηκώς, ὃν καὶ ὠμογέροντα καλοῦσιν, εἴτα πρεσβύτης, εἴτα ἐσχατόγηρος.* Dergleichen unterscheidet sich von der Synonymik des Prodikos nur sehr wenig. Eine andere Richtung der Worterklärung, die hier erwähnt werden mag, ist die antiquarische. Gleichzeitig nämlich mit Aristophanes und schon vor ihm wurden sehr fleißig γλῶσσαι gesammelt, seltene, veraltete, nur in gewissen Dialekten und bei älteren Schriftstellern vorkommende Ausdrücke, deren Verständniß mit Kenntniß des eigenthümlichen Lebens, der Verfassung, der Sitten, der Kleidung u. s. w. zusammenhing. Auch von Aristoteles haben wir solche Bemerkungen. Dergleichen aber gehört mehr zur Kunde der Alterthümer als in die Grammatik und trug nicht nur nichts zum besseren Verständniß Homers bei, sondern beweist sogar, daß man den wahren Sitz der Schwierigkeiten noch gar nicht erkannt hatte. Dieser befand sich in den ganz gewöhnlich scheinenden Wörtern, die Jeder zu verstehen meinte, über die Jeder ohne Anstoß weglos, und die man falsch verstand *). Dies hatte erst

*) Lehrs l. c. p. 53.: *Insignes illi attulerant doctrinae copias, tota effuderant copiarum cornua, omnes Graeciae angulos ad voces moresque his vocibus expressos explicandos perreptaverunt, nulla fortasse fuit placenta, nullum vas, nulla staminis pars, nulla navigii, nullus hominum bestiarumque articulus, quo-*

der mit außerordentlicher Sorgfalt beobachtende Aristarch eingesehen. Er sammelte nicht γλῶσσαι und λέξεις. Dagegen veranstaltete er eine wörtliche Uebersetzung Homers aus dessen epischer Sprache in die κοινή und erörterte in Commentaren (ὑπομνήματα) den homerischen Sprachgebrauch lediglich aus den homerischen Gedichten selbst. Hier zeigte er, wie manches Wort der Sprache seiner Zeit, das auch bei Homer vorkommt, doch bei ihm eine ganz andere Bedeutung hatte *). So zeigte er, daß bei Homer οὐτάσαι, τύψαι, πληῖσαι nur von Verwundung durch Stoßwaffen gebraucht werden, während sie seit Aeschylos und Pindar auch mit Bezug auf Wurfaffen vorkommen. Indem so der Unterschied dieser Verba gegen βάλλω verwischt war, hatte sich auch in die homerischen Gedichte eine Verwirrung im Gebrauche dieser Verba eingeschlichen, die von Aristarch weggeschafft ward. Ferner lehrte er, daß βάλλειν τινά nicht jemanden *werfen*, sondern ihn *treffen* bedeute, daher recht wohl Jemand seine Lanze gegen den Feind werfen und dann doch sagen kann οὐδ' ἐβάλόν μιν (I, 368)**). Und drittens bemerkte er in Bezug auf dieses selbe Verbum, daß βέβλημαι von körperlicher Verletzung, βεβόλημαι von Seelenschmerz gebraucht wird. Daß ferner ὦδε bei Homer nur *so* (nicht *hierher*) bedeute, πόνος und πονεῖν nicht *Schmerz*, sondern *Arbeit*, und specieller *Kampfesmüh*, τρέω nicht *zittern*, sondern *fliehen*, und ebenso φόβος, φοβεῖσθαι, φέβεσθαι nicht *Furcht*, sondern *Flucht* ***), wie viele und welche Bedeutungen

rum non nomina exploraverant, quibus studiis cum alios poetas tum vero comicos egregie illustratos esse et per se patet et reliquiae testantur. Sed haec plerumque ad sermonem aetatemque Homeri, cuius ipse unus testis est, aut non poterant admoventi aut adnotu veritatis lumini offerunt. Daß es mit der Erklärung des Hippokrates noch Jahrhunderte lang sich ganz ebenso verhielt, spricht Galenus aus (praef. voc. Hipp. p. 400.).

*) Wie arge Fehler man sich zu Schulden kommen liefs, zeigt z. B. daß Philetas, ein Glossen-Sammler, B, 269 ἀλήσας δ' ἀχρεῖον ἰδὼν ἀπομόρξατο δάκρυ das Wort ἰδὼν als gen. pl. nahm mit der Bedeutung *Augen*. Daß Zenodot K, 515 ἀλαδὼν σκοπιήν für ἀλαοσκοπήν gelesen habe, ist nicht zu bezweifeln; aber daß er σκοπιήν für τοὺς ὀφθαλμούς genommen habe, ist nicht ausgemacht. Mancher liefs sich H, 255 durch das mißverständene ἐκπασσαμένω verleiten ἔγχεα für Schwerdt zu nehmen; ob auch Zenodot?

**) Für οὐδ' ἐβάλόν μιν wollten Andere οὐδ' ἐδάμασσα oder οὐδὲ δάμασσα lesen. Daß aber unter diesen Ammonios sei, der Schüler und Nachfolger Aristarchs, ist wohl ein Irrthum des Scholiasten.

***) Diese beiden Bestimmungen scheinen mir bedenklich. Es ist leicht begreiflich, daß sich aus der Bedeutung *Furcht* und *Zittern* die von *Flucht* entwickelt, aber schwerer einzusehen, wie *Flucht* zu *Furcht* und *Zittern* werde.

ἄσσα hat (Schol. II. A, 553.) u. s. w. hat er zuerst gelehrt: und dies war wohl die erste wahrhaft philologische That.

Eben so nun wie Aristarch die Bedeutung der Wörter lediglich aus ihrem Gebrauche in den homerischen Gedichten zu erkennen suchte, so waren ihm letztere auch der Quell, aus dem er zuverlässige Kenntnifs schöpfte von Homers Vorstellungen über den Weltbau und die Erde, über Homers Mythologie und das Leben und die Sitten seiner Helden im Krieg und im Frieden, in ihren öffentlichen und häuslichen Verhältnissen, in ihren Beziehungen zu den Menschen und den Göttern.

Kommen wir nun aber zu unserer wesentlichsten Frage: wie weit mag in Aristarch das Bewußtsein von der grammatischen Analogie gediehen sein, und wie viel Einfluß räumt er ihm auf die Gestalt der Texte ein? Dies ist vor allem in Bezug auf seine Ansicht über die Accente zu erwägen.

Hatte Aristarch einmal die sichere Erkenntnifs gewonnen, daßs Homer nur aus sich selbst zu verstehen sei, daßs es geradezu nur Irrthümer veranlasse, von der Gegenwart und der nachhomerischen Zeit überhaupt auf Homer zu schließeln: so schien es ihm folgerecht, sich auch in Bezug auf den Accent nicht durch die spätere Aussprache leiten zu lassen. So kommt *M*, 20 der Eigennamen des Flusses *Καρησος* vor, der von den an diesem Flusse wohnenden Kyzikenern wenigstens in der Zeit der Alexandriner auf der letzten Sylbe betont ward. Aristarch, unbekümmert hierum, betont die erste Sylbe; denn, wie das Scholion zu diesem Verse bemerkt, οὐ πάντως ἐπικρατεῖ ἡ ἀπό

Die Wörter, welche Fürchten bedeuten, mögen sämmtlich aus Vorstellungen von Bewegungen entwickelt sein, wie φόβος mit unserem *Beben* wurzelhaft verwandt ist; d. h. statt des inneren, psychischen Zustandes wird die physische Erscheinung desselben ausgesagt; nicht minder muß *Flicen* von irgend einer Bewegung entlehnt sein: und so könnten sich früh an demselben Stamme beide Bedeutungen der Furcht und der Flucht entwickelt haben. Immer also muß schon zu Homers Zeit φόβος wie τρεῖν die Bedeutung Furcht und Zittern gehabt haben. Nun wäre es schon auffallend, daß ein Dialekt schon so früh ganz einseitig nur die eine Bedeutung festgehalten, die andere aber ganz aufgegeben haben soll; und die Sache wird noch bedenklicher, wenn man berücksichtigt, daß wir in der Sprache der homerischen Dichtungen nicht allzustreng nur einen Dialekt sehen dürfen. So ist es mir denn sehr zweifelhaft, ob Aristarchs Bestimmungen in diesem Falle nicht durchaus subjectiv sind. Hier vermißt man vor allem eine sichere Ueberlieferung über das Verhalten Aristarchs zu den Handschriften. So wird berichtet, daß *Σ*, 247 Zenodot πάντας γὰρ ἔχε φόβος las. Aristarch corrigirte ἔχε τρομος. Das ist sehr leicht geschehen; aber wir fragen: mit welchem Rechte?

τῶν ἔθνῶν χρησίς καὶ ἐπὶ τὴν Ὀμηρικὴν ἀνάγνωσιν. Aber wenn selbst in solchem Falle die locale Aussprache nicht maßgebend sein soll, worauf stützte sich denn Aristarch? Auf die allgemeine Tradition der gebildeten Griechen, antwortet Lehrs (p. 270.). *Mihi, sagt er, in his rebus versanti iterum iterumque occurrit, etiam in obsoletioribus vocabulis aliquam de accentu traditionem fuisse. Etenim etiamsi ponamus in versibus recitandis accentum voce non notatum esse, quam saepe extra versum etiam Homericorum vocabulorum proferendi occasio erat, partim coram discipulis in ludo, partim in rhapsodorum et philosophorum confabulationibus: ut facile cogitari possit multorum vocabulorum accentus quasi per manus traditos usque ad Alexandrinos pervenisse.* Dies wird zugestanden werden müssen, und folgender Fall scheint mir dafür ein Beweis. Das Wort ἀγχιον (B, 269) war bei den Attikern ein Proparoxytonon; aber die Tradition hielt fest, daß es bei Homer ein Properispomenon ist. Ferner: οὐλός war die gewöhnliche Aussprache; aber für Homer stand οὔλος fest (Schol. K, 134.). — Abgesehen aber noch von dieser äußerlichen Ueberlieferung gibt es auch eine Macht im Bewußtsein, welche wir Alle Sprachgefühl nennen. Dieses ist in Bezug auf den Accent eben so wirksam als in allen anderen Gebieten der Sprache, und auch die Eigennamen, die doch ursprünglich von den Appellativen gar nicht verschieden sind, entziehen sich ihm im Durchschnitt keinesweges. Selbst die Eigenthümlichkeiten ihrer Betonung bilden ein Moment des Sprachgefühls *). Daher kommt es auch, daß wir hier Regeln beobachten (ib. p. 276 sqq.), von denen Aristarch und die alten Grammatiker nichts wußten. Dagegen konnte ein Grieche mit kräftigem und reinem Sprachgefühl, wie es doch wohl noch Mancher zu Aristarchs Zeit hatte, und wie wir es namentlich ihm selbst zutrauen müssen, manchen Eigennamen, der ihm zum ersten Male in der Schrift begegnete, ohne sich zu besinnen, richtig accentuiren. Andererseits freilich ist doch kein Kreis von Regeln so vielfältig von Ausnahmen durchbrochen als der über den Accent der Eigennamen. Und wenn also auch hier nicht minder als überall

*) Lehrs, p. 271.: *Et cum idem sensus, qui ab initio vocibus suos accentus impertierat, etiam postea valeret in hominibus Graecis, eo magis ad verum et genuinum in hac re inclinasse censendi sunt.*

in der Sprache eine *συνήθεια* oder, wie wir bestimmter sagen würden, ein Sprachgefühl und ein Sprachgebrauch bestand, so muß doch dieser in gleichem Grade schwankend und gespalten gewesen sein, als jenes in der alexandrinischen Zeit immer unsicherer ward. Daher überhaupt das Bedürfnis, die Texte durchgehend mit Accentzeichen zu versehen, und schwierige Fälle in Commentaren noch besonders hervorzuheben. Der eben berührte Fall mit *Κάρησος* ist ja nicht der einzige, wo uns ein Widerstreit der *συνήθεια*, d. h. der üblichen Aussprache, mit der *ιστορία*, d. h. mit der an Ort und Stelle erkundeten, begegnet. Denn eben so verhielt es sich mit *Λύκαστος*, das man auf Kreta selbst *Λυκαστός* sprach (*B* 647); und *Γλίσας*, wie der allgemeine Gebrauch war, wurde von den Böotern *Γλίσας* gesprochen*). Indessen, ganz allgemein genommen, hatte Aristarch ganz recht, jene *ιστορία* nicht so hoch zu stellen als seine *συνήθεια*. Denn es ist denkbar, daß die Anwohner eines Flusses den Namen desselben anders betonten, als ein halbes Jahrtausend früher ihre Eltern thaten.

Wir müssen also annehmen, daß sich Aristarch vor allem auf sein Sprachgefühl berufen haben werde, daß er aber, theils um sich dieses klar und für Andere überzeugend zu machen, theils wo ihn dieses im Stiche liefs, die Analogie zur Hülfe nahm. Aber wie stellte er die Analogie auf? Dies ist ja nicht für jeden einzelnen Fall so selbstverständlich, daß man es ohne Ueberlieferung sogleich mit Bestimmtheit errathen könnte. Darum bleibt auch Herodian häufig genug in Zweifel über den Grund der aristarchischen Accentuirung, da ihm oft nur diese, nicht zugleich auch jener überliefert war.

Im Allgemeinen läßt sich über die Weise, wie Aristarch die Analogie mit Bezug auf die Accente verfolgte, aus der Ueberlieferung entnehmen, daß er nach zwei geradezu entgegengesetzten Principien verfuhr. Er accentuirte nämlich nach unzweifelhafter Ueberlieferung *A*, 52 *θαμειαί*, und *T*, 357 *τα-*

*) Das Scholion in Betreff des letzteren Namens lautet bei Bekker so: *Γλίσαντ' : ἡ συνήθεια προπερισπᾷ τὸ ὄνομα, ἡ δὲ ἱστορία περισπᾷ*. Dies letztere Wort ist mit Lehrs (Herodiani scripta tria p. 210.) zu ändern in *προπορξύνει*. Es wird also gesagt, nach der *συνήθειᾳ* war zu sprechen: acc. *Γλίσαντα*, nom. *Γλίσας*, während man an Ort und Stelle *Γλίσαντα*, nom. *Γλίσας* sprach. Dies stimmt dann überein mit dem Scholion zu *M* 20: *Διορύσιος ἱστορεῖ τοὺς ἐγγωρίους συστᾶλλειν τὸ εἰ καὶ μὴ περισπᾷν*.

γειαί, wie πυκναί oder πυκνιναι. Die Analogie jener beiden Wörter unter sich springt ins Auge; aber worauf beruht ihre Aehnlichkeit mit πυκναι? Das ist weniger klar; und doch wird gerade auf diese Aehnlichkeit die Analogie jener beiden zurückgeführt. Nehmen wir hierzu noch, daß E, 502 ἀγρυμναι (Ort, wohin beim Worfeln des Getreides die Spreu fällt) oxytonirt wird, Ἰωνικώτερον ὄν, ὡς τὸ ἀγνιναι θαμνιναι ταρσειναι: so haben wir außer der nichtssagenden Bemerkung, daß diese Accentuirung ionischer sei, nur noch einen analogen Fall mehr. Worauf also beruht hier die Analogie? Lehrs ist überzeugt (p. 268.), daß sie in der Bedeutung liege. Jene Adjectiva richten sich *propter ipsam significationem crebritatis* nach dem Accent der sogenannten periektischen oder Orts-Substantiva, namentlich der auf *ιναι* gebildeten (vrgl. über den Accent dieser Wörter Buttmann, Griech. Gr. II, S. 424.). Wie man also sagte Πλαταιαί, Ἀγνιναι, so auch θαμνιναι, ταρσειναι. Dies erklärt nun auch, warum Aristarch (es ist zweifelhaft, ob κατὰ παράδοσιν) B, 316. Ψ 875 πτερύγος vom nom. πτερύξ accentuiren wollte, obwohl dies Wort gewöhnlich πτέρυξ, πτέρυγος lautet; der Grund ist nicht bloß der, daß hier überhaupt πτερυξ nicht schlechthin den Flügel, sondern τὸ μόριον μετὰ τῶν περιειμένων πτερῶν oder τὸ σαρκῶδες τῆς πτέρυγος bedeutet (denn in der Unterscheidung der Bedeutungen durch den Accent ist Aristarch sehr mäßig, Lehrs p. 275 sqq.); vielmehr macht sich die bestimmtere Ansicht geltend, daß hier πτερυξ die Stelle bedeutet, an der der Flügel sitzt; und also διὰ τὸ ἐννοίας περιεχτικῆς εἶναι soll das Wort nach der Analogie der periektischen Nomina oxytonirt werden (Lehrs p. 312.).

In diesem Punkte nun läßt sich leicht das Dreifache bemerken: wie Aristarch an Aristophanes (und Chrysippos) anknüpft, aber weit über ihn hinausgeht, indessen doch nicht zum Ziele gelangt. Wenn es nämlich wahrscheinlich war, daß Aristophanes die Analogie von ἀγαθός und καχός wie über die Form so über den Accent ausdehnte und auf die Zusammengehörigkeit der Bedeutung gründete: so sehen wir hier Aristarch in gleicher Weise die Analogie der Accentuirung auf die Bedeutung stützen. Dagegen wird diese nicht nur überhaupt bestimmter gefaßt (denn wie vage ist es, gut und schlecht als ethische Begriffe analog zu setzen!), sondern die angewandte

Kategorie der *ἔννοια περιεκτική* hat auch schon einen sprachlichen Hintergrund. Indessen bleibt doch Aristarch eben bei der *ἔννοια* stehen, ohne streng auf die grammatische Bildungsweise der periektischen Nomina einzugehen; und somit ist die Vorstellungsweise des Chrysippos, der den Gedanken mit dem Worte vergleicht, noch nicht durchbrochen.

Dieser Durchbruch aber tritt in entschiedenster, ja in extremer Weise zu Tage in dem zweiten Principe für die Analogie der Accentuirung, welches so lautet: in zweifelhaften Fällen sei τῷ χαρακτῆρι τῆς φωνῆς zu folgen, d. h. der Klangfigur des Wortes, dem Reim. Wörter, die auf einander reimen, müssen auch gleichen Accent haben, wobei von der Flexionsform abgesehen wird. Dieses Princip heisst auch das der *συνεκδρομή* oder der *συνέμπτωσης*, oder *ὁμοιότητος τῆς φωνῆς*. Läßt sich der Begriff Reim besser als durch dieses Wort griechisch wiedergeben? Der Accent also wird bestimmt τῷ χαρακτῆρι καὶ τῇ ποιότητι τοῦ στοιχείου (die Beschaffenheit der Buchstaben), οὐ τῇ κλίσει oder τῷ σχηματισμῷ (die grammatische Formung), also noch weniger τῷ σημαινόμενῳ, τῷ λόγῳ, τῷ νοητῷ. Das hieraus sich ergebende Verfahren mögen einige Beispiele anschaulich machen. Aristarch betonte οὐτάμενος, wie ιστάμενος, κιχράμενος, nur den Gleichlaut beachtend, und ohne sich um den Werth der gleichgestellten Formen zu kümmern; ferner πέφνων wie τέμνων, u. s. w. Später erhoben die Grammatiker vielfach Widerspruch gegen solche Betonungen Aristarchs und wollten nicht nur andere Gründe gelten machen, sondern danach auch den Accent ändern. Indessen das Sprachgefühl war auf Seiten Aristarchs. So wollte Tyrannion II 827 πεφνόντα accentuiren wie λαβόντα und P 539 καταπεφνών, und selbst Herodian, der getreue Secundant Aristarchs, muß jenem zugestehen, λόγῳ ὑγιεῖ χρῆσθαι. Denn man sagt nicht πέφνω, πέφνεις, πέφνει, aber πέφνω, πέφνης, πέφνη als Conj. aor. II. Folglich muß man auch πεφνών als Particip. aor. II. wie λαβών sprechen. Da aber sonst allemal die Participia auf νων, welche vor dieser Endung einen Consonanten haben, entweder Paroxytona oder Perispomena sind, aber nie Oxytona, z. B. κάμνων, τέμνων, πιτνών so ist auch πέφνων Paroxytonon, da das o der Casus obliqui zeigt, daß es nicht Perispomenon sein kann. — Aristarch betont λῖς (A, 239); Aischrion meinte dagegen,

wie man acc. *μῦν*, nom. *μῦς*, *νοῦν νοῦς* sage, so müsse man auch, da der acc. *λῖν* laute, im nom. *λίς* sprechen. Dazu komme noch, daß man so dieses Substantivum vom Adjectivum *λίς* unterscheide. Herodian meint, das sei alles ganz gut; *τῷ μέντοι χαρακτηρὶ τοῦ λῖς καὶ θίς καὶ ρίς (καὶ τίς), καίτοιγε διαφόρως κλιθεῖσι πρὸς τὸ λίς, συνεξωμοίωσεν αὐτὸ κατὰ τόνον ὁ Ἀρίσταρχος*. — Von *ζάφελος* sollte das Adverbium *ζαφέλως* paroxytonirt werden, wie von *ζάθεος*: *ζαθέως*; weil jenes aber auf *λως* endet wie *ἀμελῶς*, *ἀντελῶς*, so ist es auch wie diese Perispomenon. So sprach nun Aristarch auch *Κάρησος*, weil es klingt wie *Κάνωβος*, und eben so *Λίκαστος*.

Wenn nun auch Herodian dem Aristarch treu blieb, wie sein Vater, so suchte er doch zuweilen Aristarchs Accent anderweitig zu unterstützen. Pamphilos meinte (schol. *A*, 659), man müsse sprechen *οὔταμένοι, οὔταμένος* (auch *οὔτασμένοι*, Od. 11, 536.), wie *δεδαρμένοι*; denn es sind Particip. Perf. Herodian dagegen zeigt, daß von *οὔτάζω*, wovon der aor. *οὔτασεν*, ein Perf. pass. *οὔτασται* und ein Particip *οὔτασμένος* gebildet werde. Nun falle aber das *σ* aus, und dies habe die Zurückziehung des Accents zur Folge: daher *οὔτάμενος*. Diese Unterstützung des aristarchischen Accents entlehnte er seinem Vater Apollonios Dyskolos. Dieser bemerkt (de conj. Bekker Anecd. p. 500. und de adv. p. 545.) *ἐνδεῖα τοῦ σ ἀναβιβασμὸν τοῦ τόνου ἀποτελεῖ, οὔτασμένοι: οὔτάμενοι, συνεληλασμένοι: συνεληλάμενοι* (vgl. Buttman, griech. Gr. §. 111. Anm. 3.), *δεσποστής: δεσπότης, ἐργαστής: ἐργάτης, ἀεκαστί: ἀέκητι*. Ganz abgesehen nun von dem Werthe dieser Regel, weiß Apollonios sie nur dadurch zu begründen, daß er sie auf die aristarchische Regel zurückführt. Denn jedes Wort hat seinen Ton nach der Aehnlichkeit seiner Lautgestalt mit anderen Wörtern. Wird es nun in seiner Gestalt durch irgend einen Lautwandel afficirt, so nimmt es den Ton derjenigen Wörter an, mit denen es in seiner neuen Gestalt Aehnlichkeit hat *). Vom Verbum *ἀεκάζω* z. B. kommt das Adverbium *ἀεκαστί*, wie von *ιάζω: ιαστί*, von *ἐλληνίζω: ἐλληνιστί*; also ist, wie *ιαστί, ἐλληνιστί* u. s. w. auch *ἀεκαστί* ein Oxytonon. Verliert es nun aber das *σ* (und

*) Bekk. Anecd. p. 545, 19.: *πᾶν σχῆμα λέξεως, τὴν ὁμοιότητα τῶν προκειμένων μορίων ἀποβαλὼν ἐν πάθει, εἰς τὸν τόνον μεταβάλλεται τὸν δυνάμενον τὴν ὁμοιότητα τοῦ πάθους ἀναδέξασθαι*. Vgl. auch ib. p. 587, 8.

dehnt ionisch α zu η), so verliert es den Gleichklang mit jenen Wörtern und also auch den Accent derselben, erlangt vielmehr Aehnlichkeit mit $\tilde{\upsilon}\mu\iota$, $\tilde{\iota}\varphi\iota$, $\alpha\tilde{\upsilon}\theta\iota$, und also wird es Proparoxytonon: $\acute{\alpha}\epsilon\kappa\eta\tau\iota$. Ebenso verhält es sich mit $\epsilon\rho\gamma\alpha\sigma\tau\acute{\eta}\varsigma$. Es ist, wie die drei- und mehrsyllbigen Nomina verbalia auf $\sigma\tau\eta\varsigma$, Oxytonon: $\epsilon\iota\lambda\alpha\pi\iota\nu\alpha\sigma\tau\acute{\eta}\varsigma$, $\lambda\iota\theta\alpha\sigma\tau\acute{\eta}\varsigma$, $\theta\epsilon\rho\iota\sigma\tau\acute{\eta}\varsigma$. Fällt nun aber das σ aus, so wird es wie diejenigen Nomina behandelt, welche auf $\tau\eta\varsigma$ mit vorangegehendem kurzen Vocal enden: $\omicron\iota\acute{\kappa}\epsilon\tau\eta\varsigma$, $\acute{\alpha}\rho\acute{\upsilon}\tau\eta\varsigma$, $\acute{\epsilon}\lambda\acute{\alpha}\tau\eta\varsigma$, und also sagt man auch $\epsilon\rho\gamma\acute{\alpha}\tau\eta\varsigma$.

Auch ist diese Betrachtungsweise nicht zu tadeln. Es gehört eben mit zur Form der griechischen Sprache, daß der Accent (mit den verhältnißmäßig geringen Ausnahmen, wo er die Bedeutungen unterscheiden hilft) ein rein lautliches, äußerliches Element ist. Darum kann über ihn auch meist nur nach Klang-Verhältnissen entschieden werden. Aristarch drückte in seiner Regel sein Sprachgefühl aus, und dieses war stark und richtig. Darum fanden seine Entscheidungen über die Aussprache überall Zustimmung, $\epsilon\pi\epsilon\kappa\rho\acute{\alpha}\tau\eta\sigma\epsilon\nu\ \eta\ \acute{\alpha}\nu\acute{\alpha}\gamma\eta\omega\sigma\iota\varsigma$, und nur die regelnden Grammatiker erhoben Widerspruch. Aristarch folgte in Bezug auf den Accent nur seinem Gefühl, und Herodian erst sucht es gegen die Widersprüche der späteren Grammatiker durch die richtigen Analogieen zu rechtfertigen (vgl. Lehrs p. 260. 268.). Selbst seine eigene, einzige Regel von dem Gleichklang scheut er sich nicht gelegentlich zu verletzen. Er paroxytonirte $\varphi\iota\lambda\acute{o}\tau\eta\varsigma$, $\nu\epsilon\acute{o}\tau\eta\varsigma$, $\kappa\alpha\chi\acute{o}\tau\eta\varsigma$, $\iota\acute{o}\tau\eta\varsigma$, aber oxytonirte $\delta\eta\iota\acute{o}\tau\eta\varsigma$ u. s. w.

Von einer Formenlehre und Syntax Aristarchs kann nicht viel oder nicht eigentlich die Rede sein. Wir könnten nur aus den von ihm überlieferten Lesarten sein Sprachgefühl deuten. Hier kommt es uns aber darauf an zu sehen, was er sich selbst zum Bewußtsein gebracht hat. Dabei scheint es mir ein geringerer Fehler, manches zu übergehen, was er wohl wissen mochte, als ihm zuzuschreiben, was er nicht wußte. Im Allgemeinen nun sei bemerkt, daß er über den Unterschied der homerischen Sprache gegen die der folgenden Literatur sehr sicher war, und wie über den Gebrauch der Wörter, war er sich wohl auch über den Unterschied der Formen und syntaktischen Fügungen sehr klar. Er wußte z. B. sehr gut, daß in Homers Sprache der Gebrauch des Artikels noch sehr schwankend ist. Zu B, 397

wird bemerkt, daß bei Homer die *Pluralia neutra* das Verbum im Pl. zu sich nehmen. Aber eine fertige Grammatik, eine durchgearbeitete Uebersicht der Formen und Fügungen der griechischen Sprache hatte er noch keineswegs. Um einigermaßen näher zu bestimmen, wie viel wir ihm zutrauen dürfen, mögen folgende Betrachtungen einen Anhalt gewähren.

Wir kehren hier wieder zu seinem Verhältnisse zu den überkommenen Handschriften zurück. Die Abhängigkeit von den letzteren einerseits und das grammatisch und philologisch entwickelte Bewußtsein andererseits stehen im Verhältnisse eines Gegensatzes zu einander, und wir sehen diesen in dreifacher Weise verwirklicht, welche drei Stufen der Philologie darstellt. Auf der ersten Stufe überwiegt die Autorität der Handschrift, und die Grammatik ist im Werden: philologischer Objectivismus; auf der zweiten überwiegt das grammatische Reflectiren, und die Treue der Ueberlieferung ist in Gefahr: philologischer Subjectivismus; erst auf der dritten halten sich beide Factoren das rechte Gleichgewicht und es bildet sich die wahre Freiheit des Philologen gegen die Handschriften und seine wahre Abhängigkeit von ihnen, die philologische Objectivität. Um es nun kurz zu sagen: Aristarch steht noch ganz auf der ersten Stufe, der des Objectivismus, nimmt aber hier den vorzüglichsten Platz ein; seine Nachfolger stehen auf der zweiten Stufe, die sehr gefährlich ist; erst in unserem Jahrhundert ist von den deutschen Philologen das rechte Verhältniß erreicht, dem drei Jahrhunderte des Fleißes und Scharfsinnes vorarbeiten mußten. Kommen wir jetzt speciell zu Aristarch.

Wenn er *A*, 66 und *Φ*, 363 *κνίση* als fem., *B*, 423 aber als neutr. pl. ansieht: was kann ihn zu letzterem bewogen haben? Er hatte sogar, wie das Scholion zu letzterer Stelle berichtet, selbst ausgesprochen: οὐδὲν ἀδιαίρετον εἶναι τῶν εἰς ὅς ληγόντων οὐδετέρων παρ' Ὁμήρῳ κατὰ τὸ πληθυντικόν, daß die Neutra auf *ος* im Pl. bei Homer nie contrahiren, z. B. immer *τείχεα*, *βέλεια*. Hier durchbricht er in doppelter Weise die Analogie gewiß nur zu Gunsten der Handschriften. — *A*, 106 macht ihm der Scholiast den Vorwurf, daß er *εἶπας* schreibe, da doch *εἰπών* und *εἰποῖμι* flectirt werde, es also auch *εἶπες* heißen müsse. — *M*, 231 bildet er den Voc. *Πουλυδάμα* gegen die Analogie von *Αἴαν*, *Θόαν*, *Κάλχαν* und gegen Ze-

nodot, welcher das schließende *ν* hat. Er schreibt freilich auch *Λαοδάμα*, und so ergibt sich schon eine Analogie, und freilich stehen sich diese beiden Wörter einander näher als jenen dreien. Doch mag dies nur eine Unterstützung gewesen sein, um das handschriftlich Gebotene festzuhalten, selbst wenn Becker (Monatsberichte der Akademie zu Berlin 1860, S. 2.) recht hat, hier nur ein Mißverständniß Aristarchs zu sehen. — Z, 128 las er *κατ' οὐρανὸν εἰλήλουθας* statt *οὐρανοῦ*. Diese Construction ist mindestens durchaus ungewöhnlich; Od. 18, 206 *κατέβαιν' ὑπερώια* findet sie freilich ihre Analogie, aber nicht 1, 330.: *κλίμακα δ' ὑψηλὴν κατεβήσαιο*. Denn es ist doch wohl etwas anderes „die Treppe hinabsteigen“ und „vom Himmel hinabsteigen.“ Auch hier muß also Aristarch den Handschriften gefolgt sein, zumal gar keine andere Lesart aufgeführt wird. — H, 64 fand Aristarch *πόντον* und *πόντος*, wahrscheinlich beides gleich beglaubigt: darum läßt er es unentschieden, wie zu schreiben sei, und zeigt nur, wie bei der einen, und wie bei der anderen Lesart grammatisch zu construiren ist. — A, 235 ist zwar nicht die Lesart *ψευδεσσι* streitig, aber wohl, ob es zum Adj. *ψευδής* oder zum Subst. *ψεύδος* zu rechnen ist; in ersterem Falle würde es ein Paroxytonon sein, im letzteren ein Proparoxytonon. Aristarch neigt entschieden zur ersteren Annahme, hält aber die zweite für nicht minder möglich, scheint jedoch nicht zu wissen, daß das Adj. *ψευδής*, Lügner, sonst nicht wieder bei Homer vorkommt, was ihm erst Hermappias entgegenhält. — Das nur Σ, 477 vorkommende *ῥαισιτήρ* ist sonst masc., und so nimmt es auch Zenodot, indem er das Attribut *κρατερόν* liest; Aristarch las *κρατεμήν*: dazu mußte ihn eine bestimmte handschriftliche Tradition bringen.

Doch genug hiervon; denn daß Aristarch principiell den Handschriften folgte, und ihre Autorität oft selbst da anerkannte, wo er gern Anderes gelesen hätte, auch daß er abweichende Lesarten in den Commentaren notirte, steht fest. Betrachten wir jetzt einige Fälle, in denen die Handschriften unter einander in Widerstreit gewesen sein mögen, und wo es doch möglich sein dürfte, den Grund zu errathen, nach dem sich Aristarch entschied. M, 283 las er mit der Massaliotischen Handschrift *λωτοῦντα*, während Andere, gewiß mit anderen Handschriften, *λωτειῦντα* lasen; er mochte wohl die Contraction von *οε* zu *ευ*

für neuionisch halten. — T, 80 las er *χαλεπὸν γὰρ ἐπιστάμενῳ περ ἔόντι* (für den Acc. *ἐπιστάμενόν περ ἔοντα*) gewiß weniger gut, mag er nun *ἀκούειν* ergänzt haben (was ich nicht glaube, da es nicht zu *περ* paßt) oder den Dativ von *χαλεπὸν* haben abhängig sein lassen: er hat die leichtere Lesart der schwereren vorgezogen. — T, 16. 17 las man *ἐν δὲ οἱ ὅσσοι δεινὸν ὑπὸ βλεφάρων ὥς εἰ σέλας ἐξεφάνθη*, Aristarch las *ἐξεφάνθεν*, regelrechter; aber ob nicht der unregelmäßige Sg. in Folge der Attraction zu *σέλας* Schonung verdient hätte? — Z, 157 las man *πολυπιδάκον* als gen. von *πολυπίδακος*; Aristarch schrieb *πολυπίδακος* als gen. von *πολυπίδαξ*, weil, wie angegeben wird, auch das Simplex *πίδαξ* lautet. Dieser Grund ist ungenügend; aber Aristarch hat recht; ohne die Regel vollständig zu kennen (vgl. Buttmann, II, S. 476.), leitete ihn sein Sprachgefühl sicher. — I, 10 wird *ἐν τῇ τε Χίῳ καὶ τῇ Μασσαλιωτικῇ καὶ τισιν ἄλλαις* gelesen: *ἥντι ὅρευσ κορυφῇσι*; diesen Autoritäten tritt Aristarch entgegen: diese Lesart sei gegen den homerischen Sprachgebrauch (*παρὰ τὸ εἰωθὸς Ὅμηρον*); er schrieb *εὔτε ὅρεος*. Nun muß er dem sonst temporalen *εὔτε* den Sinn von *ἥντι* „gleichwie“ geben. — Y, 138 las Zenodotos *εἰ δὲ κ' Ἄρης ἀρχῇσι μάχης ἢ Φοῖβος Ἀπόλλων*. Aristarch las *ἀρχωσι*. Beide Lesarten scheinen durch Handschriften vertreten gewesen zu sein; Aristarch verurtheilt nicht gerade die erstere, aber zieht die letztere vor, weil sie die ungewöhnlichere ist, die doch durch Parallelstellen geschützt wird (Il. 5, 744. Od. 10, 513. 14, 216.). Aber in diesen Parallelstellen sind die Subjecte copulativ verbunden, nicht wie hier disjunctiv. Freilich ist die Disjunction nicht streng zu nehmen. Immer aber wünscht man, wir wüßten genau, was die Handschriften geboten haben. Denn es könnte doch wohl sein, daß nur darum jemand den Pl. gesetzt hat, weil unmittelbar darauf einige Verba zu denselben Subjecten im Pl. folgen.

Ich komme jetzt zu einigen Fällen, aus denen sich ergibt, wie von Aristarch die Analogie erfaßt war. Nirgends finde ich den Beweis, daß er sie schon in voller Form der viergliedrigen Proportion kenne, in welcher aus drei bekannten Gliedern das vierte erschlossen wird *). Aristarch bewegt sich noch in

*) Daß, wie schon bemerkt, bei Anführung der aristarchischen Lesarten der Grund des späteren Grammatikers für dieselbe Aristarch selbst unterge-

der Form einfacher Vergleichung. Hier aber kommt uns ja alles auf die Form an, nicht so sehr auf den Inhalt. Zu *I*, 198 wird berichtet, Aristarch habe das Wort *οἰῶν* zweisylbig und als Perispomenon gelesen, *ὡς αἰγῶν*; d. h. wir haben hier die oben besprochene Synekdrone, welche wesentlich nur eine zweigliedrige Analogie ist. Wie benimmt sich im Gegentheil der entwickelte Analoget? Er beginnt, so soll Ptolemäus gethan haben, der Nominativ sei einsylbig: *οἷς ὡς αἷξ*, folglich müsse man auch im pl. *οἰῶν ὡς αἰγῶν* sagen; d. h. *οἷς : αἷξ = αἰγῶν : οἰῶν*. — *I*, 270 soll Aristarch haben lesen wollen *ἔχευον*, weil *ἀναλογεῖ τὸ μίσγον*. Die Stelle lautet nämlich *οἶνον || μίσγον, ἀτὰρ βασιλεῦσιν ὕδωρ ἐπὶ χειρὰς ἔχευαν*. — Darum meine ich, daß wir im folgenden Scholion wohl einen aristarchischen Inhalt haben; die Form aber wird dem Berichterstatter angehören. Tryphon nämlich sagt bei Gelegenheit der Form *ἀλκί* als Dativ von *ἀλκή*, *ὅτι Ἀρίσταρχος λέγει ὅτι ἔθος τοῖς Αἰολεῦσιν ἔστι λέγειν τὴν ἰωκὴν, ἰῶκα καὶ τὴν κρόκην, κρόκα καὶ τὴν ἀλκὴν, ἄλκα ὡς σάρκα. εἰ δὲ σάρκα ὡς ἄλκα, καὶ ἀλκί ὡς σαρκί*. Hievon wird nur die Bemerkung über den Aeolismus überhaupt und der Schluß *ἀλκί ὡς σαρκί* aristarchisch sein. — Aristarch liest *Ω*, 701 *ἔστεῶτ* (für *ἔσταότ*) und wenn nun das *ε* des Verses wegen gedehnt werden muß, so dehnt er es zu *η*, nicht zu *αι*, also *τεθνηῶτα*, nicht *τεθνεῶτα* (*P*, 161. 229. *Σ*, 537. 540.). Gründe werden dafür nicht angegeben. Ob er hier rein seinem Sprachgefühl gefolgt ist, oder ob er es sich verdorben hat? Bekker (Monatsber. der Berl. Akad. 1861. S. 241.) will

schoben wird, beweist schlagend folgender Fall. Zu *κατενώπα* (*O*, 320) haben wir folgendes Scholion: *ὁ μὲν Ἀρίσταρχος προπερισπᾷ, ἐν ᾗ ἀπὸ τοῦ ἐνωπὴν ἐνώπα ὡς ἰωκὴν ἰῶκα, ἵνα δηλοῖ τὸ κατὰ πρόσωπον. ὁ δὲ Ἡρωδιανὸς προπαροξύνει, λέγων αὐτὸ εἶναι ἀπὸ τοῦ ἐνώπιον καὶ ἐνώπια, ὃ σημαίνει τὰ ἐναντία, κατὰ συγκοπὴν, ὡς μηρία μῆρα καὶ σιλία σῖτα*. Richtig ist, daß Aristarch „κατ' ἐνώπα“ las, alles Andere ist falsch oder ungenau, wie folgendes Scholion zeigt: *κατενώπα, Ἀρίσταρχος ὡς κατὰ δῶμα, ἀπ' εὐθείας τῆς ὤψ, ἥτις αἰτιατικὴν ἔχει τὴν ὥπα ὃ δὲ Ἀλεξίων καὶ οἱ πλείους κατέναντα, οἷς καὶ βέλτιον πείθεσθαι, ἵνα ᾗ ἀπὸ τοῦ κατενώπια κατὰ συγκοπὴν κατένωπα, ὡς μηρία μῆρα, σιλία σῖτα. ἐνεστι μέντοι (sagt Herodian) βοηθῆσαι καὶ τῷ Ἀριστάρχῳ οὕτως, ὡς ἐνωπὴ ἢ πρόσωπις (II. 5, 374.), παρ' ἣν ἔστιν αἰτιατικὴ ἐνωπὴν ὃν οὖν τρόπον τὴν ἰωκὴν ἰῶκα εἶπε μεταπλάσας, οὕτως καὶ τὴν ἐνωπὴν ἐνώπα προπερισπομένους*. Aristarch gehört also nur die einfache Vergleichung: *κατ' ἐνώπα ὡς κατὰ δῶμα*. Was im ersteren Scholion Herodian zugeschrieben wurde, gehört schon dem Alexion, und die Begründung der aristarchischen Ansicht durch die vollere Analogie ist Sache Herodians.

das ϵ vor η zu η , vor o und ω aber zu ϵ dehnen: $\theta\epsilon\acute{\iota}\omega$, $\theta\epsilon\acute{\iota}\omicron\mu\epsilon\nu$ aber $\theta\acute{\eta}\eta\varsigma$, $\theta\acute{\eta}\eta$. Hat sich Aristarch vom ersteren Falle irre leiten lassen, und sie auch auf letzteren ausgedehnt?*) Dafs wenigstens seine Ansicht über die Zerlegung der langen Vocale nicht sorgfältig durchgearbeitet war, beweist seine Erklärung von $\acute{\epsilon}\acute{\alpha}\varphi\theta\eta$ (N, 543), das er von $\xi\pi\epsilon\sigma\theta\alpha\iota$ ableitet, indem er annimmt, dafs η κατὰ διαίρεσιν $\epsilon\alpha$ werde, also $\acute{\eta}\varphi\theta\eta$: $\acute{\epsilon}\acute{\alpha}\varphi\theta\eta$, weil es wie $\acute{\epsilon}\acute{\alpha}\gamma\eta$ aus $\acute{\eta}\gamma\eta$ entstanden sei. Er erkannte nicht, dafs η nur dann $\epsilon\alpha$ wird, wenn es selbst aus $\epsilon\alpha$ entstanden ist. — Bemerkenswerth ist auch folgender Fall: Er las O, 10 und Ω, 84 $\epsilon\acute{\iota}\alpha\theta'$ ($\epsilon\acute{\iota}\alpha\tau\omicron$) als 3. pl. imperf. von $\epsilon\iota\mu\iota$. Er liefs also das in der Literatur erst spät auftretende Imperf. $\acute{\eta}\mu\eta\nu$ schon im Homer gelten. Dagegen las Aristophanes richtig $\epsilon\acute{\iota}\alpha\theta'$ von $\acute{\eta}\mu\alpha\iota$.

Sicherer als aus den blofsen Lesarten können wir den Grad seiner grammatischen Entwicklung aus seinen Bemerkungen über sprachliche Formen entnehmen.

Aus dem was oben (S. 292 ff.) über die Ansicht der Stoiker vom Verbum mitgetheilt ist, geht hervor, dafs die Philosophen, von der Bedeutung nach logischer Rücksicht ausgehend, zwar wohl Classen der Verbal-Begriffe aufstellten, die Kategorie der Genera Verbi aber, die des Activum, Passivum und Medium, die lediglich auf der grammatischen Form beruht, gar nicht kannten. Namentlich umfaßt die Classe der Neutra active und mediale Formen, während das Medium für sich gar nicht besonders herausgehoben ward. Ganz entgegengesetzt erscheint die Sache bei Aristarch und seinen Schülern. Um die Kategorien der Bedeutung nicht bekümmert, nur auf die Lautform ihre Aufmerksamkeit richtend, unterschieden sie zwei Abwandlungsweisen des Verbums, die auf ω oder μ und die auf $\mu\alpha\iota$; jene bezeichneten sie als active Form, $\epsilon\nu\epsilon\rho\gamma\eta\tau\acute{\iota}\kappa\omicron\nu$, diese als Passivum $\pi\alpha\theta\eta\tau\acute{\iota}\kappa\omicron\nu$. Da insofern das Medium mit dem Passivum

*) Dafs Becker in Bezug auf die Conjunction $\kappa\omega\varsigma$ sich durch die Vergleichung des Sanskrit, welche die Lesung $\acute{\eta}\kappa\omega\varsigma$ begünstigt, nicht bestimmen läfst, sondern seiner aufgestellten Analogie gemäß $\epsilon\iota\kappa\omega\varsigma$ liest: daran scheint er mir recht zu thun. Denn diese Dehnung des ϵ wird ein rein phonetischer Proceß gewesen sein, bei dem es nicht auf das ursprüngliche, etymologische Verhältniß ankam. Herodian hat vermuthlich $\epsilon\iota\kappa\omega\varsigma$ gelesen; wenigstens konnte er nicht $\acute{\eta}\kappa\omega\varsigma$, sondern nur $\acute{\eta}\kappa\omega\varsigma$ gesprochen haben, da er nach Schol. O, 365 die Regel aufgestellt hatte, η vor einem Vocal könne niemals den Spiritus asper, sondern nur den lenis haben (v. Apollon. adv. 559.).

zusammenfiel, so wurde es auch hier gerade wie bei den Stoikern nicht besonders hingestellt. Zwei ganz entgegengesetzte Betrachtungsweisen, aber beide völlig einseitig, gelangen schliesslich zu demselben Irrthum. Die Stoiker und Aristarch mit den Seinigen — sie haben weder die Form noch die Bedeutung des Mediums gekannt*).

Diese Thatsache kann im ersten Augenblick an sich selbst schon wundernehmen. Der unendlich gefeierte Aristarch weiss nichts von Medium! Hatte er es denn nicht mehr in seinem Sprachgefühl? Das möchte ich doch nicht zu behaupten wagen. Noch verwunderlicher aber wird die Sache, wenn man sieht, wie oft Aristarch vor Thatsachen steht, welche ihm die Unterscheidung des Mediums vom Act. wie vom Pass. aufdrängen zu müssen scheinen; und es verhält sich nicht etwa so, dass er vor denselben stünde, aber sie nicht sähe; sondern er sieht sie auch und notirt sie. So z. B. *A*, 562 bei dem Gleichniss vom Esel, den die Knaben mit ihren Stecken aus dem Saathelde zu treiben suchen, was ihnen auch endlich gelingt, nämlich nachdem er sich gesättigt hat: *ἐπεί τ' ἐχορέσσατο πορβῆς*. Hier bemerkt Aristarch, *ὅτι ἐχορέσσατο εἶπεν ἀντὶ τοῦ ἐχορέσθαι*. Zu *ἵνα ὕβριν ἴδῃ* (*A*, 203. *I* 163) wird bemerkt, *ὅτι χωρὶς τοῦ ὅ τοῦ ἴδῃ*, also nicht *ἴδῃς*, d. h. der Aor. med., nicht act. Zu *A*, 331: *ἀκούετο ἀντὶ τοῦ ἤκουεν*. Umgekehrt (*II*, 57) *πτεράτιστα κατὰ τὸ ἐνεργητικὸν ἀντὶ τοῦ ἐκτενέσθαι*. Ausdrücklicher wird in anderen Fällen, wo das Medium gebraucht ist, bemerkt *παθητικὸν ἀντὶ τοῦ ἐνεργητικοῦ*. Man kann aus solchen Beispielen lernen, wie schwer es ist, zu sehen; wie alle Aufmerksamkeit nicht ausreicht; wie noch weniger die Sachen von selbst in den Geist eingehen. Sehen heisst vielmehr Schaffen, und der Geist schafft nur, wenn er sich zuvor die nothwendigen Kräfte oder Organe gebildet hat. Es ist auf obige Fälle bald zurückzukommen, und wir werden sogleich bemerken,

*) Vergl. Friedländer, *Aristonici reliquiae* p. 2. — Man meint häufig, dass zwei entgegengesetzte Methoden, die zu demselben Ergebnis führen, einander als Probe dienen. Allerdings: nur nicht als Probe der Wahrheit, sondern des Irrthums. Auch jene Meinung scheint von dem Gebiete der Mathematik, wo sie Geltung hat, in ganz unberechtigter Weise auf andere Gebiete übertragen zu sein. Man bildete sich ein, Philosophie und Empirie müßten, von entgegengesetzten Punkten ausgehend, zu demselben Ziele gelangen, das eben durch solches Zusammentreffen als wahr bestätigt werde. An dieser Einbildung ist alles falsch.

daß Aristarch noch nicht das rechte Organ zur Gewinnung gewisser grammatischer Erkenntnisse entwickelt hatte:

Die alten Grammatiker, obwohl sie ausschließlich auf die Lautform sahen, rechneten dennoch das Perfectum secundum nicht zum Activum; sondern absehend von der äußeren Form, mit Rücksicht auf die Bedeutung, zogen sie es seit Apollonios zum Medium, vorher aber zum παθητικόν, welches, wie eben bemerkt, Passivum und Medium umschloß. So oft also das Perf. sec. active Bedeutung im Homer hat, unterläßt Aristarch nicht zu bemerken, παθητικῶς oder παθητικῷ ἀντὶ τοῦ ... (ἐνεργητικοῦ). So gilt πεπληγῶς B, 264. E, 763. κεκοπῶς N, 60 als παθητικόν, aber an Stelle des Activums.

Da wahrscheinlich (s. oben S. 306 f.) schon die Stoiker den Aorist kannten, so ist es natürlich, daß auch Aristarch ihn beachtete. Namentlich bei Gelegenheit der Infinitive und Participien scheint der Gegensatz des παρατατικόν zum συντελικόν klar geworden zu sein; aber auch im Indicativus ward so das Imperfectum vom Aorist unterschieden. Den Namen Aorist scheint Aristarch noch nicht gebraucht zu haben. Im Gegensatze zum Präsens, ἐνεστῶς, hieß (schol. N, 228) das Imperfectum παρρηγμένος. Und so dürfte kaum zu zweifeln sein, daß sich Aristarch der stoischen combinirten Termini bediente: ἐνεστῶς παρατατικός und παρρηγμένος παρατατικός für Präs. und Imperf. (oben S. 306.), während das einfache (und also unbestimmte) συντελικόν den Aorist bezeichnete.

Sehen wir so Aristarch in Bezug auf das Genus wie das Tempus Verbi thatsächlich nicht über die Bestimmungen der Stoiker hinausgehen: so kann es nicht auffallen, wenn wir auch bei ihm wie bei den Stoikern (S. 309 f.) den Begriff und den Terminus des Modus noch nicht finden, und natürlich eben so wenig die Namen für die besonderen Modi*). Wenn er Ver-

*) Die obige Behauptung bestätigt Friedländer (Arist. reliqq. p. 7.). Wenn er aber so weit geht, das Scholion zu O, 571: ὅτι τῷ ἐντικῷ ἀντὶ προστακτικοῦ ἐχρήσατο bloß wegen dieser Termini dem Aristonicus abzusprechen und für späteren Ursprunges zu erklären: so läßt er außer Acht, daß diese Termini stoisch sind und von Aristarch und Aristonicus in stoischem Sinne (oben S. 310.) genommen sein können. Daher kann es auch keinen Anstoß erregen, wenn Didymus zu Φ, 611 berichtet: Ἀρίσταρχος ἐντικῶς σαῶσαι ἀντὶ τοῦ σαώσαιεν. Gegründeten Verdacht gegen das Alter eines Scholion kann von den Terminis für die Modi nur der Gebrauch von ὁριστικόν (Indicativus) und ὑποτακτικόν (Conjunctivus) erregen, wie im schol. zu K, 260;

anlassung hat, den Modus zu beachten, so führt er die betreffende einzelne Form an; z. B. zu *E*, 311 ἀπόλοιτο ἀντὶ τοῦ ἀπώλετο ἄν. Zu *A*, 232 *B*, 242 λωβήσαιο ἀντὶ τοῦ ἐλωβήσω ἄν. Zu *A*, 176 ἐρέει ἀντὶ τοῦ εἶποι ἄν. Zu *A*, 137 ἐλωμαι ἀντὶ τοῦ ἐλοῦμαι ἢ ἐλοίμην u. s. w. Allgemein aber nennt er den Modus ῥῆμα, wobei doch wohl ῥῆμα mehr sagen soll als bloßs forma verbi, nämlich: Aussage, Prädicierung, d. h. Weise der Aussage.

So sehen wir, wie Aristarch auf das häufigste dabei stehen blieb, die Thatsachen in äußerlichster Weise anzumerken, ohne auf das Wesen und die Bedeutung, den Begriff der Formen einzugehen. Dieselbe Äußerlichkeit in der Betrachtung zeigt sich nun auch in seinen syntaktischen Beobachtungen; und hier tritt sie nicht bloß sogar noch stärker und auffallender hervor, sondern wir lernen hier auch ihren eigentlichen Grund kennen. Und dieser scheint mir in Folgendem zu liegen. Es kam Aristarch noch gar nicht darauf an, eine Grammatik zu entwerfen, ein grammatisches Bild der griechischen Sprache zu zeichnen; sondern den richtigen Gebrauch und die richtige Bildung der Sprachformen, wie sie in der gebildeten *συνηθεία* oder *κοινῇ* jener Zeit üblich war, voraussetzend, bemerkte er nur die Abweichungen des homerischen und dialektischen Sprachgebrauchs, indem er diesen mit jener in äußerlichster Weise verglich (S. 464). Dies wird nun eben in seinen syntaktischen Beobachtungen besonders klar. Die allgemeine Redeweise der Gebildeten seiner Zeit, sein eigenes Sprachgefühl, auch die Logik galt ihm als Maßstab; und jede Abweichung von ihr galt ihm als eine Vertauschung, *ἐναλλαγὴ, παραλλαγὴ, μετάληψις*. Das Eine steht anstatt des Andern: τῷ . . . ἀντὶ τοῦ . . . ἐχρήσατο oder . . . εἶπεν ἀντὶ τοῦ . . . , ὁ χρόνος oder τὸ ῥῆμα ἐνῆλλακται oder ἤλλακται, oder τοὺς χρόνους ἐνῆλλαξε. So wechseln die Personen, die Numeri, die Tempora, die Modi, die Genera Verbi mit einander; es steht gelegentlich jeder Casus für den andern; z. B. zu *A*, 24: ἀλλ'

denn weder wird berichtet, daß die Stoiker dieselben gekannt haben, noch auch würde sich die Beachtung dieser Kategorien leicht mit dem ganzen Geiste der stoischen Anschauungsweise in Einklang bringen lassen. Wir müssen aber kurzweg sagen: so lange man die Kategorie des Indicativs und Coniunctivs nicht kannte, hatte man auch den Begriff der grammatischen Modi noch nicht, sondern nur gewissermaßen entsprechende rhetorische Kategorien. So bei den Stoikern wie bei Aristarch und seinen nächsten Schülern.

οὐκ Ἀτρείδῃ Ἀγαμέμνονι ἦνδ' αὖ θυμῷ bemerkt er: ὁ δὲ ποιη-
 τῆς δοτικῇ ἀντὶ γενικῆς παραλαμβάνει, und auch eine Prä-
 position vertritt die andere. Und so wird jede Abweichung
 von der später üblichen Construction, jede Anakoluthie, jede
 phantasievolle Wendung, alles grammatisch-logisch nicht Strenge
 als ein σχῆμα aufgefaßt. Bald soll der Comparativ (συγκριτι-
 κόν) oder der Superlativ (ὑπερθετικόν) statt des Positivs (ἀντὶ
 ἀπλοῦ) oder absolut (ἀπολελυμένως) stehn, bald auch der Po-
 sitiv statt des Comparativs, wie wenn der eine Aias μέγας heißt;
 die Geschlechter der Adjectiva sollen vertauscht werden, das
 Masc. beim weiblichen Subst. statt des Femin. und umgekehrt,
 wie z. B. ἀσβέστη, welches Femin. später nicht im Gebrauche
 war. Adjectiva (ἐπίθετα) sollen statt der Adverbia (μεσότης)
 stehen, z. B. νέον für νεωστί, καλὸν αἰεῖν für καλῶς. Heißt
 es *A*, 186 βάσκι' ἔθι' Ἴρι ταχεῖα, so wird bemerkt, ὅτι οὐ κατ'
 ἐπίθετον τὸ ταχεῖα, ἀλλ' ἀντὶ τοῦ ταχέως. *Ψ*, 287 ταχέες δ' ἱπ-
 πῆες ἄγεσθαι wird gesagt, ὅτι ἀντὶ μεσότητος τοῦ ταχέως, οὐ
 κατὰ τῶν ἱππέων. — Hierbei tritt nun auch gelegentlich eine
 mangelhafte Kenntniß zu Tage, welche eine Enallage sieht, wo
 gar nichts davon vorliegt. Aristarch hält αἰχμητά, ἀκάκητα,
 überhaupt die Wörter ähnlicher Bildung, für Vocative, welche
 dann als für Nominative stehend angesehen werden.

Das Beste, wenn nicht das einzig Gute, an diesen Bemerkungen ist die Erkenntniß der Constructionen πρὸς τὸ σημα-
 νόμενον καὶ οὐ πρὸς τὸ ῥητόν, nach dem Sinne; z. B. wenn
 Homer sagt φίλε τέκνον statt φίλον, wenn er *A*, 250 nach γε-
 νεαὶ μερόπων ἀνθρώπων das darauf sich beziehende Relativum
 οἷ, nicht αἷ setzt u. s. w.

Neben der Enallage treten dann die beiden σχήματα der
 Ellipse und des Pleonasmus auf, je nachdem eine Conjunction
 oder Präposition ausgelassen ist (παραλείπεται, λείπει), wo
 die gewöhnliche Redeweise sie setzen würde, so daß man sie
 nun hinzu denken zu müssen meinte (ἔξωθεν δεῖ λαβεῖν); oder
 sie steht (überflüssig, meint Aristarch: περιττεύει), wo diese
 sie nicht gebrauchen würde*).

In dieser Betrachtungsweise, die völlig an der Oberfläche

*) Das Einzelne zu dem oben Gesagten findet sich vortrefflich bearbeitet
 bei Friedländer, Aristonici rell.

der Erscheinung haften bleibt, gibt sich wiederum jener Geist kund, den wir bei den Griechen nach Aristoteles oben im Allgemeinen gezeichnet haben, jenes abstracte Schematisiren der in flacher Empirie gefundenen Einzelheiten.

Wie sich Aristarch das Verhältniß dieser *σχήματα* zum Principe der Analogie dachte, läßt sich nicht sagen, und schwerlich war er sich hierüber klar. Den Terminus für die streng grammatische Construction und Congruenz, der später üblich ist, nämlich *καταλλήλως*, mag er wohl schon angewandt haben (*M*, 159), vielleicht auch *ἀνάλογον*, dieses Wort aber in einem anderen Sinne, als in dem dieses specifischen Terminus. Es findet sich nämlich (bei Didymus *I*, 295 verglichen mit *K*, 578) *ἀναλογεῖ* im Sinne von *ἔστι κατάλληλον*, d. h. die beiden Wörter, um die es sich handelt, passen zu einander, z. B. zum Imperf. ein Participium praes., aber nicht aor.

Der Terminus *σχῆμα* beruht so sehr auf der Abweichung vom Ueblichen, daß in Fällen, wo es üblich ist nicht *καταλλήλως* zu sprechen, die strengere Construction zum *σχῆμα* gemacht wird. So ist es z. B. ein *σχῆμα*, wenn Homer das Verbum im Pl. setzt, wo das Subject ein Neutrum Plur. ist (*B*, 36. *H*, 6. *N*, 85), weil die gewöhnliche Sprache hier den Sg. des Prädicats gebraucht. Die homerische Construction nennt Apollonios (de constr. p. 224.) *ἀναλογώτερον*, d. h. regelreicher; Aristarch nennt sie (*H*, 102) *τὸ ἀπηρτισμένον*, „*genus dicendi aptum et sibi constans i. e. absolutum, quasi illi constructioni verbi singulari numero prolati cum plurali nominum aliquid ad perfectionem desit*“ (Friedländer l. l. p. 15.). Auch hieraus geht hervor, daß Aristarchs Begriff von Analogie noch gar nicht die volle Festigkeit und Bestimmtheit eines Terminus und Schlagwortes erlangt haben kann.

Kommen wir nun schließlic auf einen allgemeinen Fall, die Abwerfung oder Beibehaltung des Augments. Das Sprachgefühl kann hierbei nicht in Betracht kommen und viel klare Theorie können wir ihm nach Vorstehendem auch nicht zutrauen. Es wird ausdrücklich und ausschließlic nur dies berichtet, er habe den Wegfall des Augments für *ποιητικώτερον* gehalten. Dies wird ihn veranlaßt haben, es so oft abfallen zu lassen, als die Handschriften, wie er sie ansah, es wirklich nicht hatten. Wenn wir nun heute die nicht geringe Anzahl

der Fälle übersehen, in denen nach Aristarch das Augment fehlt und bleibt, so werden wir uns nicht wundern, wenn ein heutiger Philologe gewisse Regeln erkennt, nach denen das Augment bleibt oder fehlt. Aber fern davon, daß wir uns für berechtigt halten könnten, die Kenntniß und Befolgung solcher Regeln dem Aristarch zuzuschreiben, beweisen dieselben nur die scharfsinnige Beobachtung des heutigen Philologen (M. Schmidt im Philol. IX, 426 ff.).

Ueberhaupt aber liegt die Sache, wie ich schliesslich wiederhole, nach meiner Ansicht so, daß da, wo Aristarchs Theorie entschieden hervortritt, sie auch sogleich den Verdacht erregt, ob hier nicht die Ueberlieferung oder das Sprachgefühl verletzt ist. Nur sein Mangel an theoretischer Entwicklung, sein Objectivismus, sichert uns im Allgemeinen, daß er die Ueberlieferung treu erhalten hat. Wir können ihm aber dies noch besonders hoch anrechnen, daß er das Bewußtsein hatte, die Reflexion müsse sich hüten, corrigierend, d. h. zerstörend, einzugreifen. Er hatte, wie in ihm die Theorie schon mächtig keimte, doch auch das Mißtrauen gegen sich als Gegengift in sich. Diese Besonnenheit, diese Schonung des Gegebenen, sei es des handschriftlich Ueberlieferten, sei es des Sprachgebrauchs ging seinen Schülern und nächsten Nachfolgern ab. Zu ihnen wollen wir uns wenden, ehe wir ihre und ihres Meisters Gegner kennen zu lernen suchen.

Die Anhänger Aristarchs. — Partei der Analogisten.

Aristarch scheint außer seinem sicheren Sprachgefühl und feinem philologischen Takt auch noch ein vorzügliches Lehr-talent besessen zu haben. Nur natürlich gerade das Beste was er hatte, konnte er seinen Schülern dennoch nicht geben. Sie lebten unter ungünstigeren Verhältnissen: das nationale Sprachgefühl sank immer mehr und mehr. Wenn nun dafür die Theorie sich immer mehr der Thatsachen bemächtigte, immer sicherer ward, so konnte sie doch nicht bloß nicht jenen Verlust des unmittelbaren Bewußtseins ersetzen, sondern mußte auch bei so schwacher objectiver Grundlage und Gegenwirkung sehr leicht in subjectives Construiren ausarten. Zudem weiß man ja, wie Schüler leicht in den Wahn verfallen, in den Formen, in der

Manier des Meisters den Stein der Weisen zu besitzen; wir wissen namentlich vom Eleaten Zeno, von den Sophisten her, wie enthusiastisch die Griechen Theorien aufnahmen, consequent verfolgten und in der Praxis geltend machen wollten. Die Neigung, die Welt nach allgemeinen Sätzen umzugestalten, war namentlich in der Zeit nach Alexander auf allen Gebieten, auch in der Politik, sehr lebhaft. Die stark gewordene Subjectivität wollte überall die verfallenden objectiven Verhältnisse nach apriorischen Constructionen neugestalten. So wurde nun auch das Princip der Analogie nicht bloß als ein Mittel, die Thatsachen zu erklären, angesehen, sondern als Norm, nach der die Ueberlieferung zu regeln ist.

Das Verdienst der Schüler Aristarchs darf nicht verkannt werden. Was ihnen der Meister gegeben hat, war nicht viel mehr als das Princip, auf welches sich grammatische Forschungen gründen ließen. Wie sehr er auch seine Vorgänger an theoretischer Entwicklung übertraf: eine grammatische Uebersicht über das ganze Gebiet der griechischen Sprache hatte er noch nicht, und beabsichtigte er auch noch gar nicht. Daß überall die Analogieen zu suchen seien, das hatte er gelehrt; die Ausführung dieses Principis ist das Werk seiner Schüler. Daß sie hierbei vielfach Mißgriffe begingen, kann ihnen nicht zum Vorwurf gereichen; aber die Vortrefflichkeit des aristarchischen Principis lag darin, daß es in sich selbst den Trieb trug, solche Mißgriffe wieder auszugleichen. Die Schule konnte, ihre Leistung an ihrem Principe messend, an sich selbst Kritik und Correctur üben. Und sie that es mit außerordentlichem Fleiße, mit großer Umsicht, Sorgfalt und Schärfe. So stellte sie die Forderungen des Principis immer mehr und immer entschiedener heraus. Und so ist nicht bloß die Ausarbeitung der Grammatik ihr Verdienst, sondern auch die festere Formirung des Principis der Analogie selbst.

Hier ist natürlich nur von den bedeutenden Männern der Schule die Rede. Aus ihren Fehlern aber läßt sich auf das Treiben der unbedeutenderen Masse der grammatischen Schulmeister schließen, welche wohl häufig genug ein Zerrbild Aristarchs darboten.

Wir haben gesehen, wie Aristarch (*I*, 198) *οἰῶν* schreiben wollte, nach Analogie von *αἰγῶν*. Ptolemäus Askalonites führt

dies aus, indem er die Proportion aufstellt (wenn auch nicht streng in dieser mathematischen Formel): $οἷς : αἷξ = αἰῶν : οἰῶν$. Andere bekämpften dies, indem sie die Berechtigung des ersten Gliedes nicht anerkannten: Homer sage eben nicht einsyllbig $οἷς$, sondern zweisyllbig $ῥῆς$, und eben so $ῥῆος$, $ῥῆες$ dreisyllbig, wenn nicht das Metrum die Zusammenziehung der beiden ersten Sylben verlangt. Auch würde $οἷς$ eine strenge Analogie nur in dem attischen $φθοῖς$ finden, $ῥῆς$ aber hat seine vielen Analogieen in den Nominativen der Wörter auf $ις$.

So wird öfter Aristarch selbst corrigirt, weil man die Analogie umfassender aufzustellen verstand. Er will (*A*, 799. *II*, 41) $εἰσχοῦτες$ schreiben, weil es nur die contrahirte Form des aufgelösten $εἰσχω$ sei. Die Schule entschied sich aber für Zenodots Lesung $ἰσχοῦτες$, weil man gefunden hatte, daß die Verba auf $σχω$ vor dieser Endung keinen Diphthong aufser $αυ$ dulden, wie in $παραύσχω$.

Solche Fehler, wie die hier an Aristarch bemerkten, ließen sich die Schüler viel häufiger zu Schulden kommen. Ihnen ging nämlich das unmittelbare Sprachgefühl schon in hohem Grade ab. Ueberblickt man was von einem Tyrannion, Ptolemäus Askalonita, Pamphilus u. s. w. über die Accentuirung vieler Wörter überliefert ist: so sind ihre Irrthümer unerklärlich, wenn man nicht annimmt, daß sie sich zur griechischen Sprache wesentlich schon kaum anders, als Fremde, als wir, verhalten. Sie bestimmen die Accente nur nach Regeln, und zwar, bevor diese durch Herodian endlich mit außerordentlicher Subtilität durchgearbeitet waren, nach halbrichtigen Regeln; und so irren sie häufig und verstoßen gegen den Sprachgebrauch, wie er sich in mancher glücklicheren griechischen Familie noch erhielt. Weil man aber dieses Sprachgefühl nicht hatte, dessen schöpferische Macht nicht kannte: so achtete man es auch nicht. Man fühlte sich selbstgenug in der analogistischen Theorie, und setzte deren Ergebniß dem Sprachgebrauch, auch da, wo man ihn kannte, kühn entgegen. Man kannte ihn eben nur von außen her; darum blieb auch diesen Männern die übliche Aussprache eine äußerliche. Die Theorie saß ihnen tiefer, war ihnen eigener, und so folgten sie ihren Geboten mehr, als dem Gebrauche derer, die nichts von Grammatik verstanden, also nicht so gebildet waren, wie sie. Sie hielten sich

für unfehlbar, für Gesetzgeber der Sprache, denen die Anderen, die Nicht-Grammatiker folgen mußten; nicht aber umgekehrt mochten sie Jenen folgen. Dafs man die Regeln der Sprache dem wirklich, d. h. aus schöpferischem Sprachtriebe, Sprechenden ablauschen müsse, das wufste mit Klarheit und Entschiedenheit das ganze Alterthum nicht. Denn man wufste nichts von solchem Sprachtriebe der Seele. So erhielt die Analogie, die bei Aristarch nur als Erklärungsgrund herbeigerufen ward, bei seinen Schülern eine regelnde Kraft. Hiernach werden die folgenden Thatsachen nicht auffallend sein.

Aristarch hatte *B*, 262 den Accusativ *αἰδῶ* als Perisponmenon gelesen, und ebenso *ῥῶ* (*I*, 662), dagegen *Πυθῶ*, *Ἀητώ* als Oxytona. Er war hierbei sicherlich keiner Regel, sondern seinem Sprachgefühl gefolgt. Von letzterem nicht geführt, nahmen schon seine nächsten Schüler an jener ungleichen Accentuirung Anstofs. Dionysius Thrax einerseits will auch das erstere Wörterpaar oxytoniren; umgekehrt will Pamphilus auch das letztere *περισπωμένως* lesen. Das ist theoretische Gleichmacherei. Erst der genauer beobachtende und im Glauben an Aristarchs Unfehlbarkeit für dessen Aussprüche Gründe suchende Herodian findet, dafs jene Wörter nicht gleich accentuirt werden dürfen, da auch ihre Nominativ-Form verschieden ist: *ῥῶς*, *αἰδῶς*, aber *Ἀητώ*, *Πυθῶ*. Aber was folgt hieraus? Müßten nicht die Accusative, da sie gleich gebildet werden, trotz der ungleichen Nominative denselben Accent haben? Darum fügt Herodian hinzu, was er von seinem Vater Apollonius (*De pron.* p. 112.) gelernt hatte, dafs nämlich der Acc. *Πυθῶ*, weil aus *Πυθῶα* entstanden, zwar der allgemeinen Regel nach Perisponmenon sein müßte, dafs aber ein erst als Declinations-Endung sich einstellendes *ω* (*τὸ πτωτικὸν ω* d. h. *τὰ εἰς ω λήγοντα πτωτικὰ κλίσεως τυγχάνοντα*) den Circumflex nicht erhält, z. B. der Dual *καλῶ* und von *χρύσεος*, contr. *χρυσούς*, der Dual. *χρυσῶ*. Herodian muß bemerkt haben, dafs dann auch *αἰδῶ*, *ῥῶ* zu lesen sein müßte. Daher fügt er hinzu, dafs, wenn der Accusativ und Nom. dem buchstäblichen Laute nach gleich (*ὁμόφωνος κατὰ φωνήν*) sind, sie auch denselben Ton erhalten. *Ἀητώ* und *Πυθῶ* lauten im Acc. wie im Nom.; daher erhalten sie denselben Accent; *αἰδῶ* und *ῥῶ* aber lauten anders als der Nominativ *αἰδῶς*, *ῥῶς*, folglich bekommen sie eine andere Be-

tonung. Diese Ungleichheit wie jene Gleichheit beruht nicht auf der Contraction, sondern auf der *συνέπτυσις τῆς φωνῆς*, jenem oben besprochenen Gleichklange der Wörter als letztem Principe der Betonung.

N, 103 betont Aristarch *Θώων*. Diocles und Dionysius Thrax stimmen ihm bei. Pamphilos aber betont *Θωών*, wie *Θηρών*, *κυνών*, und alle zweisylbigen Nominative im Plural auf *ες* werden, so lautet seine Regel, im gen. pl. Perispomena; daher las er *Τρωών*, *δμωών*, *παιδών*, *παντῶν*, *λαών*, *τινῶν*, unbekümmert um die *συνήθεια*. Kasios (Cassius) dagegen bemerkte, daß von den im Sg. einsylbigen, im Pl. zweisylbigen Wörtern der Gen. Pl. dann zwar, wenn die letzte Sylbe mit einem Consonanten beginnt, Perispomenon ist, wie *Θῆρες*: *Θηρών*, *κύνες*: *κυνών*, *χῆνες*: *χηνών*; dagegen wenn sie mit einem Vocal beginnt, so ist er Paroxytonon *). — N, 391 betonte Aristarch und mit ihm Alexion den Dativ pl. *νεήκεσι* von *νεηκής*, neugeschliffen, wie *εὐμήκεσιν* von *εὐμήκης*. Ptolemäus will ersteres Wort paroxytoniren, wie *εὐγενέσιν*, nach folgender Regel: die durch Zusammensetzung mit weiblichen Substantiven auf *η* gebildeten, auf *ης* auslautenden Adjectiva (*τὰ παρὰ τὰ εἰς ἡ λήγοντα θηλυκὰ συντιθέμενα καὶ εἰς ἡς περατούμενα ἐπιθετικά*), wenn sie eine Neutral-Form haben und den gen. auf *ους* bilden, werden oxytonirt, z. B. von *τύχη*: *εὐτυχές*, *εὐτυχοῦς*, *εὐτυχεῖς* also *εὐτυχής*, ebenso *εὐρυπυλοῦς*, *εὐρυπυλές*, *εὐρυπυλεῖς*. So muß denn auch *νεηκής* von *ἄκη* oxytonirt und *νεηκέσι* paroxytonirt werden. Dennoch sagt man *νεήκεσι* (*ὁμῶς μέντοι ἢ παραδόσις τὸ νεήκης καὶ ταναήκης βαρύνει*) *κατὰ συνεκδρομὴν τοῦ εὐμήκης, μεγακήτης*. — In gleicher Weise will Ptolemäus Z, 351 das überlieferte *ἔρσαι* in *ἐέρσαι*, K, 373 *ἐύξου* in *ἐύξου* verwandeln. — Zu A, 231 wird berichtet, daß Aischrion *λίς*, Löwe, mit dem Circumflex versehen will. Denn der Acc. laute *λιν*; wie nun von *μῦν* der Nom. *μῦς*, von *δρῦν* *δρῦς*, von *νοῦν* *νοῦς* laute, so müsse auch vom Acc. *λιν* der

*) τὰ μονοσύλλαβα, ὅταν μὲν ἔχῃ τὴν πληθυντικὴν ἐπὶ τῆς τελευταίας συλλαβῆς μετὰ συμφώνου λεγομένην, πάντως καὶ κατὰ τὴν γενικὴν περιπαῖται, ὡς *Θῆρες* *κύνες* *χῆνες*, ὅταν δὲ ἀπὸ φωνήεντος ἀρχομένην, πάντως βαρυνονομένην, ὡς *Τρῶες*, *δμῶες*, *λῆες*. Man beachte diese völlig äußerliche Betrachtungsweise, die im Alterthum auf keinem Punkte durchbrochen ward.

Nom. *λίς* gesprochen werden. Auch dies weist Herodian mit dem Gleichklang von *λίς, τίς, κίς, θίς, ρίς* ab.

Auch Tyrannion will regeln*). *B*, 269 will er *ἄχρεϊον* zum Proparoxytonon machen; denn es kommt von *χρεία* mit dem *α* privativum; also ist *ἀναλόγως ἄχρειον* zu sprechen (s. oben S. 459.). — *B*, 648 spricht er nicht *Ῥύτιον*, sondern *Ῥύτιον* wie *πεδίον* u. s. w.

Wenn die besten Männer der Schule sich so durch die selbstgemachte Regel von dem Sprachgebrauch ableiten ließen: was mag der unbedeutenderen Menge begegnet sein! Indessen sahen wir schon, daß hierdurch die Entwicklung der Grammatik nicht aufgehalten ward.

Um aber das Verdienst der Schule in ein noch helleres Licht zu stellen, ist an ein Doppeltes zu erinnern. Erstlich entstand bald über das, was Aristarch gelesen wissen wollte, und was er überhaupt gelehrt hatte, eine sehr bedrohliche Unsicherheit. Aristarch hatte zwei Ausgaben Homers und mehrere commentirende Schriften veröffentlicht und mündlich gelehrt. Natürlich erklärte er sich über mancherlei wiederholt und verschieden. Ferner hatte er in seinen Ausgaben die Wörter und Stellen, an welche sich seine Bemerkungen knüpften, nur mit bestimmten Zeichen versehen, welche wohl im Allgemeinen andeuteten, welcher Art die Bemerkung sei, eine kritische oder exegetische u. s. w., aber nichts Bestimmteres aussagten. Hier war man in Gefahr viel zu vergessen, und es ist vor allem Didymus und Aristonicus zu danken, daß die Kenntniß der Bedeutung jener Zeichen erhalten blieb. Endlich hatten sich Bedenken an Stellen erhoben, über welche Aristarch ohne Bemerkung hinging. Das grammatische Bewußtsein seiner Schüler war entwickelter als das seinige; sie hatten sich viel mehr Regeln gebildet und diesen die einzelnen Thatfachen der Sprache unterzuordnen gesucht. Je mehr Grammatik aber, desto mehr Veranlassung zum Anstoß. Manches also mochte Aristarch wirklich übersehen haben; manches aber, z. B. gewisse Accentuirungen, Aspirationen, konnte ihm zu seiner Zeit selbstverständlich scheinen, was es den Späteren nicht mehr war. Ob *ιοδόκον* oder *ιόδοκον* (*O*, 444) zu sprechen, ob *όλοοίτροχος* oder

*) Planer, De Tyrannione grammatico. Berlin 1852.

ὀλοσιτρόχος, war zweifelhaft geworden. Man glaubte aber auch gelegentlich anders interpungiren, die Wörter anders abtheilen zu müssen u. s. w. So las z. B. Aristarch *A*, 211. 212 *περὶ δ' αὐτὸν ἀγγέραθ' ὅσσοι ἄριστοι* || *κύκλος*, Herodian aber nach dem Vorgange des Nikias und Ptolemäus *κυκλός*. — *E*, 638 las Aristophanes und Aristarch: *ἀλλ' οἷόν τινά φασι βίην Ἡρακλείην* || *εἶναι* und nehmen den Vers *θαυμαστικῶς*: *welch ein Mann soll Herakles gewesen sein!* In neuerer Zeit liest man lieber mit Tyrannion *ἀλλοιόν τινά*: ein ganz anderer war, so sagen sie, Herakles. — *I*, 153 *πᾶσαι* (die vorangenannten Städte) *δ' ἐγγὺς ἀλὸς νέεται Πύλου ἡμαθόεντος*, nahm Aristarch *νέεται* für *ναίονται* (welches *πάθος* oder welches *σχῆμα* mochte er hier finden?), Nicanor nahm es als Adjectivum.

Abgesehen also davon, was die Schule für Aristarch selbst zu thun hatte, war auch ihre selbständige Thätigkeit in Bezug auf Constituirung und Erklärung des homerischen Textes eine sehr bedeutende, wie die Scholien vielfach darthun. Ihre Schöpferkraft endet mit Herodian (Ende des 2. Jhs. p. Chr.), und ich zweifle nicht, daß Herodians Homer besser war als der Aristarchs, und daß der letzte bedeutende Schüler vieles besser verstand als der Meister. Gerade die vielfach begangenen Irrthümer müssen uns Hochachtung vor diesen Männern der Schule einflößen; denn sie zeugen von den Schwierigkeiten, mit denen sie zu kämpfen hatten. Schlimm war, wiewohl sehr erklärlich, daß sie ihre Schwäche nicht kannten, und darum etwas zu dreist urtheilten und keck in das Ueberlieferte eingreifen wollten. Das *O*, 635 widerspruchlos überlieferte *ὁμοσιχάει* nennt ein Dionysios (ungewiß welcher?) *βάρβαρον*. Im Obigen sind genug Beispiele gegeben, um zu sehen, wie erst jetzt Homer in Gefahr war, gefälscht zu werden, mehr als unter Zenodots Händen *). Daß diese Gefahr fern gehalten wurde, ist zunächst wieder Aristarch selbst zu verdanken. Die an den Aberglauben gränzende Verehrung, die er sich bei einigen Schülern zu verschaffen wußte, und daß er hierdurch (wie er sich selbst

*) Kaum übertrieben, jedenfalls nicht bedeutungslos ist es, wenn Timon auf die Frage des Arat, wo man sich einen reinen Text des Homer verschaffen könne, ihm anrath, sich eine „noch nicht berichtigte oder verbesserte Abschrift“ zu suchen: *εἰ τοῖς ἀρχαίοις ἀντιγράφοις ἐντυχάνοι καὶ μὴ τοῖς ἤδη διαρ-
θωμένοις*.

im Allgemeinen streng an Ueberlieferung und Sprachgefühl hielt) für die spätere Zeit, als das Sprachgefühl abgestorben war, eine neue, theoretische *παράδοσις*, die grammatische Schule gründete: dies liefe eine wirkliche Verletzung der Ueberlieferung nicht aufkommen.

Dafs die Autorität der Handschriften auch nur von Herodian besser verstanden worden wäre, als von Aristarch: dafür kenne ich keinen Beweis. Dafs Ptolemäus *B*, 258 gegen die Autorität, wie es scheint, sämtlicher Handschriften *κινήσομαι* in *κίετομαι* verwandeln will, kann uns bei diesem analogistischen Theoretiker nicht wundernehmen. Aber Herodian scheint sich gelegentlich gar nicht anders zu verhalten. *Ω*, 584 scheint neben *χόλον* nur das ziemlich gleichbedeutende *κόρον* handschriftlich verbürgt gewesen zu sein; Herodian will statt dessen *γόν* lesen; und der Grund: *ποῖον γὰρ οὗτος* (Priamos) *εἶχε χόλον, εἰ μὴ μᾶλλον γόν*; Und wie verhält sich diese Aenderung, die jedenfalls eine Verschlechterung des Textes wäre, zu den Handschriften? — Schwer zu sagen dürfte sein, warum er *Z*, 266 das aristarchische regelrechte *χερσὶ δ' ἀνίπτουσιν* in *ἀνίπτουσιν* verwandeln will. — *H*, 238 las Aristophanes *βοῦν*, Aristarch *βῶν*. Dies läßt auf Uebereinstimmung der Handschriften schließen, da in den ältesten nur *BON* gestanden haben kann. Worauf beruht es nun, wenn Herodian *βῶ* lesen will? — Auch künstliche Orthographie läßt er sich zu Schulden kommen. *Θ*, 296 will er nicht mit Aristarch *δεδεγμένος* mit *γ* lesen, sondern mit *χ*: *δεδεχμένος*, weil hier *τόξοις δεδεγμένος* nicht bedeuten solle „mit dem Bogen bestehend“, sondern „mit dem Bogen geschickt“ *).

Kommen wir jetzt zur Grammatik der Schule. Was zunächst die Accente betrifft, so sahen wir vielfach den Versuch, das Princip des Gleichklanges durch tiefer liegende grammatische Analogie zu ersetzen. Gleiche grammatische Formbildung sollte auch gleiche Betonung bedingen. Es verlohnte sich in der That, zuzusehen, in wie weit dieser Grundsatz durch den Sprachgebrauch bestätigt ward. Wir kennen nun freilich das Ergebnis schon. Die Sprache bindet sich nicht an jene Regel.

*) ὅτι εἰρωνευόμενος λέγει, οἷον δεξιούμενος τοῖς τόξοις· τὸ γὰρ δεδεχθαι φιλοφρονεῖσθαι καὶ δεξιοῦσθαι ἐστίν.

Aber auch die aristarchische Synekdrome half nicht in allen Verlegenheiten aus. Tryphon war in Verlegenheit, ob er (*I*, 147) *ἐπιμείλια* wie *ποίμνια* oder wie *παιδία* betonen solle. Herodian entschied sich für das Proparoxytonon nach folgender Regel: die eingeschlechtigen, dreisylbigen Neutra auf *ιον*, welche in der drittletzten Sylbe ein von Natur langes *i* oder einen Diphthong mit *i* haben, wenn sie nicht Diminutive sind, sind Proparoxytona: *Ἰλιον*, *Σίγιον*, *λείριον*, *αἴτιον*, also auch *μέλιον*. Hier wird der Gleichklang des Lautes genauer bestimmt, aber die darauf gegründete Regel doch durch die Bedeutung durchbrochen. — Merkwürdig ist es, daß sich jene Rücksicht auf die Bedeutung, welche wir von Chrysippos ableiteten, und die wir bei Aristophanes und Aristarch, bei Letzterem neben der Synekdrome, noch fanden, auch noch unter Aristarchs älteren Schülern erhielt. So wollte Nikias *M*, 137 *αἰός* lesen, weil auch das gleichbedeutende *ξηρός* Oxytonon ist, also *διὰ τὸ μεταφραζόμενον*, wie man es nannte. Herodian aber behauptet, *ὅτι οὐ δὲ πρὸς μεταφραζόμενα τὰς λέξεις τονοῦν*.

Die Formen betreffend, ist schon wiederholt bemerkt, daß die Schüler ihren Meister an genauer Bestimmung und sorgfältiger Analyse übertrafen, überhaupt aber unaufhaltsam fortschritten, wiewohl oft durch eigensinnige Regeln gehemmt. Wie weit man aber noch im 1. Jh. a. Chr. von jener Sicherheit Herodians entfernt war, kann zeigen, daß Tyrannio *βάσκι ἴθι B*, 8 *A*, 186 als Compositum wie *ἄπιθι* nehmen wollte: *βάσκιθι*. Epaphroditos will *ἴθι* als Aorist nehmen. Auch wollte man *ἴθι* wie *ἄγε* als Adverbium nehmen: wohlan!

Am meisten aber wurde bekanntlich in Folge der abstract durchgeführten Theorie der Analogie die Grammatik durch nie dagewesene Formen verfälscht. Ptolemäus erdichtete zu *γυγάδε* den unerhörten Nominativ *φύξ* (*II*, 657. 697), zu *λίτι* den Nom. *λῖς* (*Σ*, 352), zu *ἀλκι* den Nom. *ἄλξ* (*E*, 299). Trypho erdichtet einen Nominativ *δόρ* und *δούρ*, um davon den gen. *δορός*, *δουρός* analogistisch bilden zu können. Ebenso erdichtete man Präsientia zu Verben, die nur in anderen Zeitformen vorkommen.

Hatte nun so die Analogie die Kraft einer Norm, Regel, eines Maßstabes bekommen: so hatte sich im Zusammenhange hiermit der Begriff der Richtigkeit des sprachlichen Ausdruckes entwickelt. Wenn man einerseits den homerischen Text

analogistisch zu constituiren suchte, so prüfte man andererseits die sonstigen Schriftsteller in Bezug auf ihre Sprachrichtigkeit. Hier, wo man nicht corrigiren, nicht Einschiebsel annehmen konnte, tadelte man. Und welcher Schriftsteller mochte wohl vor dem Richtersthule dieser Analogisten bestehen? So bildete sich eine ziemlich reiche Literatur, darauf gerichtet, Sprachfehler zu rügen, die man wiederum unter allerlei *σχήματα* brachte. Solche Schriften führten den Titel: *περὶ βαρβαρισμοῦ, περὶ σολοικισμοῦ, περὶ λέξεων ἡμαρτημένων* u. dgl. Didymos Klaudios schrieb *περὶ τῶν ἡμαρτημένων παρὰ τὴν ἀναλογίαν Θουκυδίδη* (cf. Gräfenhan III, S. 148.).

Wenn sich aber die Analogie über alle Autorität der größten Schriftsteller erhob, wie hätte man sie dem verderbten Sprachgebrauche der späteren Zeit, dem Sprachgebrauche der niedrigen Volksmasse unterordnen können? Man wollte also die Umgangssprache den Anforderungen der Analogie gemäß abändern. — Die eigentliche Volkssprache nun gar mußte den Analogisten als ein Greuel erscheinen. Jede von der Schriftsprache abweichende Form galt ihnen als verderbt, als *παρεφθορεῖα λέξις*. Dabei hatten sie natürlich gar keinen Sinn, um echtes, altes Sprachgut von späterer Verderbung zu unterscheiden. Nur das Gute hatte dieser Purismus, daß uns durch ihn Einiges aus der Volkssprache erhalten ward (Cramer, *Anecd. Oxon.* IV, 270 sqq. und eine lange Liste üblicher Fehler in Declination und Conjugation ib. III, 246—262.).

Die Ausdrücke *Ἑλληνισμός, ἐλλήνιζεν*, die wir oben als Ausdrücke für das griechische Leben der späteren Zeit, und namentlich für das der hellenisirten Barbaren kennen gelernt haben, hatten in der Beziehung, von der hier die Rede ist, den Sinn des richtigen griechischen Ausdruckes. So heißt es schon bei Aristoteles: *ἔστι δ' ἀρχὴ τῆς λέξεως τὸ ἐλλήνιζεν*. Bei den analogistischen Grammatikern erhielt aber dieses Wort die Bedeutung: der aufgestellten Analogie gemäß sprechen.

Nachdem so der Standpunkt und das Verfahren Aristarchs und seiner Schüler im Allgemeinen dargelegt ist, haben wir nun noch einen sehr bedeutsamen Factor in der Entwicklung der Grammatik zu betrachten, nämlich die Vertreter des Princip's der Anomalie.

Krates, Aristarchs Gegner.

Wie wenig wir auch von Krates wissen, so scheint doch die Ueberlieferung genügend, sowohl um uns ein Bild von seiner Wirksamkeit entwerfen zu können, als auch um es nicht allzu sehr zu bedauern, daß wir nicht mehr von ihm besitzen. Wir dürfen annehmen, sein Bestes sei gerettet. Um aber die Ueberlieferung richtig zu verstehen, ist es allerdings nöthig, eine richtige Ansicht über die allgemeine Lage der Sache mitzubringen, und aus derselben jene zu ergänzen.

Krates war schon nach dem ganzen Zuschnitt seines Geistes ein Gegensatz zu Aristarch. Er war ein hochfliegender Geist, aber, weil ihm die rechten Mittel fehlten, schließlichs doch nur ein Ikarus. Dagegen war Aristarch vielleicht mehr als besonnen: nüchtern. Nüchternheit aber war nöthig, wenn die Philologie fest gegründet werden sollte. Darum konnte nur Aristarch, nicht Krates, wahrhaft schöpferisch wirken; dieser kann neben jenem nur als mitwirkender Reiz angesehen werden, als ein treibender Stachel.

Krates ist kaum Philologe zu nennen; er ist Philosoph: der literarhistorische Stoiker. Zu geistvoll, um an der dürren logischen Dialektik Genüge zu finden; zu unproductiv, um in der Physik und Ethik schöpferisch aufzutreten; und im Gange des Allgemein-Geistes: wandte er sich der Literatur zu. Natürlich lag es ihm hier am meisten an der sogenannten sachlichen Erklärung, und es fehlte ihm wahrlich weder an Geist, noch an Kenntnissen.

So zeigt sich nun vor allem sein Gegensatz zu Aristarch in der Erklärung Homers. Wir haben gesehen, wie die Stoiker gewisse dem Menschen fast angeborene Vorstellungen, *φυσικαὶ ἐννοιαὶ*, annahmen, in denen Wahrheit liegt, nur noch nicht mit dialektischem Bewußtsein bearbeitet. Solche undialektisch ausgesprochene Weisheit suchte man in den Volksmeinungen, in den Sprüchwörtern und bei den Dichtern, vorzüglich aber bei Homer. In solchem Sinne suchte nun Krates Homer nicht bloß nach seinem Wortlaute zu verstehen, wie Aristarch, sondern nach seinem tieferen Sinne zu deuten. Es liegt etwas hinter Homers Worten versteckt: das muß hervorgezogen werden. In dieser Hinsicht ist Krates, gegen Aristarch gehalten,

entschieden der Tiefere. Homer ist in Wahrheit nicht das, wofür ihn Aristarch nahm, kurzweg ein erfinderischer Dichter; es liegt wirklich etwas hinter ihm: der Mythos und die daraus entwickelte Sage; und der Mythos muß gedeutet werden. Dies, was uns Allen heute gewiß ist, wußte Aristarch nicht, und er liefs sich gar nicht auf die hierher gehörigen Fragen ein. Krates freilich hatte auch nur eine sehr dunkle Ahnung der Sache. Das, wovon wir sagen, daß es den homerischen Gedichten zu Grunde liege, ist eben nicht Homer, ist noch nicht Homer. Krates aber theilte Aristarchs Ansicht von einem erfindungsreichen Homer, und weicht nur darin von diesem ab, daß nach ihm Homer in seiner Poesie zugleich Philosophie vorträgt. Es fehlte ihm, um besser zu sehen als Aristarch, jedes Mittel, sein Auge zu stärken, Mittel, die wir heute theils haben, theils als fehlende wenigstens bezeichnen können. Weil er nun mehr sehen wollte und nicht konnte, darum irrte er mehr, als Aristarch. Dieser ging, wie es zu seiner Zeit, ohne zu straucheln, möglich war; jener wollte, wie schon bemerkt, fliegen und ward ein Ikarus; statt sich in die Sache zu vertiefen, fiel er in einen tiefen Abgrund. Ein überliefertes Beispiel genügt, um uns dieses Verhältniß klar zu machen. Krates hatte Takt genug, um in den Worten, welche Hephaistos A, 590—594 tröstend zur Here spricht, etwas anderes zu suchen, als was einfach in den Worten liegt:

„Duld', o theure Mutter,

Denn schon einmal vordem, da zur Abwehr kühn ich genaht war,
Schwang er (Zeus) mich hoch, an der Ferse gefaßt, von der heiligen Schwelle.
Ganz den Tag durchflog ich, und spät mit der sinkenden Sonne
Fiel ich in Lemnos hinab“

Sagen wir nicht Alle, hier liege ein Mythos vor, den wir deuten müssen? Freilich, noch weniger als auf Etymologie verstand sich das Alterthum auf Deutung der Mythen. Der Drang danach aber lebte längst in allen denkenden Köpfen. Aristarch war so besonnen, seine Unfähigkeit in diesem Punkte zu merken; er lehnte dergleichen Deutung von sich ab, zufrieden, zu wissen, was Homer geschrieben, und welchen Sinn seine Worte haben. Krates wollte mehr; aber er irrte. — Er hegte auch, wie viele Andere, selbst Plato, den Gedanken eines Zusammenhangs griechischer Sprache und Religion mit der der orientalischen Bar-

baren. Dieser Gedanke ward nach Alexander, je mehr man den Orient kennen lernte, immer mächtiger und immer verbreiteter. Er arbeitete der Aufnahme des Christenthums vor. Und liegt nicht auch in ihm eine Ahnung des wirklichen Sachverhältnisses? Freilich eine Ahnung getrübt durch falsche geschichtliche Voraussetzungen. Aristarch wies sie nüchtern von sich; Krates pflegte sie. Was mag das für eine „Schwelle“ sein, ἀπὸ βῆλοῦ θεσπεσίω, von der Zeus den Hephaistos hinabwarf? Man lese nicht βῆλός, sondern Βῆλος, sagte er, und das Räthsel ist gelöst. Βῆλος ist der chaldäische, echte Name für den höchsten Himmelsraum. Er kannte also den babylonischen Himmelsgott Bēl (Contraction aus dem phönikischen Baʿal). Eben so deutete er dasselbe Wort O, 23, wiederum bei Gelegenheit eines Mythos.

In Bezug auf seine Constituierung des homerischen Textes ist zu beachten, theils dafs er in der pergamenischen Bibliothek andere Handschriften hatte als Aristarch, theils auch wohl, dafs er anders urtheilte. Aber von einem entschiedenem, klar ausgesprochenen Gegensatze im Verfahren, in den Gründen der Beurtheilung der Lesarten, in der Deutung der Wörter finden wir in der Ueberlieferung keine Spur. Ganz erklärlich. Es ist freilich auch hier wieder zu bemerken, dafs die krateteischen Lesarten nur thatsächlich mitgetheilt werden, aber nicht auch die Gründe seiner Entscheidung. Dieses Schweigen aber beweist mir auch für Krates, dafs er bestimmt ausgesprochene Gründe gar nicht hatte, noch weniger als Aristarch. Wegen dieser Unbestimmtheit nun, wegen der noch gar nicht entwickelten Theorie kann auch der Gegensatz beider Männer in grammatischen Fragen noch gar kein entschiedener gewesen sein. Alle Lesarten, welche Krates zugeschrieben werden, könnten eben so wohl von einem Freunde Aristarchs stammen.

Besondere Schriften über grammatische Gegenstände, oder auch nur gelegentlich ein sorgfältiges Eingehen auf solche möchte man Krates kaum zutrauen; und die Ueberlieferung bestätigt dies. Er hat Commentare zu Homer und Hesiod geschrieben, auch zum Euripides, dem dialektischen Dichter, endlich zum Komiker Aristophanes. Bei Homer und Hesiod beschäftigt ihn die Herstellung des Textes und die sachliche, mythologische und philosophische Erklärung; bei den attischen Dichtern nahm

er theils denselben, theils den ästhetischen Standpunkt ein. In einem Werke *περὶ Ἀττικῆς διαλέκτου* erklärte er attische Wörter, aber nicht lexikalisch, sondern sachlich, antiquarisch. So wenig Aristarch ein besonderes Buch über die Analogie schrieb, so wenig auch Krates eins über die Anomalie.

Das grammatische Bewußtsein des Krates muß an dem des Aristarch gemessen werden; denn es ist nur die abstracte Negation der Analogie. Bei Aristarch bedeutete Analogie Gleichförmigkeit, die Wiederkehr derselben Form bei derselben Veranlassung. Diese, wie Aristarch sie mannichfach bei der Constituirung der Texte geltend machte, schien Krates unbegründet; die Sprachgebilde, meinte er, sind vielförmig, anomal. Und diesen Widerspruch wird er eben so, wie Aristarch seine Behauptungen hinstellte, gelegentlich geltend gemacht haben.

Nur in einem einzigen Falle ist uns die Bemerkung des Krates gegen Aristarch und dessen Entgegnung aufbewahrt. Varro (VIII, 68.) berichtet nämlich, daß Krates, um zu zeigen, daß in der Sprache Anomalie herrsche, auf die Namen *Φιλομήδης*, *Ἡρακλείδης*, *Μελικέρτης* verwiesen habe, welche, obwohl im Nominativ dieselbe Endung zeigend, nämlich *ης*, dennoch die obliquen Casus verschieden bilden.

So ist denn überhaupt kein Grund vorhanden, daran zu zweifeln, daß Krates die dialektischen Forschungen des Chrysippos und deren Ergebniss auf die einzelnen Formen der Sprache übertrug. Hierbei änderte sich nothwendig der Inhalt des Begriffs der Anomalie. Wenn dieser bei Chrysippos bedeutete, daß die sprachlichen Verhältnisse nicht der Logik, den dialektischen Verhältnissen des Gedankens entsprechen: so bedeutet er bei Krates, daß die Formung des einen Wortes nicht der des anderen entspreche*). Aus der gleichen Endung des Nominativs folgt nicht, daß auch die anderen Casus gleich lauten, wie das Princip der Analogie fordert. Chrysippos kann nicht behauptet haben, daß die Sprachform niemals der Denkform analog sei; und Krates kann eben so wenig gemeint haben, daß niemals zwei Wörter einander analog flectirt werden. Weil aber die Analogie so häufig vermißt wird, so folgerten sie,

*) Mit der obigen Bemerkung ist Varrons Anklage gegen Krates, er habe Chrysippos nicht verstanden (IX, 1.), erledigt.

daß die Analogie nicht als Princip der Sprache, als Maßstab der Formung angesehen werden könne.

Der Streit zwischen Aristarch und Krates kann gar nicht von empirischer und praktischer, sondern nur von theoretischer und principieller Bedeutung gewesen sein. Wir haben ja gesehen, wie Aristarch in den meisten Fällen der Ueberlieferung und dem Sprachgefühl folgte; die Analogie galt ihm als Grund der Formung, als Theorie, welche die Wortform begreiflich macht, als vernünftig erscheinen läßt. Nur in zweifelhaften Fällen mochte er ihr die Entscheidung überlassen. Krates konnte also ebenfalls nur dies bestreiten, daß die Analogie als theoretischer Grund für die Wortformung gelten dürfe, und noch mehr, daß sie eine entscheidende, normirende Kraft habe. Nicht darum sagt man *ἀγαθός, κακός, ἀγαθοῦ, κακοῦ*, weil dies die Analogie fordert, weil es nur so vernünftig wäre, sondern weil man nun eben thatsächlich so sagt, wie man denn auch hätte anders sagen können. In der That haben ja nicht alle Nominative auf *ος* auch den Genitiv auf *ου*, und nicht alle Wörter mit dem gleichen Nominativ auf *ης* haben auch die übrigen Casus gleichlautend. Einziges Princip der Sprache ist also der Sprachgebrauch. Dieser verfährt zwar vielfach analogisch; da er es aber nicht immer thut, sondern häufig anomal ist, so ist eben nicht Analogie, sondern Anomalie in der Sprache. Denn im Wesen der Analogie liegt unverletzbare Gleichförmigkeit.

Die Anomalisten.

Wir haben gesehen, wie die Schüler Aristarchs die Analogie nicht mehr als bloßes Erklärungsprincip gelten ließen, sondern als Norm hinstellten, nach welcher Texte und auch die Sprache selbst gestaltet oder beurtheilt werden sollten. Ihnen gegenüber traten nun die Schüler und Anhänger des Krates auf. So erhob sich nun erst der Streit zwischen den Analogisten und Anomalisten mit praktischer Bedeutsamkeit. Diese zeigte sich aber nicht bloß darin, daß die Letzteren den Uebergriffen und Gewaltsamkeiten der Ersteren entgegentraten, sondern sie trat auch noch in anderer Weise hervor. Die aristarchische Schule ging immer entschiedener darauf aus, eine Grammatik zu bilden, d. h. eine Sammlung von Regeln aufzu-

stellen, nach denen die Wörter zu formen seien. Auch dieses mehr theoretische Bemühen bekämpften die Krateteer als grund- und haltlos.

Wenn nun Krates und seine Nachfolger die Regeln der Analogisten verwarfen, so folgte hieraus allerdings, daß sie diejenige Disciplin, die wir Grammatik nennen, namentlich und zunächst eine Formenlehre, wie Aristarchs Nachfolger sie allmählich bildeten, gar nicht erstreben konnten. Immerhin aber blieb auch ihnen der Begriff des *ἑλληνισμός*, der Sprachreinheit, wenn auch in anderer Auffassung oder Begründung. Den Analogisten hieß *ἑλληνίζειν* regelrecht sprechen; die Anomalisten unterschieden zwischen der gebildeten und ungebildeten Sprache. Sie definieren den *ἑλληνισμός* als *φράσις ἀδιάπτωτος ἐν τῇ τεχνικῇ καὶ μὴ εἰκαίᾳ συνηθείᾳ*. So nämlich wird von den Stoikern berichtet (Diog. L. VII, 59.), und die Anhänger des Krates waren ja, wie er selbst, Stoiker. Man darf also nicht gegen die *τεχνικὴ συνηθεία* verstossen, d. h. gegen die durch das Studium der klassischen Schriftsteller und der Dialektik und Rhetorik gebildete Sprache*). Diese ist nicht nach Regeln festzusetzen, sondern durch Beobachtung zu gewinnen. Die Sache wird noch klarer durch die entgegengesetzte Definition des *βαρβαρισμός* als *λέξις παρὰ τὸ ἔθος τῶν εὐδοκιμούντων Ἑλλήνων*. Norm und Gesetz der Sprache ist also „der Sprachgebrauch der mustergiltigen Schriftsteller.“

Kampf der Analogisten und Anomalisten.

Das Vorstehende dürfte wohl schon hinlänglich sein, um die Voraussetzung zu rechtfertigen, daß der zwischen den Schülern des Aristarch und Krates entbrannte Streit für die Entwicklung der Grammatik von höchster Bedeutung gewesen sein muß. Bevor wir aber den Hergang selbst und dessen schließliches Ergebnis für die Wissenschaft darstellen, mögen immer noch folgende vorbereitende Bemerkungen dienlich sein. Wir müssen uns in jene Zeit der entstehenden Grammatik zurück-

*) Das Wort *τεχνική* hat natürlich hier nicht den Sinn, den es bei den analogistischen Grammatikern hat: der Regel oder der Grammatik gemäß. Es steht hier im stoischen Sinne dem Natürlichen, Ungebildeten, Gemeinen entgegen (s. oben S. 320.).

versetzen. Wir müssen von unserer heutigen Grammatik mit ihrem durchgebildeten Schematismus gänzlich abstrahiren; müssen vergessen, was uns von Kindheit an geläufig ist, daß es so oder so viel Declinationen und Conjugationen gibt. Wir müssen uns die Sprache als ungeheure, ungeordnete Masse von einzelnen Formen vorstellen, unter denen man eben damals Unterschiede zu machen anfang; müssen bedenken, wie viel solcher Unterschiede unsere Grammatiker zu machen genöthigt sind. Erinnern wir uns der Noth, die wir einst hatten, der Anstrengungen, die es uns kostete, uns diese vielen Schemata anzueignen. Bedenken wir, daß es doch eine Täuschung ist, z. B. von drei Declinationen im Griechischen zu reden, da jede derselben in sich mannichfach ist, und namentlich die dritte Declination mehr als 40 verschiedene Nominativ-Endungen mit besonderer Abwandlung in den obliquen Casus umfaßt. Und dazu dann doch noch die Fülle anomaler Formen in der Declination, Steigerung und Conjugation! Vergegenwärtigen wir uns dies, und wir werden es zunächst zu entschuldigen finden, daß man beim ersten Anlaufe, in solcher Masse eine Ordnung, eine Regel zu finden, einerseits irrte, andererseits verzweifelte. Immerhin mag zunächst das Princip der Anomalie nur ein Ergebnis der Verzweiflung gewesen sein: es ist zu entschuldigen. Daß aber wirklich den Schülern Aristarchs die Sprache noch als Masse vorlag, das ist doch wohl aus dem Vorstehenden und namentlich aus dem, was oben über die Etymologie aus Varro beigebracht ist, sicher geworden. Hier sei nur noch erwähnt, daß Varro, der Zeitgenosse so bedeutender griechischer Grammatiker, wie Dionysios Thrax, Didymos, Tyrannio, seine Darlegung des Wesens der Analogie (X, 1.) mit der Bemerkung eröffnen konnte: *quarum rerum quod nec fundamenta, ut debuit, posita ab ullo, neque ordo ac natura, ut res postulat, explicita, ipse eius rei formam exponam*. Wie selbst Analogisten gelegentlich in Verzweiflung geriethen, davon kann uns folgender Fall ein Beispiel liefern. Wir haben oben (S. 479.) gesehen, welche Mühe man hatte, eine Regel für die Accentuirung des Genitivs im Plural zu finden. Kasios hatte endlich eine Distinction gefunden, die maßgebend zu sein schien: man solle zwar sprechen *θηρῶν*, dagegen *θῶων*. Der inlautende Consonant mache einen Unterschied. Nun spricht man ja aber den-

noch *παιδων, πάντων* als Barytona, obwohl ihre letzte Sylbe mit einem Consonanten beginnt. Daher gerieth Chairis in Verzweiflung: die zweisylbigen Wörter folgen keiner Regel (*οὐκ εἶναι ἐν δισυλλάβοις ἀναλογίαν*). Noch ein Fall möge hier Platz finden. Aristarch betonte die Genitive *δυσώδων, εὐώδων* als Paroxytona. Selbst der haarspaltende Herodian ist nicht im Stande, solche Betonung einer Regel unterzuordnen; denn diese Formen, sagte er sich, sind ja nicht etwa aus *εὐώδεων*, wie *πόλεων*, durch Contraction entstanden. Was blieb ihm aber übrig? Er betonte wie Aristarch, obwohl er sah, es geschehe gegen die Regel, *ἀλόγως, παραλόγως* (cf. Lehrs, de Arist. p. 262.).

Aber nicht nur Entschuldigung finden die Anomalisten in den Umständen der beginnenden Wissenschaft ihrer Zeit, sondern auch Rechtfertigung. Wir haben gesehen, wie sehr es den Schülern Aristarchs an Besonnenheit gebrach. Wir haben es an den Besten unter ihnen bemerkt; und so dürfen wir glauben, daß, was von ihnen insgesamt mehrfach versichert wird, von der gröfseren Menge derselben richtig ist. Der Analogist hoffte allen Ernstes, Volk und Schriftsteller würden sich seiner Regel beugen, die übliche anomale Form mit der von ihm analog, regelrecht gebildeten vertauschen. Seine Correcturen waren aber so ausgedehnt, griffen so weit in das am meisten gebräuchliche Sprachgut ein, daß noch abgesehen von der niedrigen Volkssprache ein doppelter Hellenismus entstand, einer, der in den klassischen Werken vorlag, und einer, der von den Analogisten ausgesponnen war*). Man sollte nicht mehr die obliquen Casus *Ζηνός* u. s. w. von *Ζεύς* bilden, sondern regelrecht *Ζεός, Ζετ, Ζέα*. So meint denn auch Quintilian (I, 6.): Quare mihi non invenuste dici videtur, aliud esse Latine, aliud Grammaticae loqui**). So hatte sich die Schaar der Analogisten durch die Eitelkeit, mit der sie die eigen- und einge bildete Sprachrichtigkeit zur Schau trugen und geltend zu ma-

*) Sext. Emp. a. M. I, 177.: ἤδη δὲ τοῦ Ἑλληνισμοῦ δύο εἰσὶ διαφοραί. ὅς μὲν γάρ ἐστι κεχωρισμένος τῆς κοινῆς ἡμῶν συνήθειας καὶ κατὰ γραμματικὴν ἀναλογίαν δοκεῖ προκοπτεῖν. ὅς δὲ κατὰ τὴν ἐκάστου τῶν Ἑλλήνων συνήθειαν ἐκ παραπλάσμου καὶ τῆς ἐν ταῖς ὁμίλεις παρατηρήσεως ἀναγόμενος. Mit letzterem ist die gebildete κοινή gemeint, die man, sobald sie frei war von den Verderbnissen des Pöbels, Ἑλληνισμός nannte.

**) Man denke auch an Lukian's *Ψευδολογιστὴς ἢ Σολομιστὴς*.

chen suchten, vollkommen lächerlich gemacht. Sextus Empiricus (adv. M. I, 98.) verspottet τοὺς μηδὲ δύο σχεδὸν ῥήματα δεξιῶς εἶρειν δυναμένους γραμματικούς θέλοντας ἕκαστον τῶν μέγα δυνηθέντων ἐν εὐφραδεῖα καὶ Ἑλληνισμῷ παλαιῶν, καθ' ἅπερ Θουκυδίδην, Πλάτωνα, Δημοσθένην, ὡς βάρβαρον ἐλέγχειν, und weist die Grammatiker zurück, welche κατ' ἐκείνον ἡμᾶς τὸν Ἑλληνισμόν (nämlich nach jenem analogistisch fingierten) ἀναγκάζουσι διαλέγεσθαι (ib. 179.). — Solchem Treiben gegenüber war eine Partei, die den Sprachgebrauch der anerkannten Schriftsteller und der gebildeten Gesellschaft in Geltung erhielt ohne Rücksicht auf Regeln, in vollem Rechte.

Man halte also dies fest: die Anomalisten bekämpften nicht ein wohl begründetes und in der systematischen Darlegung der Thatsachen durchgeführtes Princip (wie wir uns heute das Princip der Analogie ohne Weiteres und unwillkürlich vorzustellen pflegen); sondern sie fanden nur ein schwach und streng genommen noch gar nicht begründetes Princip vor, dem die Fülle der Thatsachen völlig zu widersprechen schien. Und dies ist nun in rein theoretischer Beziehung ihr Verdienst, daß sie unermüdlich die Schwächen der analogistischen Regeln aufdeckten, und darauf verwiesen, wie sich die lebendige Sprache des Verkehrs und der Schriftsteller solchen Regeln entzieht. Sie waren die Kritiker der Analogisten, und dies Verdienst muß nach seiner wirklichen Höhe geschätzt werden. Wir dürfen sicher sein: wäre ihr Widerspruch gegen die Analogie werthlos und unbedeutend gewesen, die Anhänger Aristarchs hätten sie unbeachtet gelassen, hätten kein Wort gegen sie verloren. Diese waren aber ununterbrochen auf ihrer Hut gegen die Einwendungen der Anomalisten: das beweist die Bedeutung der Letzteren. Man möchte sagen: in dem Processe der entstehenden Grammatik bildeten die Analogisten die Basis, die Anomalisten die Säure. Diese bildeten den Factor, der die Gährung hervorrief und, so lange es nöthig war, unterhielt. Als es nicht mehr nöthig war, seit der Zeit des Apollonios und Herodian (2. Jh. p. Chr.), da verschwanden sie auch.

Vollkommen klar aber wird diese Bedeutung der Anomalisten erst, wenn wir uns nun nach der Darstellung Varrons ein etwas ins Einzelne gehendes Bild von der Art und Weise entwerfen, wie auf beiden Seiten gekämpft ward. Varro nämlich

bespricht in drei Büchern seines Werkes (VIII. IX. X.) ausführlich die Frage von der Analogie und Anomalie, der similitudo und dissimilitudo declinationis; und wir dürfen ihm vertrauen, daß er das Bedeutendste mittheilt, was vor und zu seiner Zeit auf beiden Seiten in Betreff dieses Gegenstandes vorgebracht war. (VIII, 23.): De eo Graeci Latinique libros fecerunt multos; partim quom alii putarent in loquendo ea verba sequi oportere, quae a similibus similiter essent declinata *), quas appellarunt *ἀναλογίας*; alii cum id neglegendum putarent ac potius sequendam dissimilitudinem, quae in consuetudine (*συνήθεια, χρῆσις*) est, quam vocant *ἀνωμαλίαν*. Varro will nun in drei Büchern zeigen, zuerst: quae contra similitudinem declinationum dicantur, zweitens: quae contra dissimilitudinem, drittens soll gehandelt werden: de similitudinum forma, d. h. vom Wesen der Analogie.

Zuerst also gegen die Analogie, d. h. für die Anomalie, zunächst im Allgemeinen, dann mit Rücksicht auf die einzelnen Redetheile.

Voran steht die Frage der Nützlichkeit (VIII, 26—30.). Die Rede muß verständlich und kurz (*aperta et brevis*) sein. Nun also: cum efficiat *apertam consuetudo, brevem temperantia loquentis, et utrumque fieri possit sine analogia: nihil ea opus est*. Denn mag sich z. B. die Analogie für den Genitiv *Herculi* oder *Herculis* entscheiden: beide Formen sind in Gebrauch**) und beide gleich kurz und deutlich. Da also die consuetudo ausreicht, wozu noch das Studium der Analogie? — Ferner bei allem was im Leben gebraucht wird, kommt es auf die Nützlichkeit und nicht auf Aehnlichkeit an. So herrscht unter den Kleidern, Geräthschaften, Speisen, Wohnungen u. dgl. Unähnlichkeit rücksichtlich des Stoffes und der Form: in vestitu quom dissimillima sit virilis toga tunicae, muliebris stola pallio: tamen inaequabilitatem hanc sequimur nihilo minus. In aedificiis,

*) Man erinnere sich, daß Varro unseren Begriff von Wortform nicht kannte, sich nicht einmal consequent die aristotelische Unterscheidung von *ὄνομα* oder *ῥῆμα* und *πρῶσις* angeeignet hat. Er kennt nur *verba primigenia* und *verba declinata*, letztere umfassen thatsächlich unsere Wortformen. Doch hat er für dieselben den genaueren Terminus *discrimina* (s. oben S. 336.).

**) O. Müller bemerkt zu *Herculi*: V. de hac genitivi forma, quae in bonis Ciceronis libris plerumque observatur, praeter Schneiderum Gramm. Lat. II, p. 163., Heinrichius ann. ad Cicer. de R. P. p. 170. et Ellendtius ad Cicer. Brutum 8, 29.

quom non videamus habere atrium ad *παρίστῳλον* similitudinem, et cubiculum ad equile: tamen propter utilitatem in his dissimilitudines potius quam similitudines sequimur.

Neben der Nützlichkeit kommt die Schönheit (*elegantia*) und das Vergnügen (*voluptas*) in Betracht, bei der Kleidung, Wohnung, Geräthschaft. Und nun: ex dissimilitudine plus voluptatis, quam ex similitudine, saepe capitur; also muß man auch behaupten, verborum dissimilitudinem, quae sit in consuetudine, non esse vitandam (31—32.).

Wie soll sich denn nun diese Analogie, der man zu folgen habe, zum Sprachgebrauch verhalten? Stimmt sie mit ihm überein, so bedarf es ihrer Vorschriften (*praeceptis*) nicht; sondern, indem wir ihm folgen, folgt sie uns. Wer aber der Analogie zu Liebe gegen den Gebrauch sprechen und etwa Juppitri, Marspitrem sagen wollte, pro insano sit reprehendendus (33.).

Es herrscht aber auch thatsächlich gar keine Analogie in der Sprache. Man bildet zwar zuweilen aus ähnlichen Formen ähnliche, ut a *bono* et *malo*: *bonum*, *malum*; aber auch a similibus dissimilia, ut ab *lupus*, *lepus*: *lupo*, *lepori*; und ebenso aus unähnlichen zuweilen zwar unähnliche, ut *Priamus*, *Paris*: *Priamo*, *Pari*; aber auch ähnliche, ut *Iuppiter*, *ovis* et *Iovi*, *ovi* (34.). Ja noch mehr: nicht nur von ähnlichen, sondern auch von denselben Wörtern werden unähnliche Formen gebildet, und von unähnlichen Wörtern nicht nur ähnliche sondern ganz dieselben Formen. Es gibt z. B. zwei Städte desselben Namens *Alba*; aber die Bewohner der einen heißen *Albani*, die der anderen *Albenses*; und von den drei Städten *Athenae* heißen die Einen *Athenaei*, die Anderen *Athenaeis* (*Ἀθηναῖς*), und die Dritten *Athenaeopolitae* (35.). Und andererseits entsteht von den völlig verschiedenen *Lua* und *luo*: *Luam* (der Accusativ) und *luam* (das Futurum). Der Nom. pl. der Masc. (auf *us*) ist verschieden von dem der Fem. (auf *a*): jener endet auf *i*, dieser auf *ae*; aber der Dat. pl. ist in beiden Geschlechtern gleich; und auch aus *Plautus* wie *Plautius* wird *Plauti* (36.). Wenn aber die Analogie nicht überall herrscht, so gibt es überhaupt keine. Der Neger ist darum noch nicht weiß zu nennen, weil er weiße Zähne hat (37. 38.).

Nun behauptet man freilich, ähnlich dürften nur solche Wörter heißen, welche, indem sie zu derselben Classe und

Bildungsweise gehören, auch in gleicher Weise abwandeln (*ex eodem si genere, eadem figura, transitum de cassu in cassum similiter*). Hiermit verräth man aber nur, daß man weder weiß, wo die Aehnlichkeit herrschen müsse, noch auch, wie sie erkannt zu werden pflege (39.). Denn was ist ein Wort? Ein Laut, oder das was dieser bedeutet, oder beides. Muß nun der Laut dem Laute ähnlich sein, so muß es gleichgültig bleiben, ob er ein Männliches oder Weibliches bedeutet, ob das Wort ein Eigennamen oder ein Gattungsname ist, was aber doch nach der Meinung jener einen Unterschied machen soll (40.), Muß aber das Bedeutete ähnlich sein, so können *Dion* und *Theon*, wahre Zwillingswörter, unähnlich sein, wenn der Eine jung, der Andere alt, oder der Eine weiß, der Andere schwarz sein sollte, oder sonst irgendwie unähnlich. Müßte nun gar die Aehnlichkeit auf beiden Seiten des Wortes liegen, so dürften sich nicht leicht zwei gleiche Wörter finden. Quare, quoniam, ubi similitudo esse debeat, nequeunt ostendere, impudentes sunt qui dicunt esse analogias (41.). — Sie wissen aber auch nicht, wie die Aehnlichkeit erkannt wird. Denn, wenn sie vorschreiben, zwei Nominative könnten erst dann für ähnlich erklärt werden, wenn sie auch dieselben Vocative hätten, z. B. *Philomedes*, *Heraclides* und *Melicertes* oder *lupus* und *lepus* seien nicht gleich, weil ihre Vocative verschieden lauten (68. 69.): so heißt das, man müsse, um die Aehnlichkeit von Zwillingen zu beurtheilen, erst zusehen, ob nicht ihre Kinder unähnlich sind (42.). Um die Aehnlichkeit zweier Dinge zu beurtheilen, darf man nichts von außen her hinzunehmen (69.). So viel gegen die Analogie im Allgemeinen (43.).

Was nun die Einzelheiten betrifft, so kommen zuerst die Nomina in Betracht (das Adjectivum gilt bei Varron nicht als besonderer Redetheil), und zwar in dreifacher Rücksicht, nach Geschlecht, Zahl und Casus (47 sqq.). Das Geschlecht müßte drei verschiedene Formen haben, wie in *humanus*, *humana*, *humanum* auch der Fall ist; es erscheint aber oft nur zwiefach: *cervos*, *cerva*, und oft nur einfach: *aper* (s. oben S. 355 ff.). Nach der Zahl sollten die Nomina zwiefach sein; aber einige haben nur den Singular: *cicer*, *siser*, und Niemand sagt *cicera*, *sisera*; andere nur den Plural: *salinae*, *balneae*. Man sagt im ag. *balneum*, aber nicht *balnea*. Von den Casus haben einige

Wörter nur den Nominativ: *Iuppiter*, *Maspiter*, und die Namen der Buchstaben: Alpha u. s. w., andere nur die obliquen Casus, wie *Iovem*. Einige Nomina haben drei Casus: *praedium*, *praedii*, *praedio*; andere vier: *mel*, *mellis*, *melli*, *melle*; andere fünf, wie *quintus*; andere sechs, wie *unus* (63.). Die unbestimmten und die demonstrativen Fürwörter werden anomal declinirt (50. 51. 72.). — Auch in der Ableitung der Nomina ist keine Analogie. Von *ove* und *sue* sagt man *ovile*, *suile*; aber von *bove* sagt man nicht *bovile*. *Avis* und *ovis* sind ähnlich; aber man bildet *aviarium*, und nicht auch *oviarium*; und *ovile*, aber nicht *avile*. Von *cubare* kommt *cubiculum*, aber von *sedere* nicht *sediculum* (54.). Man sagt: *taberna vinaria*, *cretaria*, *ungentaria*; aber nicht auch *carnaria* u. s. w. Wie man *uni*, *trini*, *quadrini* sagt, so sollte es auch *duini* heißen; statt dessen sagt man *bini* (55.). Von *Parma*, *Roma* bildet man *Parmenses*, *Romani* u. s. w. (56.). Man bildet *ab amando*: *amator*, *a mendo*: *messor*, aber nicht *a ferendo*: *fertor* (57.). — Man bildet im Activum ein Particip. Praesentis und Futuri: *amans*, *amaturus*, aber nicht Perfecti; umgekehrt im Passivum nur ein Particip. Perf., aber nicht Praes. et Fut. (58.). Auch haben nicht alle Verba ein Activum und Passivum, wie *loquor*, *curro*. Ersteres aber hat die activen Participia: *loquens*, *locuturus* neben *locutus*; aber *cursus sum* ist nicht im Gebrauch (59.). Man sagt von *cantare*: *cantitans*; aber nicht von *amare*: *amitans* (60.). — Auch in den Zusammensetzungen (*composititium vocabulorum* genus) folgt man dem Gebrauch ohne Analogie. Man sagt *tibicen*, aber nicht *citharicen* (61.); *argentifodinae*, aber nicht auch *ferrifodinae*; *lapicida*, aber nicht *lignicida*; *aurifex*, aber nicht *argentifex*. Aus *non doctum* wird *indoctum*; aber aus *non salsum* wird *insulsum* (62.). — Wenn Analogie herrschte, so dürfte derselbe Casus desselben Wortes nicht in zwiefacher Weise gebildet werden können, was dennoch geschieht; denn man bildet die Ablative *ovi*, *avi* und *ove*, *ave*; die Nominative Pl. *puppis*, *restis* und *puppēs*, *restes*, die Genitive Pl. *civitatium*, *parentum* und auch *civitatium*, *parentium*, die Accusative Pl. *montes*, *fontes* und *montis*, *fontis* (66.).

Herrschte Analogie, so müßten a similibus verbis similiter declinatis similia fieri. Dies ist aber nicht der Fall. Denn von den so ähnlichen Wörtern *gens*, *mens*, *dens* lautet der gen.

und acc. pl. *gentium, gentis; mentium, mentes; dentum, dentes* (67.). Man declinirt *reus*, pl. *rei*, aber *deus, dii* (70.). Man sagt *deum Consentum, mille denarium* und *assarium*, da man doch nach der Analogie *deorum Consentium, denariorum, assariorum* sagen müßte (71.). Wie man *Praetorem* sagt, so sollte man auch *Nestorem, Hectorem* sagen (72.); man müßte *paterfamiliai* sagen, aber nicht *paterfamilias*, und im Plural *patres familiarum* statt des üblichen *patresfamilias* (73.) — Und so zeigen endlich auch die Steigerungsformen der Adjectiva (75.), die Diminutiva (79.) und die Eigennamen (80 ff.) vielfach Anomalie.

Es kommt nicht darauf an, was wir heute zu diesen Einwendungen gegen die Analogie sagen; um das Recht derselben zu würdigen, haben wir zu hören, wie die Analogisten sie zurückweisen zu können meinten. Voraus ist nur über unseren Bericht Varro zu bemerken, daß er ein Anhänger der Analogie mit eigenthümlicher Auffassung derselben ist. Er war unbefangen genug, die Ansicht und die Gründe seiner Gegner getreu wiederzugeben; ist aber von der Analogie die Rede, so kann er nicht umhin, ihm Eigenthümliches unter das allgemeine Behauptete zu mischen. Varro ist in der That ein eigenthümlicher Denker, wie wir schon bei Gelegenheit der Theorie der Tempora bemerken konnten.

Der Eingang des IX. Buches, wo sich Varro einerseits so bitter über Krates ausspricht, und wo er seine eigene Ansicht andererseits sogleich mit der Aristarchs identificirt, gibt Veranlassung, noch Folgendes voranzuschicken. Wir haben oben gesehen, daß zwischen den Schülern des Aristarch und Krates und diesen Meistern selbst wohl zu unterscheiden ist. Die Schüler sind weiter entwickelt als ihre Meister, aber einseitig. Von diesem Unterschiede hatten aber die Schüler kein Bewußtsein; sie glaubten sich nicht nur in vollem Einverständnisse mit ihren Meistern, sondern glaubten auch, abgesehen von bewußten Widersprüchen in Einzelheiten, daß alles, was sie wußten und lehrten, geradezu auch schon von ihren Lehrern ausgesprochen sei. Namentlich Aristarch erging es, wie einem Religionsstifter, dem von seinen Anhängern die ganze spätere Entwicklung der Glaubenssätze und des religiösen Lebens rückwärts als anfängliche That zugeschrieben wird. So zweifelte

auch Varro nicht daran, daß schon Aristarch das Princip der Analogie in der sicheren Auffassung, der festen Begränzung und Beschränkung und auch der vollen Durchführung kannte, in welcher er dasselbe lehrte. Aristarch war der Schule zum Ideal geworden. Gerade darum fühlte Varro den Widerspruch gar nicht, daß er erst die Principien (*fundamenta*) der Analogie und System und Methode zu begründen hatte. Er meint mit all dem doch nur Aristarchs Gedanken vorzutragen. Wie bekämpft er nun die Anomalisten?

Von Anbeginn macht er ihnen das Zugeständniß, daß einerseits Chrysippos Recht habe mit seinem Satze, *similes res dissimilibus verbis et similibus dissimiles esse vocabulis notatas*, und andererseits auch, *quod Aristarchus de aequabilitate cum scribit, verborum similitudinem quodammodo in declinatione sequi iubet, quoad patiatur consuetudo* (IX, 1.). Varro bemüht sich vor allem den ganzen Streit als völlig unbegründet, als bloßes Mißverständniß des Krates und seiner Anhänger darzustellen. Wie nun dies schon nur seinerseits ein volles Mißverständniß ist, so übersieht er auch, daß er mit dem Zugeständnisse, der Analogie sei nur insoweit zu folgen, *quoad patiatur consuetudo*, schon alles Recht der Analogie aus Händen gegeben hat. Denn erstlich hat der Anomalist nicht mehr behauptet, als eben nur dies, daß die Analogie häufigst fehle; und zweitens folgt hieraus, was der Anomalist daraus schloß, nicht die Analogie, sondern die Gewohnheit herrscht in der Sprache. Da nun natürlich Varro dies nicht hat zugestehen wollen, so muß er nun stückweise sein Recht wieder zu erlangen suchen, was er in folgender Weise versucht.

Zunächst gedenkt Varro einer dritten Partei, die sich vermuthlich sehr weise dünkte und die Gegensätze vermitteln wollte. Diese nämlich in *loquendo partim sequi iubent nos consuetudinem, partim rationem*. So lange das *partim* unbestimmt bleibt, hat sie gar nichts gesagt, und jede der beiden kämpfenden Parteien kann sie zu den Ihrigen rechnen. Varro rechnet sie einerseits zu den Seinen (*non tam discrepant*); aber andererseits macht er ihnen denselben Vorwurf, wie den Anomalisten: *consuetudo et analogia coniunctiores sunt inter se, quam ii credunt* (2.).

Auch Varro meint, über den Gegensatz von Anomalie und

Analogie, consuetudo und ratio, sich erhoben zu haben. Denn er meint: est nata ex quadam consuetudine analogia, et ex hac consuetudine item anomalia; itaque consuetudo ex dissimilibus et similibus verborum quod declinationibus constat: neque anomalia neque analogia est repudianda, nisi si non est homo ex anima, quod est homo ex corpore et anima (3.). In solcher Weise aber steht auch der Anomalist über den Gegensätzen. Auch er behauptet, in der consuetudo sei Analogie und Anomalie, und darum eben meint er, es herrsche die Anomalie; denn Analogie fordert ihrem Wesen nach Alleinherrschaft. Das Gleichniß vom Menschen aber, der aus Körper und Seele besteht, wird aufgewogen durch das vom Neger mit den weißen Zähnen. Auf diesen Punkt kommt Varro später (45.) noch einmal zurück: Quod aiunt, cum in maiore parte orationis non sit similitudo, non esse analogiam, dupliciter stulte dicunt, quod et in maiore parte est, et, si in minore sit, tamen sit, nisi etiam nos calceos negabunt habere, quod in maiore parte corporis calceos non habeamus. Hat hier der Anomalist nicht Recht, wenn er sagt, Varro verstehe ihn gar nicht? Jener hatte ja behauptet (VIII, 38.): in omnibus orationis partibus non est analogia, und das gesteht der Analogist zu; in aliqua esse parum est, und auch dies ist unläugbar.

Mannichfaltigkeit, behauptete der Anomalist, ergötzt. Varro entgegnet, diese bestehe ja gerade darin, daß Einiges unter einander ähnlich, Anderes unähnlich sei (46.). Heißt das die Anomalie zurückweisen?

Varro hat sich selbst in den ersten Zeilen geschlagen. Dies sind nicht Entgegnungen, die ich ihm mache; sondern einerseits folgt, was ich soeben bemerkte, ganz unmittelbar aus der oben dargelegten Ansicht der Anomalisten, und andererseits ist uns überliefert, wie man solches wirklich den Analogisten entgegenhielt. Ist die Analogie nicht im Gegensatze zur Gewohnheit, entsteht sie aus ihr, wie Varro zugesteht, nun denn, so sagt Sextus Empiricus (a. M. I, 199.), so laß uns der Gewohnheit folgen, und wir folgen zugleich und von selbst der Analogie: *ὀφείλομεν, παρέντες τὴν ἀναλογικὴν τέχνην, ἐπὶ τὴν συνήθειαν ἀναδραμεῖν, ἀφ' ἧς κἀκείνη ἡρτῆται* (und ebenso Varro VIII, 33. oben S. 495.). In noch entschiedener Weise

hält er den Analogisten folgendes Dilemma vor *): „Entweder ihr laßt die übliche Sprache als zuverlässigen Entscheidungsgrund für den echt hellenischen Ausdruck gelten, oder ihr verwerft sie. Wenn ihr sie nun zuläßt, so folgt daraus, daß wir der Analogie nicht bedürfen, um gut hellenisch zu reden; wenn ihr sie aber verwerft, so laßt nur auch die Analogie fahren, die auf jener beruht.“

Diesem Dilemma will sich Varro durch eine Unterscheidung entziehen: Qui ad consuetudinem nos vocant, si ad rectam, sequemur; in eo quoque enim est analogia (18.); denn qui in loquendo consuetudinem, qua oportet uti, sequitur, eam sequitur non sine ratione (8.), et si quid est erratum, non sine consuetudine corrigimus (9.). Und Varro scheint nicht zu merken, daß er sich hier im Kreise bewegt. Denn der Begriff der recta consuetudo, qua oportet uti, beruht ganz auf der Analogie. Der Anomalist erkennt diesen Begriff eben darum nicht an, weil er die Forderung der Analogie nicht zuläßt. Er kennt auch kein erratum und hält das Corrigiren für thörichte Anmaßung. Ihm ist die Umgangssprache, wie sie ist, und so läßt er sie; sie ist aber anomal. Ob dieser Kreis, in welchem sich der Analogist bewegt, ihm von dem Anomalisten vorgehalten ist, bleibt dahingestellt. Eine andere Kreisbewegung aber, die sich an die eben gerügte anschließt, wird wenigstens von Sextus Empiricus wirklich herausgehoben. Wenn nach Varron die Analogie aus der Umgangssprache entstanden ist, und wenn die Correcturen an derselben zu Gunsten der ersteren nicht ohne die Umgangssprache gemacht werden, so bemerkt dagegen der anomalistische Skeptiker **), daß man also zuerst den Sprachgebrauch verwirft und ihn nach der Analogie corrigiren will, dann aber die Analogie doch nur durch den Sprachgebrauch erhärtet, also das Verworfenen wieder herbeiholt.

*) ἤτοι ἐγκρίνετε τὴν συνήθειαν ὡς πιστὴν πρὸς διάγνωσιν Ἑλληνισμοῦ ἢ ἐκβάλλετε. εἰ μὲν ἐγκρίνετε, αὐτόθεν συνήκει τὸ προκείμενον, καὶ οὐ χρεία τῆς ἀναλογίας. εἰ δὲ ἐκβάλλετε, ἐπεὶ καὶ ἡ ἀναλογία ἐκ ταύτης συνίσταται, ἐκβάλλετε καὶ τὴν ἀναλογίαν.

**) Adv. M. I, 201.: Οἱ γραμματικοὶ θέλοντες τὴν συνήθειαν ὡς ἄπιστον ἐκβάλλειν, καὶ πάλιν αὐτὴν ὡς πιστὴν παραλαμβάνειν, τὸ αὐτὸ πιστὸν ἄμα καὶ ἄπιστον ποιοῦσιν. Ἵνα γὰρ δείξουσιν ὅτι οὐ διαλεκτικὸν κατὰ τὴν συνήθειαν, εἰσάγουσι τὴν ἀναλογίαν· ἡ δὲ ἀναλογία οὐκ ἰσχυροποιεῖται, εἰ μὴ συνήθειαν ἔχοι τὴν βεβαιούσαν.

Wie der Anomalist für seinen Zweck that, so bringt auch der Analogist mancherlei Vergleiche herbei, um damit die Analogie, die Nothwendigkeit oder das Vernunftgemäße des Corrigitrens, zu beweisen. Cum vituperandus non sit medicus, qui e longinqua mala consuetudine aegrum in meliorem traducat: quare reprehendendus sit, qui orationem minus valentem propter malam consuetudinem traducit in meliorem? (11.). Hier tritt nun die volle Anmaßung und Correctionssucht des Analogisten hervor. Soll man, declamirt er, den Maler Apelles und ebenso andere Meister der Kunst deswegen tadeln, daß sie nicht der Gewohnheit ihrer Vorgänger gefolgt sind? Quodsi viri sapientissimi, et in re militari et in aliis rebus multa contra veterem consuetudinem cum essent usi, laudati: despiciendi sunt qui potiore dicunt oportere esse consuetudinem ratione. Wie wäre der Analogist zu tadeln, qui potius in quibusdam veritatem quam consuetudinem secutus? Mit dieser schamlosen Anmaßung tritt nun auch die Schroffheit des Gegensatzes hervor: der consuetudo steht die veritas gegenüber. Solcher Leute Gegner waren die Anomalisten; wer will sie tadeln?

Wie geistlos diese Ratio (λόγος) war, wie gehaltlos diese Natura (φύσις), welche der Analogist in der Sprache erkannte, zeigen uns auch die weiteren Vergleiche. Wer etwas verloren hat, sucht es; warum sollte man also nicht verlorene Wörter wieder herzustellen suchen (19.). Was aber der Analogist für verlorenes Sprachgut ansah, wissen wir schon: wo möglich alles, was er analogistisch erschloß, und was sich doch nicht im Sprachgebrauche fand. Die Sprache, meinte er, ist in ewigem Wandel: Consuetudo loquendi est in motu; itaque solet fieri ex meliore deterior, ex deteriore melior (17.). So geht es mit allen Dingen, Kleidern, Häusern, Geräthschaften; alle ersetzen wir durch neue und folgen der neuen Mode. Auch alte Gesetze werden durch neue abgeschafft. Wie das Auge, fordert auch das Ohr immer Neues (20—22.).

Nun erhebt sich der Analogist zu höherem Schwunge. Ueberall, declamirt er, waltet Analogie. Quae enim est pars mundi, quae non innumerabiles habeat analogias? Coelum, an mare, an terra, an aër, et cetera quae sunt in his? Die Bahn der Sonne und des Mondes, der Lauf der Gestirne (24. 25.), des Meeres Ebbe und Fluth, Aussaat und Ernte auf der Erde

— alles nach Analogie! (26.). Non ut Europa habet flumina, lacus, montis, campos, sic habet Asia? (27.). Die Vögel in der Luft, die Fische im Meere, begatten sie sich und zeugen sie nicht nach Analogie? Non ex aquilis aquilae? . . . an e murena fit lupus aut merula? Non bos ad bovem collatus similis? et qui ex his progengerantur, inter se vituli? etiam ubi dissimilis foetus ut ex equa et asino mulus, tamen ibi analogia; quod ex quocunque asino et equa nascitur, id est mulus aut mula, ut ex equo et asina hinnulei . . . Non omnis cum sint ex anima et corpore, partes quaeque horum proportionem similes? Quid ergo cum omnes animae hominum sint divisae in octonas partes, eae inter se non proportionem similes? Quinque quibus sentimus, sexta qua cogitamus, septima qua progeneramus, octava qua voces mittimus? (s. oben S. 284.). Uebrigens bedeutet hier Analogie nur die gleichmäßige und constante Wiederkehr derselben Theile des Körpers und der Seele bei allen Menschen, im Gegensatze zur Anomalie in der Bedeutung der Verschiedenartigkeit (constantia, opp. inconstantia 35.), und ebenso bedeutet die Analogie in der gleich folgenden Berufung auf die Gleichheit des Lateinischen und Griechischen nur die immer gleiche Erscheinung derselben Verhältnisse; s. oben S. 354. 322. Igitur, quoniam loquimur voce orationem, hanc quoque necesse est natura habere analogias; itaque habet (28—30.). Hat nicht die griechische Sprache und die lateinische dieselben Redetheile, haben nicht die Verba dieselben Modi, Zeiten und Personen? Quare qui negant esse rationem analogiae, non vident naturam non solum orationis, sed etiam mundi; qui autem vident et sequi negant oportere, pugnant contra naturam, non contra analogiam: et pugnant volsillis, non gladio, cum pauca excepta verba ex pelago sermonis afferant, quom dicant propterea analogias non esse; similiter ut si quis viderit mutilum bovem aut luscum hominem claudicantemque equom, neget in bovem, hominum et equorum natura similitudines proportionem constare (33.).

Varro ist ein Mann des besonnenen (Rechnung tragenden) Fortschrittes. Er will, das Volk solle der Ratio folgen; aber er will diese nicht terroristisch einführen; er sucht den Anstoß zu meiden. Von dem Standpunkte der Wissenschaft aus aber liegt nichts daran, ob der Analogist in der Praxis nachsichtiger war, oder nicht. Mag er auch nicht fordern, daß

Sprachfehler von Staats wegen bestraft werden (14.), hier ist nur hervorzuheben, wie wenig er das Wesen der Sprache begriff.

Varro gibt Anweisung, wie man beim Corrigiren vorschreiten müsse: langsam und behutsam (*non subito, modice* 16.). Er gibt aber nicht bloß praktische Anweisung, sondern er hat hierüber eine ganze Theorie. Er unterscheidet drei Verhältnisse: erstlich *natura et usus*, d. h. Sein und Sollen; denn etwas Anderes ist es, behaupten, es gebe Analogie, etwas Anderes, behaupten, man müsse sie anwenden; zweitens kommt es darauf an, ob alle Wörter analog sein sollen, oder nur der größere Theil; drittens ist die Frage, wer die Analogie anwenden solle (4.). Denn anders verhält es sich mit dem Volke, anders mit den Einzelnen; und von diesen hat wiederum der Redner eine andere Stellung als der Dichter. Was erwartet wohl der Leser nach so vernünftiger Unterscheidung? Er lese: *Itaque populus universus debet in omnibus verbis uti analogia, et si perperam est consuetus, corrigere se ipsum, quom orator non debeat in omnibus uti, quod sine offensione non potest facere, cum poëtae transilire lineas impune possint. Populus enim in sua potestate, singuli in illius; itaque ut suam quisque consuetudinem, si mala est, corrigere debet, sic populus suam. Ego populi consuetudinis non sum ut dominus, at ille meae est. Ut rationi obtemperare debet gubernator, gubernatori unusquisque in navi, sic populus rationi, nos singuli populo. Dreht sich hier Varro nicht wieder im Kreise? Denn wer ist die Ratio anders als nos singuli, nämlich der analogistische Grammatiker.*

Varro aber räumt der Anomalie auch principiell ein gewisses Gebiet in der Sprache ein, auf welchem sie die Herrschaft führe. Jenen Vergleichen nämlich gegenüber und gegenüber jenen Declamationen, welche Himmel und Erde zur Vertheidigung der Analogie beschworen, behaupteten die Vertheidiger der Anomalie in der Sprache, daß man zwischen den Erzeugnissen der Natur und des freien menschlichen Willens (*genus naturale et voluntarium*) unterscheiden müsse; dort herrsche die Analogie nothwendig, hier nicht; *sic in hominum partibus esse analogias, quod eas natura faciat, in verbis non esse, quod ea homines ad suam quisque voluntatem fingat, itaque de eisdem rebus alia verba habere Graecos, alia Syros, alia Latinos* (34.). Hier rächt es sich, daß die Grammatiker,

welche die Analogie vertheidigten, dennoch behaupteten, die Sprache sei *θίσει*; hierdurch war ihnen die Berufung auf die Natur genommen. Freilich hatten sie hinwiederum den Stoikern gegenüber Recht, welche ja meinten, die Sprache sei *φύσει*. Nur den Skeptiker, welcher die Sprache für *θίσει* und anomal erklärte, berührte diese Schwierigkeit nicht. Wir wissen nun schon, welchen Ausweg die Stoiker hatten (oben S. 349. 320.); welchen wählte Varro seinerseits?

Er unterscheidet zwischen *declinatio voluntaria* und *naturalis*, und räumt jeder ihr Gebiet ein (34. VIII, 21—23.). Alle Namengebung, ut ab *Romulo*: *Roma*, ab *Tibure*: *Tiburtes*, gehört zu ersterer, qua, ut quousque tulit voluntas, declinavit; es benennt z. B. Jeder einen gekauften Sklaven, wie er will, nach dem Verkäufer, z. B. *Artemidorus*, oder nach der Heimath desselben, *Ion*, *Ephesius*, oder sonst irgendwie. Hierher gehört aber auch alle Wortableitung, wie sowohl ausdrücklich (50.) gesagt wird, als auch daraus sich nothwendig ergeben mußte, daß die Ableitung der Wörter mit zur *impositio nominum*, zur Namengebung, gerechnet ward. Alle Abwandlung der einmal gegebenen Namen nach *Casus*, *Tempora* u. s. w. gehört zu letzterer, ut ab *Romulo* *Romuli*, *Romulum* et ab *dico* *dicebam*, *dixeram*. In jener herrscht mit der Willkür auch die Anomalie, *inconstantia*; in dieser dagegen, quae non a singulorum oritur voluntate, sed a communi consensu, herrscht Analogie, *constantia* (35.). Itaque omnes, impositis nominibus, eorum item declinant casus, atque eodem modo dicunt *huius Artemidori*, et *huius Ionis*, et *huius Ephesii*: sic in casibus aliis. — Diese Unterscheidung aber hilft sehr wenig oder gar nichts, cum utrumque nonnunquam accadat, et ut in voluntaria declinatione animadvertatur natura (d. h. Analogie, constantia), et in naturali voluntas (d. h. Anomalie, inconstantia). Auch hier bleibt es bei der Forderung der Analogie, der aber die consuetudo nicht nachkommt. Daher enthält denn der Schluß der allgemeinen Darlegung (35.): die loquendi ratio selbst fordern, die rationem verborum zu vernachlässigen, wenn man sie nicht sine offensione multorum bewahren könne — nur eine sehr äußerliche Ausgleichung und wesentlich vielmehr nur die Anerkennung der Uebermacht der Anomalie.

Hören wir nun, wie Varro im Einzelnen die Vorwürfe gegen

die Analogie zurückweisen will. Der Anomalist war vielfach so verfahren, daß er die Forderungen der Analogie in abstracter Consequenz aufs Aeufserste verfolgte, und dann darauf hinwies, daß diese Forderungen nicht erfüllt seien. Dem gegenüber muß nun Varro bestimmte Schranken aufstellen, denen das Princip der Analogie in seiner Verwirklichung naturgemäfs unterworfen ist. Er hebt (IX, 37. X, 83.) vier Punkte hervor: erstlich, das Wort müsse etwas bedeuten, was auch wirklich existirt, und zwar zweitens etwas, dessen man sich bedient, womit man umgeht; drittens müsse das Wort seiner Natur nach überhaupt abgewandelt werden können; und viertens muß die Gestalt des Wortes mit andern eine derartige Aehnlichkeit haben, daß sich daraus eine bestimmte Gattung der Declination (das heifst doch wohl: ein Schema, ein Kanon) ergibt (et similitudo figurae verbi ut sit ea, quae ex se declinata genus prodere certum possit). Es hatte z. B. der Anomalist gefordert: da viele Nomina drei Geschlechter haben, so müßten, wenn Analogie waltete, alle Nomina drei Geschlechter haben; man müßte neben dem Femininum *terra* ein Masculinum *terrus* haben (38.). Sollte vielleicht niemals ein Anomalist eine solche Forderung gestellt haben, so wäre es nur um so bemerkenswerther, daß Varro selbst sie stellt, wenn auch nur, um sie zurückzuweisen; es gebe nämlich hier, sagt er, nichts in der Natur (*natura non subest*), wovon das Eine masculinum und das Andre femininum sei. Man sagt ferner: *equos* und *equa*, masc. und fem., aber nicht *corvos* und *corva*, weil hier die Geschlechtsverschiedenheit sine usu ist (56.). Und darum auch blofs *panthera*, *merula*, aber nicht *pantherus*, *merulus*. So sagen wir jetzt, bemerkt Varro, da wir Tauben ziehen, *columbus* und *columba*; ehemals, da man das nicht that, sagte man blofs *columba*. Ferner müsse es in der Natur der Sache liegen, drei Geschlechter haben zu können, wenn das Wort alle drei Formen haben soll. *Mas* aber kann nur männlich sein, *femina* nur weiblich; also kann es kein *feminus*, *feminum* geben. Eben so dürfe man von *faba*, *lens*, überhaupt von den Namen von Speisen keinen Plural, von anderen nur diesen und keinen Singular (63.), von *A* und *B* keine Casus erwarten, weil es nicht in der Natur und im Gebrauch jedes Dinges liegt, so abgewandelt zu werden (64—69.).

Was nun die Frage betrifft, wo die Aehnlichkeit liegen sollte, so antwortet Varro: im Laute (40.). Dennoch fragen wir zuweilen danach, ob das Bedeutete der Art nach ähnlich ist, aber nicht, als ob es auf die Bedeutung ankäme, sondern weil man zuweilen wesentlich Unähnlichem dennoch eine ähnliche Gestalt, und wesentlich Aehnlichem unähnliche Formen gibt. Männer- und Frauen-Schuhe sind ihrer Gestalt nach verschieden; dennoch tragen zuweilen Männer diese und Frauen jene. So heißt auch wohl ein Mann *Perpenna*, obwohl dieser Name eine weibliche Form hat; und *paries* und *abies* haben gleiche Form, obwohl das eine Wort masculinum, das andere femininum heißt, beide aber von Natur neutra sind. So nennen wir denn auch die Wörter nicht darum männlich, weil sie einen Mann bedeuten, sondern wenn und weil man ihnen *hic* und *hi* vorsetzt, und eben so weiblich diejenigen, denen man *haec* und *hae* vorsetzt (41.). Würde hier nicht der Anomalist Beifall geklatscht haben? Kann er mehr Anerkennung fordern? (vgl. oben S. 355 f.).

Die Berechtigung, zwei ähnliche Nominative darum für unähnlich erklären zu dürfen, weil der Vocativ dieser Wörter oder überhaupt die Casus obliqui nicht ähnlich sind, erweist Varro durch ein Gleichniß. Wie ein Licht, in einen finstern Raum gebracht, die darin befindlichen Dinge nicht ähnlich macht, sondern nur ihre Aehnlichkeit oder Unähnlichkeit erkennen läßt: so machen auch die Vocative nicht die Nominative unähnlich, sondern lassen nur die Unähnlichkeit erkennen (43.). Und hier hat Varro ein glückliches Beispiel. *Cruz* und *Phryx*, was kann ähnlicher scheinen, als die auslautenden *x* dieser Wörter? Kein Ohr könnte sie unterscheiden. Aus *crucis* und *Phryges* jedoch erkennen wir, daß *x* dort aus *c* und *s*, hier aus *g* und *s* entstanden ist (44.). So muß man überhaupt nicht bloß auf die Gestalt sehen, sondern zuweilen auch auf die Wirkung. So mag die gallicanische und die appulische Wolle gleich scheinen: der Verständige schätzt letztere höher, weil sie fester ist (39.). So werden mit Recht *Melicertes* und *Philomedes*, *lepus* und *lupus*, *socer* und *macer* unähnlich genannt (91.). Und so behauptet Varro überhaupt: *similia non solum a facie dici, sed etiam ab aliqua coniuncta vi et potestate, quae et oculis et auribus latere soleant* (92.). Hier hat

sich Varro zu einer unlängbaren Höhe des Gesichtspunktes erhoben. Er kann aber hier keinen festen Boden gewinnen. Er steht gar nicht auf ihr, auch keinen Augenblick; sondern er sieht nur von unten aus diese Spitze von Nebel umhüllt. Er ist völlig unfähig zu sagen, was jene *coniuncta vis et potestas* sei. Darum fährt er in trivialen Gleichnissen fort von Aepfeln, welche gleich aussehen und verschieden schmecken, und von ähnlichen Pferden, welche aber verschiedener Race, verschiedenen Alters sind. Um richtig zu würdigen, was Varro unter jener den Sinnen sich entziehenden Kraft und Beschaffenheit gedacht haben kann, muß man sich der oben dargelegten Theorie von den *πάθη τῆς φωνῆς* (S. 338.) erinnern, und nicht vergessen, daß nach Varro die Declination weiter nichts ist als *vocis commutatio aliqua* (S. 337.).

Auf den Einwand, daß manches Wort fünf, manches vier oder nur drei Casusformen habe, manches gar keine Casus, antwortet Varro, es herrsche also unter denen, welche die gleiche Anzahl Casusformen haben, Analogie (52.). Und wenn *caput*, wie die Anomalisten hervorhoben, in einer Weise declinirt wird, wie kein anderes Wort: nun, meint Varro, so ist es ja ganz natürlich, daß ein eigenthümliches, allein stehendes Wort (*singulare verbum*, *μονήρης λέξις*) keine Analogie habe. Soll Aehnlichkeit stattfinden, so muß sie doch mindestens unter zweien stattfinden. Ist das Sophistik? Es war freilich schon in dem vierten der oben (S. 506.) aufgestellten Grundsätze vorgesehen. — Ferner aber läugnet Varro (75—77.), daß manche Wörter keinen Nominativ, andere keine obliquen Casus haben. Wir wissen ja schon, daß der Analogist zu obliquen Casus einen analogen Nominativ erfand, wenn er ihn nicht im Gebrauche vorfand. Auch Varro meint: nam *tam casus, qui non tritus est, quam qui est* (77.). Man sage also immerhin von *Diespiter* und *Maspiter*: *Diespitri, Diespitrem, Maspitri, Maspitrem*; auch *Iuppitri, Iuppitrem*? Zu *frugis, frugi, frugem* aber und zu *colis, coli, colem* *) sei natura der Nominativ (59.) *frux, cols*, wie vom pl. *oves* der sg. *ous*. Weil diese aber *difficulter efferuntur ore*, so sage man gewöhnlich *frugis, colis, ovis*, also *additum I ac factum ambiguum verbum*; denn nun lauten der

*) O. Müller: *Cole pro caule* Cato et Varro saepe utuntur.

Nominativ und der Genitiv gleich (76.) — als wenn das nicht offenbare *ἀνωμαλία* wäre! — Wenn aber auch, fährt Varro fort, einige Wörter keinen Nominativ, andere keine obliquen Casus haben: so bleibt die Ratio nichts desto weniger. Denn wenn einer Sache ein Stück fehlt, so kann doch in den anderen Theilen immer noch Analogie sein. Es beweise also nichts gegen die Analogie, daß man *homo* statt *homon*, *Hercules* statt *Hercul* sage; denn wenn man auch der Bildsäule Alexanders den Kopf Philipps aufsetzte, so bleiben die anderen Glieder immer noch ähnlich (79.). Wenn man im pl. *ficus* und *fici*, *cupressus* und *cupressi* sage: so soll man doch nur *fici* u. s. w. sagen, weil man die anderen Casus wie die von *manus*, und nicht wie die von *nummus* bildet; und wenn man im Nominativ *Sappho* und *Psappha*, *Alcaeus* und *Alcaeus*, und sowohl *Geryon*, als auch *Geryoneus* und *Geryones* sagt, so gereiche dies nicht der Analogie zum Vorwurf, sondern denen, qui eis utuntur imperite (90.). Das nennt Varro die Anomalisten widerlegen!

Wie Varro in Bezug auf die Tempora die Analogie vertheidigt, und zwar in wirklich verdienstvoller Weise, ist schon oben dargethan (S. 309.). Nun hoben aber die Anomalisten hervor, daß auch nicht alle Perfecta gleich gebildet werden, z. B. *dolo*: *dolavi*, aber *colo*: *colui*. Wie nun Varro überhaupt für das Verbum dieselben Grundsätze geltend macht, die wir ihn beim Nomen anwenden sahen, so sucht er auch der letzt-erwähnten Schwierigkeit dadurch zu entgehen. *Dolo* und *colo* sind eben nicht ähnlich, wie aus der zweiten Person hervorgeht: *dolas*, *colis* (108.), ganz wie oben die Aehnlichkeit des Nominativs durch die Verschiedenheit des Vocativs als nur scheinbar nachgewiesen wurde. Ebenso sind *meo*, *neo*, *ruo* nicht gleich; denn man sagt *meas*, *nes*, *ruis*, quorum unumquodque suam conservat similitudinis formam (109.). — Was oben der Anomalist über die mangelnden Participia vorbrachte, weist Varro dictatorisch zurück. Dieser Mangel beweise keine Anomalie; denn es genüge, daß jedes Participium analog declinirt werde (110.).

Zum Schlusse faßt Varro zusammen und spricht noch einmal den streng analogistischen Grundsatz aus: wer meint, man müsse anomal sprechen, der hebt die Analogie nicht auf; sondern falsch sprechend, verrathe er seine Unwissenheit.

Aenderungen der Parteistellungen und Ergebnisse.

Aus der vorstehenden Uebersicht des Kampfes zwischen Analogisten und Anomalisten wird wohl hervorgegangen sein, wie jede der beiden Parteien nur ein sehr relatives Recht auf ihrer Seite hatte. Die wahre Einsicht in das Wesen der Analogie fehlte der einen wie der andern. Der Satz (IX, 35.): *rationem verborum praetermittendam ostendit loquendi ratio*, ist von Varron kaum ernstlich gemeint, wenigstens aber im Munde des Analogisten eine leere Phrase.

Um nun den Antheil zu bestimmen, der jeder Partei in der Entwicklung der Grammatik zukommt, ist über die Weise des Kampfes, über das beiderseitige Verfahren im Allgemeinen Folgendes zu bemerken. Der Anomalist knüpfte in dem abstracten, scholastischen Geiste seiner Zeit an den Begriff der Gleichheit, der stehenden Wiederkehr derselben Formung die ausgedehntesten, abstract consequentesten, d. h. durch keine Rücksicht auf sachliche Verhältnisse abgelenkten, modificirten Forderungen; und weil er diese nicht erfüllt fand, so ergab er sich dem barsten Empirismus: man spreche, wie man spricht. Dem gegenüber ist der Analogist nicht minder abstract und nicht minder empirisch; aber es kommt ihm nicht auf die Durchführung eines Begriffes an, sondern auf die Schematisirung des empirisch Gegebenen. Der Anomalist geht vom Allgemeinen aus, und weil er es nicht gewahrt sieht, schlägt er um zum Empiriker: der Analogist erhebt sich aus dem empirisch Einzelnen zum schematischen Allgemeinen, zur Bildung von Gruppen oder Classen von einzelnen Erscheinungen, innerhalb deren er die Gleichheit so streng durchführen will, wie der Anomalist fordert; daher macht er sie da, wo sie fehlt. Der Analogist schafft durch Classificirung, was der Anomalist fordert: Gleichheit, wenn dies auch oft nur gewaltsam gelingt.

Der Forderung absoluter Gleichheit, welche der Anomalist stellt, widersetzt sich der Analogist mit dem Grundsatz: *ad analogias quod pertineat, non est, ut omnia similia dicantur, sed ut in suo quaeque genere similiter declinentur* (IX, 83.). Also *lupus* und *lepus*, *amo* und *lego* werden nicht gleich abgewandelt, weil jedes zu einem anderen genus, *κατὰ γένος*, (einer anderen Declination oder Conjugation, wie wir sagen würden)

gehört, und nur innerhalb jedes genus die Gleichheit zu herrschen hat, wie sie auch, meint der Analogist, thatsächlich herrscht. Quocirca non si genus cum genere discrepat, sed in suo quouisque genere si quid deest, requirendum (IX, 102.). — Auf dieses Gebiet folgt ihm nun auch der Anomalist. Dieser sucht zu zeigen, daß sich auch innerhalb desselben genus Unähnliches finde. Hierdurch wird der Analogist genöthigt das genus zu spalten, zwei oder mehrere genera zu machen. Und so hat sich nun die Grammatik, die Aufstellung der Flexions-Schemata dadurch gebildet, daß der Anomalist unermüdlich zwei Wörter aufsuchte, welche gleich flectirt werden sollten und doch nicht werden, während der Analogist eben so unermüdlich die Bedingungen, unter denen die gleiche Flexion stattzufinden hat, immer specieller nachzuweisen sucht, immer vielfältiger aufstellt, wodurch er immer mehr Schemata gewinnt und die Herrschaft der Analogie immer schärfer und ausgeführter begränzt, gewissermaßen in Provinzen, diese in Kreise, diese in Bezirke u. s. w. eintheilt.

Varro hatte die Aufgabe des Analogisten wohl begriffen; und indem er im zehnten Buche seines Werkes daran geht, die Analogie der lateinischen Sprache darzustellen, bemerkt er, es komme darauf an zu wissen, welche Wörter und in welcher Weise dieselben ähnlich sein müssen, welche Classen es gebe, und welcher Art diese seien (7. 9.); er fügt aber sogleich hinzu: is locus maxime lubricus est. So lange dies aber nicht gezeigt war, hatte der Anomalist zu seinem Kampfe volle Berechtigung. Schon vor Varro hatte man versucht, die Analogie, die Similitudines zu ordnen, *κατόνας*, Flexionsschemata zu bilden. Dionysius Sidonius stellte 71 derselben auf, wovon 47 auf die Casus-Flexion fielen, welche Aristocles schon auf 14, Parmeniscus auf 8 zurückführte. Andere nahmen weniger oder mehr an (10.).

Varro nun geht von zwei Principien aus (wir wissen ja schon, daß er die Dualität der Principien liebt; s. oben S. 337 f.), *e quis unum positum in verborum materia, alterum ut* *) in *materiae figura, quae ex declinatione fit*. Das Wort muß dem, von welchem es stammt, ähnlich sein dem Stoffe nach; in Bezug

*) ut = quasi.

auf die Form aber wird verlangt, daß der Wandel, den es erfährt, anderem Wandel ähnlich sei (11. 12.). — Hiernach stellt er speciellere Grundsätze auf. Wörter, die der Abwandlung fähig sind, dürfen nicht mit unwandelbaren zusammengestellt werden: *nox* und *moz* sind nicht ähnlich (14.). Ferner, wie schon früher erwähnt, muß die willkürliche und die natürliche Declination unterschieden werden (s. oben S. 505.). In ersterer waltet *magis anomalia, quam analogia* (16.). — Drittens müssen die verschiedenen Redetheile aus einander gehalten werden (17. 18.). In den Fürwörtern nämlich ist die Analogie kaum angedeutet (*vix adumbrata*) und liegt mehr in der Bedeutung als im Laute; in den Substantiven ist sie deutlicher und liegt mehr im Laute, als in der Bedeutung. Auch stehen die Fürwörter für sich allein, sind *singula verba*, während sich unter den Substantiven umfassende Gruppen einander ähnlicher Wörter bilden lassen (19.).

Wenn nun ein Nomen dem anderen ähnlich sein soll, so müssen sie in vier Punkten gleich sein: sie müssen zu derselben Unterabtheilung gehören (*ut sit eodem genere*), z. B. beide Eigennamen, oder beide Appellativa sein, dasselbe Geschlecht haben (*specie eadem*), in demselben Casus stehen, endlich denselben Lautausgang haben (*exitu eodem; ut quas unum habeat extremas literas, easdem alterum habeat*). Diese vier Punkte bestehen aus zwei mal zwei, die sich kreuzen: *transversi sunt, qui ab recto casu obliqui declinantur, ut albus, albi, albo*; *directi sunt qui ab recto casu in rectos declinantur, ut albus, alba, album*. Durch Verflechtung beider entsteht die Form (*forma 22.*).

Es kommt darauf an, aus welchen Lauten ein Wort besteht; und besonders wichtig sind die letzten, weil sie meist verändert werden (*commutantur, commoventur*). Doch geschieht die Aenderung der Wortgestalt (*figura vocis*) auch in der Mitte z. B. *curso, cursito*. Aber auch die Laute, die nicht verändert werden, kommen in Betracht; denn die Nachbarschaft ist von Einfluß (25. 26.).

Nun heißen nicht solche Wortfiguren ähnlich, welche ähnliche Dinge bedeuten, sondern welche ihrer Bestimmung gemäß und meist auch thatsächlich ähnliche Dinge zu bedeuten

pflagen *). Eine männliche oder weibliche Tunica heißt nicht die, welche ein Mann oder eine Frau trägt, sed quam habere ex instituto debet; denn eine Verkleidung ist wohl möglich. Und nun: Ut actor stolam muliebrem, sic Perpenna et Caecina et Spurrinna figura muliebria dicuntur habere nomina, non mulierum.

Also gerade hier, wo Varro das Wesen der Analogie darlegen will, stoßen wir endlich auf den klarsten Ausdruck der Analogie, den wir oben mehrfach vermiften (vgl. oben S. 362.). Sie ist der Widerspruch der Bedeutung, für welche eine Wortform bestimmt ist, mit derjenigen, welche sie thatsächlich hat. Dies war wenigstens der Ausgangspunkt der Betrachtung für Chrysippos.

Varro erklärt auch den Begriff der Analogie als einer viergliedrigen Proportion in voller Klarheit (37.): Ex eodem genere quae res inter se aliqua parte dissimiles rationem habent aliquam, si ad eas duas res alterae duae collatae sunt, quae rationem habent eandem: quod ea verba bina habent eundem λόγον, dicitur utrumque separatim ἀνάλογον, simul collata quatuor analogia.

Um die Analogie richtig zu erkennen, meint Varro (55 ff.), sei es gerathener von den obliquen Casus oder dem Nominativ Pluralis zum Nom. sg. rückwärts zu schreiten. Denn der letztere ist zwar das caput, principium, prius; aber wie auch die Physiker die Principien erst rückwärts erschließen, so ist es auch in der Grammatik besser, mit dem zu beginnen, quod apertius est et incorruptum et ab natura rerum, was gerade weniger im Nom. sg. liegt. Facile est enim animadvertere, peccatum magis cadere posse in impositiones eas, quae fiunt plerumque in rectis casibus singularibus, quod homines imperiti et dispersi vocabula rebus imponunt, quocunque eos libido invitavit; natura incorrupta plerumque est suapte sponte (nämlich in den casibus obliquis), nisi qui eam usu inscio depravabit (60.). Varro hält es nun für das Lateinische am bequemsten vom sechsten Casus sg. auszugehen, denn er endet entweder

*) In quibus figuris non ea similia dicemus quae similes res significant, sed quae ea forma sint, ut eiusmodi (sc. figurae) res similes ex instituto significare plerumque soleant.

auf *a, terra*; oder auf *e, lance*; oder auf *i, levi*; oder auf *o, caelo*; oder auf *u, versu*.

Es gibt eine Analogie in den Sachen, eine in den Lauten, und eine in beiden. Die erstere wird z. B. an Bauwerken u. s. w. bemerkt und heißt Harmonie, Symmetrie u. s. w., kommt aber bei der Sprache weniger in Betracht. Hierher gehört der schon oben (S. 360.) berührte Fall, den wir dort als Anomalie aufstellten, den aber Varro als einseitige Analogie aufführt (65.). Auch die entgegengesetzt einseitige Analogie ist dort erwähnt (S. 361.). Das Wesentlichste ist die *perfecta analogia*, in qua et res et voces quadam similitudine continentur.

Zur Analogie muß nun aber der Usus hinzukommen (72.); alia enim ratio, qui facias vestimentum; alia, quemadmodum utare vestimento. — Also ist zu unterscheiden (74.) zwischen der *analogia ad naturam verborum* und der *ad usum loquendi*. Erstere ist so zu definiren: *Analogia est verborum similium declinatio similis*; die Definition der letzteren lautet ganz ebenso, aber mit dem Zusatze: *non repugnante consuetudine communi*.

So sehen wir, wie Varro die Gränzen, innerhalb deren die Analogie zu suchen sei, immer fester bestimmte, immer enger zog; und in diesem Bemühen waren ihm nach seinem eigenen Zeugnisse Andere vorangegangen; und Andere folgten ihm, die Bedingungen, welche von der Analogie der Wortformen gefordert werden, noch vermehrend. Varrons vier Forderungen wurden nach dem Bericht des Charisius auf sechs gebracht: *primo ut eiusdem sint generis, de quibus quaeritur, dein casus, tum exitus, quartum numeri syllabarum, item soni, endlich ut ne unquam simplicia compositis aptaremus* *). Vergleichen wir

*) Die obige Stelle (aus Charisius p. 93. Putsch., von Keil corrigirt, wie oben geschrieben), welche die Ansicht des Aristophanes Byzantius darstellen soll, haben wir (S. 447.) schon angeführt, aber dem Aristophanes abgesprochen. Mit welchem Rechte dies geschehen, mit welchem Rechte wir sie einer späteren Zeit, der Zeit der Reife, wenn auch noch der Zeit vor Herodian zuschreiben, muß aus unserer ganzen Entwicklung hervorgehen, wenn man als Maßstab dies festhält, daß die specieller entwickelte Ansicht auch die spätere sein müsse. Hätte Aristophanes schon eine so klare Bestimmung über die Analogie gegeben: der ganze Kampf der Analogisten und Anomalisten wäre nicht entstanden; denn er wäre überflüssig gewesen. Darum kann man auch diesen Kampf nicht begreifen, wenn man Aristophanes zuschreibt, was erst 3 — 4 Jahrhunderte später aufgestellt war.

diese Forderungen mit denen Varrons (X, 21. oben S. 512.), so zeigt sich, daß die letzte derselben einen besonderen Fall von Varrons erster enthält: *ut sit eodem genere*. Bei Charisius fehlt das Geschlecht, das Varro dort *species* nennt. Charisius war wohl schon so sehr gewöhnt, das Geschlecht unter *genus* zu verstehen, wie Varro zuweilen thut, daß er es unter der ersten Forderung mit begriff, die gewiß ursprünglich nur den allgemeineren Sinn, wie bei Varron, hatte. Vielleicht rührt es eben daher, daß man nicht mehr sechs Punkte aufzuzählen vermochte, weil man im *genus* zwei zusammenwarf. *Casus* bedeutet die grammatische Kategorie als bloß innere; es wird hier zunächst nur an das Nomen gedacht, wie Varro ausdrücklich sagt: *nominatui ut similis sit nominatus*; handelt es sich um das Verbum, so ist die je entsprechende Kategorie dafür zu setzen. *Exitus* bezeichnet die Nominativ-Endung, demgemäß wohl auch die Endung der 1. prs. sg. praes. act. Die gleiche Anzahl der Sylben und *soni*, die Accente, werden von Varro noch nicht beachtet; letztere gewiß darum nicht, weil sie im Lateinischen von geringerer Mannichfaltigkeit sind.

Noch mehr specialisirt die Forderungen, unter denen Analogie stattfindet, Herodian (in einem Fragment bei Cramer, Anecdota Oxon. IV, 333.): *Τὸ ὅμοιον ἐν τοῖς ὀνόμασιν ἢ γένει* (Geschlecht), *ἢ εἶδει* (Art, was Varro *genus* nannte), *ἢ σχήματι* (ob einfach oder zusammengesetzt), *ἢ ἀριθμῷ*, *ἢ τόνῳ*, *ἢ πτώσει*, *ἢ καταλήξει* (*exitus*, Ausgang des Nominativs. Ueber diesen werden nun noch nähere Bestimmungen gegeben; er soll nämlich betrachtet werden in Bezug auf) *ἐν παρατελευτῷ* (sic) *συλλαβῇ* (die vorletzte Sylbe, was Varro X, 26 *vicinitas literarum, literae extremis proxumae* nennt), *ἐν χρόνῳ* (Länge oder Kürze des letzten Vocals), *ἐν ποσότητι συλλαβῆς* (numero syllabarum), *πολλάκις δὲ καὶ ἐν ἐπιπλοκῇ συμφώνου* (welcher Consonant die letzte Sylbe beginnt, und wohl auch ob der Vocal einen Consonanten vor sich hat oder nicht, wie oben S. 479.).

So meinte nun der Analogist unverwundbar gepanzert zu sein. An solcher Rüstung sollte jeder Stofs des Anomalisten abprallen. Kam Dieser z. B. mit der verschiedenen Declination von *τοξότης* und *φιλότης*, so hieß es: hier darf keine Analogie stattfinden; denn diese beiden Wörter sind verschiedenen Geschlechts. Kam man mit *ὀλυμπιονίκης* und *Πολυνίκης*, so

hieße es: jenes ist ja ein Appellativum, dieses ein Proprium; sie sind also nicht derselben Art und können nicht gleich declinirt werden. Vervies man auf *ἰππότης* und *Σωκράτης*, so hieße es außerdem: jenes ist ja ein Simplex, dieses ein Compositum. *Ἡρώς* und *εὐρώς* haben ja nicht den gleichen Accent, *ἰχθύς* und *ἰχθύς* (*κατὰ κράσιν ἀπὸ τοῦ ἰχθύς*) sind überdem jenes ein Sg., dieses ein Pl. *Τοξότης* ist ein Nominativ, *ἐλάτης* ein Genitiv. *Καλός* und *βραδύς* haben verschiedene Endung, folglich verschiedene Beugung (*κλίσις*). Von *Πέρσης* lautet der Gen. *Πέρσου*, von *Λάχης* aber *Λάχητος*; denn dort ist die vorletzte Sylbe lang (Positione), hier kurz. *Ἀρχάς* und *ἰμάς* sind nicht gleich, sind durch das *α* der letzten Sylbe verschieden, welches dort kurz, hier lang ist: *Ἀρχάδος*, aber *ἰμάντος*. *Ἀυσίας* und *Βίας* decliniren freilich nicht gleich: *Ἀυσίου*, *Βιάντος*; aber dieses ist ja zweisylbig, jenes hat mehr als zwei Sylben. *Σωλήν* hat den gen. *σωλήνος*, *ὑμήν* dagegen *ὑμένος*, aber in diesem steht auch ein *μ* vor dem Vocal der letzten Sylbe; *εἴωθε γὰρ τὸ μ τρέπειν τὸ η εἰς ε*.

Die Wörter nun, welche jedesmal nach den aufgestellten Rücksichten gleich waren, bildeten je einen *κανών*, ein Flexionschema; und so war die Grammatik, *τέχνη γραμματική*, entstanden, die wesentlich nichts Anderes war als die *κανόνων ἀπόδοσις*, als *κανόνων ἀποδεικτικός*, mit welchen Ausdrücken man die Analogie definirte.

Und was hatte man nun endlich hiermit erreicht? — Man hatte allerdings die Anomalisten zum Schweigen gebracht, aber nur, indem man sich selbst das Princip der Anomalie angeeignet hatte; man hatte sie vernichtet, indem man in ihr Lager hinübergeflüchtet war. Denn was sind jene vielen *κανόνες* Anderes, als die schematisirte Anomalie? Die similitudines, um mit Varro zu reden, oder die genera similitudinum, welche in den *κανόνες* geordnet vorliegen, sind sie nicht die classificirte dissimilitudo? Denn diese zwar liegt ihrem Begriffe und Wesen nach in einer Mannichfaltigkeit; sie ist von selbst und nothwendig eine Vielheit dissimilitudinum; die similitudo aber, die *ἀναλογία*, durfte nur eine sein, durfte sich nicht in eine Vielheit spalten. Die in *κανόνες* gespaltene *ἀναλογία* ist *διαφωνία*, *ἀνωμαλία*.

Es ist eine Anerkennung dieser Thatsache, wenn Pinda-

tion, der wie Varro die *ἀναλογία* aus der *συνήθεια* entstehen liefs, die Anomalie sogleich mit in die Definition der Analogie aufnahm. Er definirte diese nämlich: *ἔστι γὰρ ὁμοίου τε καὶ ἀνομοίου θεωρία* (Sext. Emp. a. M. I, 203.).

Cicero stimmt ebenfalls mit Varron überein. Als Redner hat er den Verstofs gegen die *Consuetudo* zu meiden. Gegen besseres Wissen folgt er dem falschen *Usus*. Obwohl er wufste, dafs *pulcros*, *Cetegos*, *triumpos*, *Kartaginem* ursprünglich keine Aspiration hatten, so sprach er diese Wörter dennoch, wie es Gebrauch war, aspirirt; er gebraucht *confidens*, obgleich er es für schlecht hält; er tadelt *scripsere* nicht, obgleich er nur *scripserunt* für richtig halten kann. Er tröstet sich: *usum loquendi populo concessi, scientiam mihi reservavi*. Dem Redner an die Quiriten steht es wohl an, zu sagen: *sed consuetudini auribus indulgenti libenter obsequor*. Nicht also eigentlich dem Wohlklange folgt Cicero; sondern dies ist insofern zu verstehen, als alles, was gegen die *Consuetudo* ist, als etwas Ungewöhnliches das Ohr verletzt. *Ut nautae*, sagt Cäsar, *scopulum fugiunt, sic fugiendum est insolens atque infrequens verbum*. Während aber Cäsar *) nichtsdestoweniger in Gallien inter tela volantia für die Analogie schrieb (wie dies seinem ordnenden, gesetzgebenden, herrschenden, gleichmachenden Geiste entsprach): griff Cicero umgekehrt gelegentlich nach einem veralteten Ausdrucke: *Sacerdotes Cereris atque illius fani antistitae*, die Wirkung dieses durch heiliges Alterthum geweihten Femininums *antistita* wohl berechnend **).

*) Es versteht sich von selbst, dafs Cäsar, wie Varro und die Anderen, die näheren Bestimmungen aufgesucht hat, unter denen zwei Wörter für analog zu halten sind. Näheres hierüber läfst sich dem Fragment no. V. bei Lersch, Sprachphilos. der Alten I, S. 133., nicht entnehmen. Denn dieses ist nur eine lateinische Bearbeitung, man möchte sagen: Uebersetzung der oben mitgetheilten Stelle aus Herodian.

**) In Verrem IV. von A. Gellius, N. Att. XIII, 20. bemerkt; aber der Zusatz desselben: *Usque adeo in quibusdam neque rationem verbi neque consuetudinem, sed solam aurem secuti sunt suis verba modulis pensitantes*, ist falsch. Besser ist die Mittheilung, dafs der Grammatiker Probus Valerius den Gebrauch von *has urbes* oder *urbis*, *turrem* oder *turrim* vom Ohr abhängig gemacht hat, sich auf Virgil berufend:

*Urbisno invisere Caesar
Terrarumque velis curam.* Georg. I, 25. 26.

Dagegen:

Centum urbes habitant magnas. Aeneid. III, 106. :

Varro hat dem Dichter die größte Freiheit in der Analogie gewährt, d. h. ihm die größte Gebundenheit an dieselbe auferlegt, da er wagen dürfe, was der Redner nicht darf. Horaz aber folgt doch lieber dem *Usus*.

Plinius der Aeltere ist auch Analogist; aber er räumt der *Consuetudo* ihr volles Recht ein: *Consuetudini et suavitati aurium censet summam esse tribuendam* (Charisius I, p. 98.). Denn er meint, *esse quidem rationem, sed multa iam consuetudine superari*. Mag auch die Sprache ursprünglich ganz analogisch gewesen sein; die *Consuetudo* ist der angeborene Feind der *Ratio* und vielfach Siegerin derselben. So spricht er den Gegensatz, den Varro verdecken wollte, offen aus; und die *Consuetudo*, die Dieser corrigiren zu können meinte, erscheint ihm vielmehr als die überwindende Macht. — Er erkennt auch noch eine dritte Macht an, die *Auctorität*: *Debes quidem adquiescere regulis; sed in derivativis sequere auctoritatem*. Endlich schützt er auch Formen, welche von der *Ratio* zwar abweichen, aber *veteri dignitate* geheiligt waren. *Auctorität* und *Alterthum* sind die Bundesgenossen der anomalen *Consuetudo*, und diesen drei Mächten sucht die Analogie umsonst zu widerstehen.

Diese veränderte Stellung der Analogisten wird nun durch Quintilian schon principiell ausgesprochen. Als Rhetor, der Redner bilden will, muß er einerseits Analogist sein und darf es nicht in voller Consequenz sein. Gleich anfänglich aber beschränkt er die Macht der Analogie darauf, in zweifelhaften Fällen zu entscheiden; sie ist nicht Gesetzgeber, auch nicht Ankläger der *Consuetudo*, sondern bloß Richter; denn *eius haec vis est, ut id, quod dubium est, ad aliquid simile, de quo non quaeritur, referat, ut incerta certis probet* (I, 6.). Diese Beschränkung erlegte sich die Analogie wohl auch bei Plinius d. Ä. auf, wie der Titel seines grammatischen Werkes: *Dubius sermo*, vermuthen läßt. Bei Quintilian aber wird sie schon ganz muthlos und kleinlaut. Sie glaubt zwar noch im besten Rechte zu sein; aber sie wagt nicht mehr, dasselbe in Anspruch zu nehmen. *Recta est haec via* (die Analogie): *quis negat?* Hatte aber schon Varro gesagt: *est nata ex quadam consuetudine analogia*, so geht Quintilian sehr folgerichtig weiter und behauptet: *Non enim quum primum fingerentur homines, analogia demissa coelo formam loquendi dedit: sed inventa est*

postquam loquebantur, et notatum in sermone, quid quoque modo caderet; itaque *non ratione* nititur, sed exemplo; *nec lex* est loquendi, sed *observatio*. Ist die Analogie nur das Erzeugniß der Consuetudo, so kann sie sich auch nur auf diese, auf Beispiele stützen, nicht auf die verständige Ueberlegung; sie kann folglich gar nicht als Regel, *lex*, als Correctivmittel gelten, sondern nur als eine durch Beobachtung wahrgenommene Thatsache. Indem aber die Analogie die Ratio und Lex aufgab und zur Observatio herabsank: da hatte sie ihr eigenes Wesen aufgegeben; da war sie selbst schon wesentlich Anomalie, ruhiges Beobachten und Aufnehmen des vorliegenden, gegebenen Stoffes, *observatio*; nicht mehr stolze Herrscherin der Sprache, nicht Gesetzgeberin, nicht einmal mehr Richterin: denn selbst die zweifelhaften Fälle dürfen nur observirt werden; entscheiden kann nur die, von der jene auch selbst erst erzeugt sind, die Consuetudo: Consuetudo vero certissima loquendi magistra. Diese ist nun zwar nicht die gemeine Volkssprache, sondern eine mehr ideelle Consuetudo, die gebildete *κοινή*, consensus eruditorum; aber sie ist doch durchaus keine analogistisch zurecht gesetzte; ja, das Pochen der Analogie auf ihr Recht und ihre Nichtbeachtung der Consuetudo — insolentiae cuiusdam est et frivolae in parvis iactantiae. Gewiß eine Ueberhebung! Denn die Analogie hatte kein Recht mehr, da sie selbst zur Anomalie umgeschlagen war. Es war also auch das Mindeste, daß die Anomalie zum sprachbildenden Principe neben der Analogie wurde. Sermo constat ratione, vetustate, auctoritate, consuetudine. Hier sind die beiden mittleren Momente, die sonst nur mehr als Bundesgenossen der anomalen Consuetudo galten, als gleichberechtigt anerkannt. Wozu bedurfte es noch der Bundesgenossen, da die Alleinherrschaft der Analogie gestürzt und damit der Kampf der Consuetudo gegen dieselbe beendet war? Aber beim Friedensschlusse gewannen jene gleiche Rechte mit den Hauptmächten. Hier ist aber ein Punkt, wo die griechischen und römischen Grammatiker von einander abweichen, weil der Gesamtzustand beider Völker ganz verschieden war. Der Grieche hatte sein wahres Leben in der Vergangenheit und alles Recht nahm er aus ihr: der Römer lebte in der Gegenwart; diese hatte das Recht und die Macht, und das Alterthum forderte nur

Pietät. Autorität hatte für den Römer die kurze goldene Zeit, für den Griechen eine lange Vergangenheit, und die höchste Autorität war ihm gerade das älteste Denkmal seiner Literatur, der Homer. Darum fiel dem Griechen Autorität und Alterthum mit der Analogie zusammen; jedoch nicht sie an sich können hier als Normen und Principien der Sprache gelten, sondern nur die aus ihnen sich ergebende Analogie, welche im Gegensatze steht zu der Anomalie der gemeinen *συνήθεια*. Aber bei dem Römer wurden die *Vetustas* und die *Auctoritas*, da besonders erstere viel mehr Anomalieen zeigte als das spätere Römisch, Beschönigungen der Anomalie, also Gegnerinnen der Analogie und wurden als solche zu Normen der Sprache erhoben: *verba a vetustate repetita non solum magnos assertores habent, sed etiam afferunt orationi maiestatem aliquam, non sine delectatione: nam et auctoritatem antiquitatis habent et, quia intermissa sunt, gratiam novitati similem parant*. Indem aber nun von Quintilian Alterthum und Autorität neben die Analogie und *Consuetudo* gestellt werden, hört die Bundesgenossenschaft derselben mit letzterer auf, und diese kehrt sich nun zugleich nach entgegengesetzten Seiten: gegen die Analogie als Anomalie, und gegen jene beiden als die Macht der Gegenwart. So tritt ihre Bedeutung bestimmter hervor. Welche Berechtigung die Analogie bei Quintilian noch haben solle, das läßt sich, wie wir gesehen haben, kaum noch sagen. Sie ist mehr nur eine alte Erinnerung, die unverschämt gescholten wird, wenn sie sich geltend machen will. Bei den Griechen ging es eben so, nur in etwas anderer Weise. Die Analogie war hier ganz ursprünglich mit dem Alterthume Homers und der Autorität der Classiker verbündet. Dadurch aber hatte sie sich in Wahrheit geschwächt. Denn nur die reine Analogie ist wirkliche Analogie; durch jede Hülfe, die sie von wo anders her holt, wird sie selbst besiegt. Pindarion sagt: τὸ δὲ ὅμοιον καὶ ἀνόμοιον ἐκ τῆς δεδοκιμασμένης λαμβάνεται συνήθειας „die Analogie (welche ja oben von Pindarion als ὅμοιον καὶ ἀνόμοιον definirt war) wird aus der bewährten *Consuetudo* genommen.“ Aber womit wird geprüft, woran soll sie sich bewähren? Nur die Analogie wäre ein solches Mittel; diese aber ist noch nicht da und soll erst nach der Bewährung aus der *συνήθεια* entnommen werden. Pindarion kann also weiter

nichts thun als sich auf den Consensus eruditorum stützen, wie Quintilian, und so macht er die Voraussetzung: *δεδοκιμασμένη δὲ καὶ ἀρχαιοτάτη ἐστὶν ἡ Ὅμηρου ποιήσις*. Aber diese Gesänge sind etwas von aufsen her Gegebenes. Die Analogie ist also keine Lex, Regula, Norma mehr, sondern eine Observatio. Diese aber ist gerade die wesentliche Forderung der Anomalie, die eben nur beobachtet werden kann. Die echte Analogie ist herrschende, regelnde Lex; die Observatio ist Sklavinn. Jene ist activ, sie ändert; diese ist passiv, läßt gelten, was sie findet. Zu dieser gänzlichen Schwächung der Analogie kommt nun noch hinzu, daß sie durch ihre Verbindung mit dem Alterthume und der Autorität an der *συνήθεια* einen doppelten Feind erhalten hat, indem ihr nun diese als Macht der Anomalie und als Macht der Gegenwart entgegentritt. Denn als Gegenwart tritt ja die *συνήθεια* der *ἀρχαιοτάτη διάλεκτος* gegenüber.

So zeigt sich bei Griechen und Römern dieselbe Schwächung der analogischen und Verstärkung der anomalen Macht, und es bedarf nur noch des letzten Schlages von Seiten letzterer. Wenn jene erstere durch Verbindung mit der Vetustas ihre eigentliche Kraft verlor, so ist diese gerade umgekehrt durch die Trennung von derselben als Macht der Gegenwart unüberwindlich geworden. Was ist denn die Vetustas? fragt Quintilian; *quid est aliud vetus sermo quam vetus loquendi consuetudo*? Also verstärkt das Alterthum nun erst recht die Consuetudo. *τί γὰρ διήνεγκεν, εἴτ' ἐπὶ τὴν τῶν πολλῶν, εἴτ' ἐπὶ τὴν Ὅμηρου συνήθειαν ἐλθεῖν*; „denn was ist für ein Unterschied, ob ich auf die *συνήθεια* des Volkes oder Homers komme?“ *ὥς γὰρ ἐπὶ τῆς τῶν πολλῶν, τηρήσεώς ἐστι χρεία, ἀλλ' οὐ τεχνικῆς ἀναλογίας, οὕτω καὶ ἐπὶ τῆς Ὅμηρου* „denn wie bei der Consuetudo des Volkes die Observatio noth thut und nicht eine technische Analogie, so auch bei der Consuetudo Homers.“ Ja, sagt Pindarion, aber die homerische Consuetudo ist die bewährte! Nun, antwortet der Anomalist, so wollen wir uns in homerischer Sprache unterhalten: *διαλεξόμεθα ἄρα τῇ Ὅμηρου κατακολουθοῦντες συνήθειᾳ*. So lächerlich will sich aber selbst der Analogist nicht machen. *Fuerit paene ridiculum malle sermonem, quo locuti sint homines quam quo loquantur* (Quint. ib.). *Τῇ δὲ Ὀμηρικῇ κατακολουθοῦντες*

οὐ χωρὶς γέλωτος ἔλληνοιόμεν, ,μάρτυροί' λεγοντες καὶ ,σπάρτα
λέλυνται' καὶ ἄλλα τούτων ἀτοπώτερα (S. E. ib. 206. 207.).

So hat sich denn das Princip der Analogie in seinem nothwendigen Fortgange als in sich unhaltbar aufgewiesen und ist vollständig zur Empirie, Observatio, *τριβή*, *τήρησις* umgeschlagen. Der Skeptiker Sextus hatte nur das Protokoll darüber aufzunehmen. — Indem sich die Analogie immer mehr gegen die Angriffe der Anomalisten zu decken wufste, wurden Diese völlig aus dem Felde geschlagen. So ging die Analogie als Siegerinn aus dem Streite hervor — aber doch nur scheinbar! Denn in der That war sie gar nicht mehr sie selbst geblieben. Sie hatte die Anomalie nur dadurch besiegen können, daß sie immer mehr von der Natur der letzteren in sich aufnahm und dadurch zwar die Anomalie, aber auch sich selbst zerstörte. Ihre Entwicklung war ihre Selbstzerstörung, und die Bestätigung ihrer Gegnerinn. Ihre Vernichtung der Gegnerinn war zugleich ihr eigener Untergang. Natürlich! sie waren Zwillingssäste desselben Stammes, sogen beide aus diesem Stamme oder von einander ihre Nahrung, und indem jede die andere verdrängte, nahm jede sowohl der anderen als auch sich selbst das Leben. Die beiden abstracten Principien der Analogie und Anomalie hatten sich an einander zerrieben. Dabei aber haben sie nur ihre Abstractheit abgestreift, und sind zu einem inhaltvollen Wesen verwachsen. Die Analogisten hatten auch nicht Unrecht, sich den Sieg zuzuschreiben; denn sie hatten die thätigere, schöpferische Rolle gespielt, die Anomalisten nur die reizende oder die passive.

An der Frucht jenes Streites müssen wir seine Bedeutung erkennen. In der Zeit dieses Kampfes — mehr als ein Jahrhundert vor und als ein Jahrhundert nach Chr. n.; Zeit der aristarchischen Schule, *παράδοσις* — wurden die grammatischen Einzelheiten der Formenlehre mit vieler Genauigkeit durchforscht. Es bildet sich die Grammatik, *τέχνη* oder *τέχνη γραμματική*. Im Beginne dieser Zeit wufste man nichts von der Weisheit unserer Grammatiken, aus denen schon der Sextaner lernt, daß es so und so viele Declinationen und Conjugationen gibt. Die Neueren scheinen es sich gar nicht haben

vorstellen zu können, mit welchen Schwierigkeiten die Bildung solcher *κατόνες* verknüpft war. Was sie als Kinder bewußtlos aufgenommen hatten, darüber machten sie sich auch später nicht viel Kopfschmerzen und sahen nicht, wie unnatürlich, wie unlogisch, also anomal es sei, daß dieselbe grammatische Kategorie, z. B. der doch immer nur eine und selbe Genitiv, an verschiedenen Wörtern in verschiedener Weise bezeichnet werde. Jene verschiedenen Declinationen oder *κατόνες* sind nur der verhüllte Ausdruck der Verlegenheit des analogistischen Grammatikers; und sie waren die letzte Zuflucht, zu der er sich durch die von allen Seiten auf ihn losstürmende Anomalie gedrängt sah. Wenn man es sich nur recht lebhaft vorhalten wollte, wie ungerechtfertigt von der logischen Seite aus ein solches Mittel war, so wird man begreifen, daß man nicht so gleich, ja nicht einmal ohne das heftigste innere Widerstreben darauf kommen konnte. Die *κατόνες*, die technische Schematisierung der Sprache, ist die Frucht des Kampfes zwischen Analogie und Anomalie, — ein Kampf, heftig und hartnäckig von beiden Seiten geführt, nicht sowohl um als gegen dieselbe, und zwar von beiden Seiten gegen dieselbe. Beide Parteien sind gegen sie gerichtet gewesen: die wahre Analogie, weil sie nur eine Regel der Logik gemäß gestatten kann; die wahre Anomalie, weil sie gar keine Regel gelten lassen darf. Gegenseitig haben sie sich die Regeln und Schemata abgetrotzt. Keine wollte und durfte sie entstehen lassen; durch gegenseitige Nachgiebigkeit erfochten beide einen negativen Sieg. Beide erliegend suchten sich mit einander abzufinden. In den Schematen sind beide befriedigt und anerkannt. Jeder *κατὼν* beweist die Analogie, Similitudo; aber die *κατόνες* beweisen die Anomalie, Dissimilitudo.

Die Durcharbeitung der gegebenen, vorliegenden Einzelheiten der Sprache mußte, nachdem die Philosophen das allgemeine Kategorieen-Gerüste der Sprache aufgestellt hatten, Aufgabe der Grammatiker sein; und Diese haben an ihrer Aufgabe — das muß man anerkennen — redlich gearbeitet. Bedenkt man, daß die von ihnen gefundenen, in *κατόνες* geordneten Analogieen und Anomalieen bis in die neueste Zeit als unwandelbares Flexionsschema gegolten haben und in gewissem Sinne noch gelten und immer gelten müssen, so kann man das

Ergebnis jenes Kampfes nicht unbedeutend nennen. Und weiß man ferner, welcher Mittel und welcher Kräfte, welches Geistes die neueste Zeit bedurfte, um jene *κατόνας* zu beleben und zu rechtfertigen, nicht bloß als Regeln aufzustellen, sondern auch auf Gesetze zurückzuführen und aus diesen zu begreifen: so wird man auch einsehen, daß jene alexandrinisch-pergamenische Zeit und römische Zeit, deren Gesichtskreis nur viel beschränkter sein konnte, und deren Blick darum viel oberflächlicher sein mußte, keine bessere, tiefere Lösung der Gegensätze herbeizuführen wußte.

II.

Reife und Ueberreife der Grammatik.

Nachdem wir gesehen haben, unter welchen Geburtswehen die Grammatik bei den Alten im Allgemeinen entstanden ist: wollen wir in die Einzelheiten eingehen und auch diese in ihrer Entwicklung vorführen. Wir wollen versuchen, einen Abriss der Grammatik bei den Alten zu gewinnen und zu sehen, welche Gestalt dieselbe in ihrer Reife schliesslich angenommen hat. Wir wollen dabei so vorschreiten, dass wir zunächst die allgemeinen wissenschaftlichen Voraussetzungen darstellen, so zu sagen: den Geist der alten Grammatik, und dass wir dann ins Einzelne gehen.

Τέχνη, Ἐμπειρία und Ἐπιστήμη.

Das Wort *τέχνη, ars*, spielt in der ganzen Zeit des Alterthums nach Alexander eine bedeutende Rolle. Sogleich mit den Anfängen der speciellen Wissenschaften, wie sie von den Sophisten gestaltet wurden, erhielt *τέχνη* den Sinn einer Disciplin, einer methodischen Anweisung; und da vorzüglich die Redekunst von den Sophisten gelehrt ward, so hieß die *τέχνη ῥητορική* vorzugsweise *τέχνη*. Sokrates oder Plato freilich wollte die Beredsamkeit der Sophisten nicht als eine *τέχνη* gelten lassen; dieselbe sei vielmehr bloß eine *ἐμπειρία καὶ τριβή* (Gorgias 463 b), eine durch Uebung erlangte Fertigkeit, und die Anweisung, welche sie dazu ertheilen, ermangele der festen wissenschaftlichen Principien: *τέχνην δὲ αὐτὴν οὐ φημι εἶναι, ἀλλ' ἐμπειρίαν, ὅτι οὐκ ἔχει λόγον οὐδένα ὧν προσφέρει, ὅποι' ἅττα τὴν φύσιν ἐστίν, ὥστε τὴν αἰτίαν ἐκάστου μὴ ἔχειν εἰπεῖν*, wie die Kochkunst (ib. 465 a). Auch Aristoteles warf dem

τέχναις, die vor der seinigen von Sophisten und Rhetoren verfaßt waren, Mangel an Methode und Wissenschaftlichkeit vor. Aber Plato und Aristoteles sonderten das, was sie nun *τέχνη* nannten, immer noch von dem ab, was ihnen als Philosophie und als strenge Wissenschaft galt. Stand sie über der *τριβή*, so blieb sie doch unter der *ἐπιστήμη*. Sie bildete also eine Mitte zwischen beiden, insofern sie Dingen, die keiner unabänderlichen Nothwendigkeit, sondern allerlei Zufälligkeiten unterworfen sind, dennoch gewisse allgemeine Grundsätze abzugewinnen und danach ihre Vorschriften in allgemeinere Form zu bringen sucht.

Seit und nach Aristoteles wurde die ganze Praxis des menschlichen Lebens nach allen ihren Richtungen und in allen ihren Kreisen in solchen *τέχναις* bearbeitet. Wir haben oben schon den Materialismus jener Zeit hervorgehoben, welche die Nützlichkeit zum höchsten Principe erhoben hatte. Nutzen verlangte man von allem, was man that, auch von der Wissenschaft. Man will glücklich leben, und was zu diesem Glücke nichts nützt, hat keinen Werth; also hat auch die Wissenschaft nur Werth, insofern sie nützt, und gerade insofern ist sie *τέχνη*. Somit war nun in der That alle Wissenschaft zur *τέχνη* herabgewürdigt, weil man sie nur als nützlich erstrebte. Daraus folgt nun auch, daß, wie sich jede Wissenschaft sogleich beim Beginne ihrer Darstellung als begrifflich nothwendig erweisen muß: so jeder Techniker vor allem den Nutzen seiner *τέχνη* darzulegen hat (Bekker Anecd. II, p. 647.): *οἱ περὶ τέχνης διδόντες διαλαβεῖν*, hieß es, *τὸ χρήσιμον τοῦ σκοποῦ προδεικνύουσι· τέχνης γὰρ οὐδέν ἐστι χρησιμώτερον*. Es kann natürlich nichts Nützlicheres geben als die methodische Anweisung zum Nutzen, welche eben die *τέχνη* war. Man konnte sich auf Aristoteles stützen, welcher definirt (p. 649, 29.): *τέχνη ἐστὶν ἕξις ὁδοῦ τοῦ συμφέροντος ποιητική* „Kunst ist die methodisch entwickelte Geschicklichkeit das Nützliche zu schaffen.“ Kürzer Zenon (p. 663, 16.): *τέχνη ἐστὶν ἕξις ὁδοποιητική, τουτέστι δὲ ὁδοῦ καὶ μεθόδου ποιούσα τι*. Wenn hier die praktische Seite mehr hervortritt: so wird bald darauf mehr die theoretische hervorgekehrt. Die Epikureer definiren (p. 649, 26.): *τέχνη ἐστὶ μέθοδος ἐναργεῖν τῷ βίῳ τὸ συμφέρον*. Umständlicher drücken sich die Stoiker aus: *τέχνη ἐστὶ σύστημα ἐκ καταλήψεων*

ἐμπειρίᾳ συγγεγυμνασμένων πρὸς τι τέλος εὐχρηστον τῶν ἐν τῷ βίῳ*). — Solch eine τέχνη war nun auch die Grammatik.

Jetzt verstehen wir es erst nach seinem umfassenden Zusammenhange, warum der Anomalist und der Skeptiker nach dem Nutzen der Analogie und τέχνη γραμματικῇ, fragte (s. oben S. 494.); und verstehen, was es bedeutet, wenn z. B. A. Gellius (N. Att. V, 15.), nachdem er die Frage behandelt hat: corpusne sit vox, an ἀσώματον, hinzufügt: Hos aliosque tales argutae delectabilisque desidia aculeos quum audiremus vel lectitarem, neque in his scrupulis aut emolumentum aliquod solidum ad rationem vitae pertinens (fast wörtlich = τέλος τι εὐχρηστον τῶν ἐν τῷ βίῳ, wie die Stoiker sagten) aut finem ullum quaerendi videremus: Ennianum Neoptolemum probabamus, qui profecto ita ait: Philosophandum est paucis; nam omnino haud placet.

Um uns den Geist, der in dieser Techne herrschte, lebendiger vorzuführen, wollen wir noch einige allgemeine Angaben nach Bekker's Anecdota (Bd. II.) hierher setzen.

Der Nutzen aller τέχνη überhaupt besteht darin, daß sie uns vor Mangel schützt, daß sie den Menschen von dem bedürfnislosen Thiere unterscheidet, auch den Verstand schärft und die Sorgen mäßigt. So klingt Erhabenes und Gemeines durch einander, wenn überhaupt aus solcher Phrasenhaftigkeit etwas tönt.

Nun soll die Techne definirt werden; aber mit erstaunlicher Gründlichkeit wird erst gelehrt, was Definition, ὅρος, ist. Begonnen wird indessen abermals mit dem Nutzen der

*) Vrgl. Bekker Anecd. II, p. 649, 31 mit p. 721, 21. und ib. 25. An letzteren beiden Stellen liest man ἐγκαταλήψεων statt ἐκ κ. und ἐγγεγυμνασμένων statt συγγ. Jenes wird erklärt durch ἐνθυμημάτων, ἐφευρημάτων, γνώσεων, θεωρημάτων, dieses durch ἡκριβωμένων, δοκιμασμένων. Dieses Merkmal war nöthig, heißt es, um die τέχνη von der πείρα zu unterscheiden. Das Wort ἐμπειρία fehlt an beiden letzteren Stellen. Es ist wohl später ausgefallen, oder vielmehr absichtlich ausgelassen (worüber bald weiter unten), war aber wohl ein ursprüngliches Glied der Definition. Denn das ἐγγεγυμνασμένων bedeutet nur, daß es nicht bewußtlos erworbene Vorstellungen, sondern mit Absichtlichkeit bearbeitete sind (oben S. 320.). So würde die τέχνη nicht von der strengen Philosophie verschieden sein. Es wird also zu ihrer Definition noch ἐμπειρία hinzugefügt im Gegensatze zu λογισμός. Die stoische Definition der τέχνη lautet also: Techne ist ein System von Lehrsätzen, welche empirisch bearbeitet sind, zu einem gewissen für die Lebensverhältnisse nützlichen Zwecke. Hiernach heißt es bei Sextus (ib. 50.): ὅτι γὰρ πάσης τέχνης τὸ τέλος εὐχρηστόν ἐστι τῷ βίῳ, παντερές.

Definitionen (p. 659, 16.). Jede τέχνη nämlich, jede λογική θεωρία besteht aus Definitionen und Eintheilungen: ἐκ τε ὅρων καὶ διαιρέσεων. κατὰ γὰρ τὸν Πλάτωνα δεινοῦ τὴν τέχνην ἀνδρός ἐστι τὰ τε πολλὰ ἐν ποιῆσαι καὶ τὸ ἐν πολλὰ. τούτων δὲ τὸ μὲν ὁρισμοῦ, τὸ δὲ διαιρέσεων. Die Definitionen, weil sie das Allgemeine enthalten, sind den Beschreibungen vorzuziehen, die am Einzelnen haften *). Denn das Allgemeine ist das Unwandelbare und Unvergängliche (ἄτρεπτα καὶ ἀίδια), das Einzelne das Veränderliche, das sich nicht gleich bleibt. Man stößt z. B. auf mehrere weisse Dinge (περιπεσὼν λευκοῖς πλείοσι); aber man denkt das Weiss als etwas, was durch jene hindurchgeht und immer bleibt (ἐνενόησέ τι (?τὸ? oder ὅπερ τι) λευκὸν ἀπάντων τούτων διήκον καὶ μένον αἰεί) und dieses definirt man: λευκὸν ἐστὶ χρῶμα διακριτικὸν ὅψεως, τούτέστιν ἀσφαλῶς διακρίναι τὰ ὁρώμενα παρασκευάζον. — Was ist nun Definition? Nach Aristoteles (p. 647, 18.): ὅρος ἐστὶν ὁ τὸ τί ἦν **) εἶναι δηλῶν. τί = οὐσίαν. διὰ δὲ τοῦ εἰπεῖν εἶναι καὶ προθέσθαι ῥήματι (leg. ῥῆμα?) παρῳημένου χρόνου ἐδήλωσεν, ὅτι προϋπάρχει τὸ ὁριστὸν τοῦ ὅρου. So versteht der Spätling die Speculation des Aristoteles! — Nach Chrysippos: ἡ τοῦ ἰδίου ἀπόδοσις. Nach Antipatros: λόγος κατ' ἀνάγκην ἐκφερόμενος, τούτέστι κατ' ἀντιστροφήν, d. h. ein Satz, der das Definirte deckt, für dasselbe gesagt werden kann. Nach Anderen (p. 720, 19.): λόγος ἐκ τῶν καθόλου καὶ κοινῶν καὶ ἰδίου ***) ἰδίον τι †) ἀποτελῶν; z. B. ἀνθρωπός ἐστι ζῶων λογικόν, θνητόν, νοῦ τε καὶ ἐπιστήμης δεκτικόν. καθολικόν: ζῶων, κοινά: λογικόν, θνητόν, denn auch die Dämonen, Engel, Nymphen sind λογικοί und θνητοί. τὸ δὲ νοῦ καὶ ἐπιστήμης δεκτικὸν μόνου τοῦ ἀνθρώπου ἐστὶν ἰδιον (vgl. p. 668, 21.); nur der Mensch lernt, jene Dämonen u. dgl. φύσει ††) oder οἰκοθεν ἔχουσι τὴν εἰδήσιν oder γνῶσιν. So ἰδίον τι ἀπετέλεσεν, nämlich τὸν ἀνθρωπον. Die Definition besteht also aus

*) p. 660, 16.: οἱ ὅροι, τῶν καθολικῶν ὄντες, κρείττους εἰσι τῶν ὑπογραφῶν, αἱ τινες τοῖς μερικοῖς ἀρμόζουσι.

**) ἦν habe ich hinzugefügt; p. 720, 17.: ὅρος οὖν ἐστὶν ὁ τὸ ὄν τι εἶναι δηλῶν, ἧγον ὃ πάντα τα ὄντα δηλῶν τί ἐστι. τὸ γὰρ τί εἶναι ἀντὶ τοῦ τί ἐστὶ παραλαμβάνεται, καὶ ἐστὶν Ἀττικὸν τὸ σχῆμα. — p. 661, 18. ὃ τὸ τί εἶναι δηλῶν, τούτέστιν ὃ δηλῶν τί ὤφειλεν εἶναι ἐκάστη.

***)) καὶ ἰδίον ist von mir hinzugefügt.

†) ἰδίαν διάνοιαν p. 647, 28.

††) φύσει ist auch p. 648, 9. statt φῶς zu lesen.

drei Theilen (p. 661, 24 sqq.). Sie gibt zuerst das *γένος* des Definirten (*τοῦ ὁριστοῦ*) an; denn dieses bezeichnet dessen *οὐσίαν*. Dann führt sie die *συστατικὰς διαφοράς* auf, die specifischen Unterschiede, welche das Wesen des Dinges mit bedingen (*συνιστῶσι τὸ ὁριστόν*). Die Arten, *εἶδη*, sind das unter den *γένεσι*, Gattungen, Befafste und bezeichnen *τὴν ἰδίαν οὐσίαν*. Sowohl die *γένη* als die *εἶδη* werden in der Form des *τί ἐστι* ausgesagt. Die *διαφορά* aber bezeichnet immer einen Gegensatz, wie sterblich, unsterblich; vernünftig, unvernünftig; sie scheidet die *εἶδη* und wird in der Kategorie des *ὁποῖόν τι ἐστι* ausgesagt (662, 2—11. 664, 19). Die *ποιότητες* nun ferner sind theils *φυσικαί*, weil unausbleiblich und von Natur überall gleich (*ἀχώριστοί εἰσι καὶ ἐκ φύσεως πᾶσιν ἴσως ὑπάκουσι*), wie für den Menschen sterblich und vernünftig. Unterscheiden wir aber Hellenen und Barbaren, so kommen wir auf *συμβεβηκυίας ποιότητας*. Denn diese beruhen nicht auf *φύσει*, sondern auf *ἡθρεσι καὶ διαλέκτῳ καὶ ἀγωγαῖς* *). Drittens das *ἴδιον* (663, 1), worüber unser Scholiast nichts zu sagen weiß, weil er es sich mit der *διαφορά* schon vorweg genommen hat.

Andere geben das Wesen der Definition so an (721, 3): *ὅρος ἐστὶ λόγος σύντομος, δηλωτικὸς τῆς φύσεως τοῦ ὑποκειμένου πράγματος*. Er muß ein *λόγος* sein, aber nicht ein bloßes *ὄνομα* (denn auch dieses *δηλοῖ τὴν φύσιν τοῦ ὑποκειμένου πράγματος*), und ein kurzer *λόγος*, denn es gibt auch *λόγοι διηγηματικοί*, *ἡγουν ἐν πλάτει θεωρούμενοι*, *ὡς ὁ κατὰ Μειδίου λόγος Δημοσθένους*, und *δηλωτικὸς τῆς φύσεως τ. ὑ. π.* muß er sein zum Unterschiede gegen die *ἀποφθέγματα*, wie *μηδὲν ἄγαν, γινῶθι σαυρόν*, welche auch *λόγοι σύντομοι* sind (p. 720 sq.).

Die Etymologieen nun, welche man von *ὅρος* gab, sind gar thöricht. Nur eine, die des Herodian: von *ὀρῶ· καὶ γὰρ ὁ ὅρος εὐόρατα καὶ εὐοπτα ποιεῖ ἡμῖν τὰ ὀρίζόμενα*.

Nun folgen die schon mitgetheilten Definitionen der *Technē* in fadester Ausführung.

Wie man das *εὐχρηστον* und *βιωφελές* nie genug hervorheben zu können meinte, so hielt man es auch für nöthig,

*) Wer steht nun höher? dieser flache, zum Theil verworrene Scholiast, oder der große Aristoteles?

vorzüglich alles jenen Begriffen Widersprechende von der *Technē* auszuscheiden, und hob hierbei namentlich sieben Dinge hervor: *ἐπὶ τὰ δὲ τινα τῇ καθόλου τέχνῃ παράκειται· τεχνοειδές* (das Kunstartige) der künstliche Instinkt der Thiere, wie der Bienen und Ameisen; *ἡμιτέχνιον* wird die Kunst genannt, welche nur wenig Begriffliches hat; *μικροτεχνία* ist die Künstelei, welche wegen Kleinheit bewundernswerthe Dinge hervorbringt, z. B. *σιδηροῦν ἄρμα ὑπὸ μυίας ἐλκόμενον καὶ τῷ περὶ τῆς μυίας καλυπτόμενον*. Der *ψευδοτεχνικός* ist ein *ὑποδύομενος τέχνης ἔργον ὥσπερ οἱ φαρμακοπῶλαι ἤγουν οἱ μυρμηκοί* (Quacksalber). *οὗτοι γὰρ λέγουσιν ἑαυτοὺς ἰατρούς*. Die *κακοτεχνία* ist die schädliche Kunst, wie Giftmischerei, Spitzbüberei, Würfelspiel; *ματαιοτεχνία* unnütze Künste, z. B. der Seiltanz; und endlich ist *ἀτεχνία* der vom Künstler begangene Fehler.

Wie es nun oben hieß, daß die Logik nach der Definition die Eintheilung fordere, und da ja die erstere in ihren *διαφοραῖς* schon die Eintheilung voraussetzt: so theilte man nun die wahrhaften Künste ein, und zwar vierfach: *φασὶ δὲ τῶν τεχνῶν διαφορὰς τέσσαρας εἶναι*. Die *τέχναι* sind nämlich theils *ποιητικαί*, welche irgend einen Stoff kunstgemäfs bearbeiten, *ἔλκην τινὰ λαβοῦσα κατασκευάζει ἐντέχνως, ὥσπερ ἡ χαλκευτική καὶ ἡ σκοτοτομική καὶ ἡ τεκτονική*; theils *πρακτικαί*, z. B. *ἡ στρατιωτική ἥτις μηχαναῖς τε καὶ ὀργάνοις τοὺς ἐναντίους καταγωνίζεται**); theils *θεωρητικαί*, *αἱ τὰ πράγματα θεωροῦσαι διὰ λιτῆς (subtile) θεωρίας, ὥσπερ ἡ ἀστρονομία καὶ ἡ φιλοσοφία*, und es wird ausdrücklich hinzugefügt: *ιστέον δὲ ὅτι θεωρία ἐστίν, ἥνίκα τις θεωρεῖ μόνον καὶ οὐδὲν λέγει, oder ἡ τῇ θέᾳ παραδιδόμενη μόνη*. Anderwärts aber heisst es: *θεωρητικαὶ μὲν ὅσαι λόγῳ μόνῳ παραδίδονται*. Dies sind Verflachungen und Entstellungen von: *ὅσαι δι' ἐννοίας καὶ δι' ἐνθυμήσεως καὶ διὰ λόγου ἀκολουθητικοῦ θεωροῦνται*. Endlich gibt es noch gemischte, *μικταί*, *ὡς ἡ ἱατρική*. Die Unterabtheilungen mögen übergangen werden. Es gab auch noch andere Eintheilungen. Die Viertheilung beruht auf dem feinen Unterschiede von *ποιεῖν* und *πράττειν*. Ohne Rücksicht

*) An andern Stellen werden die ersten *ἀποτελεσματικαί* genannt und so von den *πρακτικαί* geschieden, daß sie dauernde Werke hervorbringen, während die Werke der letzteren nur die vorübergehende Thätigkeit selbst sind, wie der Tanz.

auf denselben gab es eine Dreitheilung (p. 726, 7): *λογικαί* (= *θεωρητικαί*), *πρακτικαί* (die *ποιητικάς* mit umfassend) und *μικταί*. Wir erwähnen endlich noch die Zweitheilung (p. 654, 23): *βάνανσοι*, gewerbliche Handwerke, und *ἐγκύκλιοι* *). Zu letzteren gehört natürlich die Grammatik; aber in welche von jenen drei oder vier Klassen gehört sie? Darüber war man nicht ganz einig: denn da es eine grammatische Thätigkeit gibt, Accente setzen, Lesarten verbessern u. s. w., so wollten Einige die Grammatik zu den gemischten zählen, während Andere sie zu den theoretischen zogen, indem die Thätigkeit Sache des Grammatikers, aber nicht der Grammatik sei (p. 671, 4—17).

Doch es war überhaupt gar nicht allgemein anerkannte Sache, daß die Grammatik eine *τέχνη* sei, sondern in doppelter Weise Gegenstand eines Streites. Man unterschied nämlich *ἐπιστήμη*, *τέχνη*, *ἐμπειρία*, *πείρα* **). *Ἐπιστήμη* ist die strenge Wissenschaft, welche es mit unwandelbaren, unausbleiblichen Bestimmungen zu thun hat, wie die Astronomie. Von *τέχνη* war schon die Rede. *Ἐμπειρία* ist die Uebung und das Gedächtniß der einzelnen sich gleich verhaltenden Dinge, wie der Gebrauch eines Heilmittels, welches, gelegentlich angewandt, sich als heilsam erwiesen hatte, bei allen ähnlichen Fällen, ohne daß man sich weitere Rechenschaft von der Wirksamkeit desselben zu geben verstünde. Endlich der ganz vereinzelte Versuch, etwas zu thun.

Hier ist eine Entwicklung vom Niedrigsten zum Höchsten aufgestellt: *Ἡ μὲν οὖν πείρα εἰς ἐμπειρίαν προκόπτει, ἣ δὲ*

*) Letzterer Name, welcher nicht bloß der Astronomie, Musik u. s. w. sondern auch *τῇ ἱατρικῇ* zuertheilt wird, wird so erklärt: *ὅτι τὸν τεχνίτην [δοῖ], διὰ πασῶν αὐτῶν οὐδύσαντα, τὸ χρεῖν δὲ ἀφ' ἐνάστες εἰς τὴν αὐτοῦ εἰσάγειν* (p. 655, 9). Wir haben schon öfter gesehen, daß der Scholiast den wahren Sinn der Termini nicht kennt.

**) p. 726, 27: *Ἐπιστήμη* ist: *ἐξ ἑ ἀμετάπτωτος (ἤτοι ἀπείραστος), λογικὴ ὡς ἀστρονομία καὶ γεωμετρία. Ἐμπειρία δὲ ἡ τῶν ὡσούτως ἐχόντων πραγμάτων τήρησις τε καὶ μνήμη μερικὴ* (im Gedächtniß bewahrte einzelne Fälle), *ὡς εἰ τις ἀνὴρ ἰδιώτης τραυμάτι τινι βοτάνην προσαγαγὼν, καὶ τυχαίως τὸ πάθος ἰασάμενος, ἐκτοτε κατὰ τῶν ὁμοίων τραυμάτων τῇ τοιαύτῃ βοτάνῃ χρῆσταιτο, μὴ λόγον τῆς θαλαπείας ἀποδιδούς. διὸ καὶ τοὺς ἱατροὺς τοὺς εἰδότας μὲν ἐν τῇ συνεχοῦς τριβῇ περιπαθεῖν, μὴ δυναμένους δὲ λόγον ἀποδιδόναι τῆς περιουσίας†) ἐμπειροῦς καλοῦμεν. πείρα δὲ ἐστὶν ἡ ἀπαξ τινὸς πράγματος δοκιμασία ἄλογος, ὡς ὅταν τις ἀπαξ ἢ δις πον πλεύσας εἴπῃ πείραν λαβὼν τοῦ πλεῖν.*

†) *περιοδεῖν* — *περιοδείας* von mir eingeschoben gemäß p. 731, 31—32.

ἐμπειρία εἰς τέχνην, ἢ δὲ τέχνη εἰς ἐπιστήμην, ἢ δὲ ἐπιστήμη εἰς τὴν καθόλου τέχνην, d. h. τὴν καθόλου σοφίαν. Diese Stufenleiter beruht nun unzweifelhaft auf der stoischen Psychologie. Die Stufen der theoretischen Seelen-Erzeugnisse wurden auf die Beschäftigungen und Disciplinen übertragen. Es ist aber hier eine Aenderung der Anschauungsweise, welche vielleicht im 2. Jahrh. p. Chr. eintrat, klar zu bemerken. Aus der oben mitgetheilten stoischen Definition der Technē geht hervor, daß *ἐμπειρία* und *τέχνη* dieselbe Stufe bezeichnen, jene subjectiv oder psychologisch, in Bezug auf die Weise der denkenden Thätigkeit; diese objectiv, in Bezug auf das Ergebniss, den Inhalt. Dies stellt den ursprünglichen Thatbestand dar. Was oben *πεῖρα* genannt wurde, kann, wenn es sich um eine Disciplin oder eine Profession, einen Lebensberuf handelt, gar nicht in Betracht kommen. Das Mindeste in dieser Rücksicht ist das, was soeben, wie bei Platon, *τριβή, τήρησις τε καὶ μνήμη* hieß. Diese aber ist noch nicht, wie unser Grammatiker annimmt, selbst schon *ἐμπειρία*, sondern ist nur die selbst noch unwissenschaftliche Voraussetzung der ersten Stufe der Wissenschaft, der *ἐμπειρία*; und diese, sich aus der *τριβή* erhebend, bewirkt ein Wissen, *εἶδησιν*, und der *ἐμπειρικός* ist ein *εἰδώς*, ein *λόγον ἀποδιδούς*. Mit diesem *λόγος* hat es freilich noch nicht viel auf sich. Indessen er begründet doch eine *τέχνη*; und wenn in der *τριβή* die Begriffe, *ἐννοιαί*, zwar schon *κοιναί*, allgemein, aber doch immer noch natürlich, *φυσικαί*, sind: so werden sie in der *ἐμπειρία* schon sorgfältiger bearbeitet, *τεχνικαί*; es werden hier schon Verhältnisse, *λόγοι*, aufgestellt, Schlüsse gemacht. Wahrhaft *λογικαί* freilich werden die Begriffe erst in der *ἐπιστήμη*. Es gab also ursprünglich nur drei Stufen, oder vielmehr, da die *τριβή* ganz außerhalb der Wissenschaft liegt, nur zwei Stufen der Wissenschaften. Die *ἐπιστήμη* hatte Allgemeinheit und Unfehlbarkeit, *τὸ καθολικώτερον καὶ τὸ ἄπταιστον*, die *τέχνη* Specialität und Fehlbarkeit, *τὸ μερικώτερον καὶ τὸ πταιστὸν* (p. 726, 14) als bezeichnende Merkmale, die sich je zwei einander bedingen. Diese Ansicht beruht auf aristotelischer Anschauungsweise. Auch in folgenden, nicht minder aristotelischen, Terminis scheint der Unterschied zwischen *τέχνη* und *ἐπιστήμη* fixirt zu sein. Man nahm vier Lehrmethoden an,

διδασκαλικοὶ τρόποι: ὁριστικός, διαιρετικός, ἀποδεικτικός καὶ ἀναλυτικός. Die beiden ersten, Definition und Eintheilung, haben wir schon oben für jede *τέχνη* in Anspruch nehmen sehen. Von der Grammatik hieß es nun, daß auch sie nur diese beiden gebrauchte (p. 673, 28). Die letzteren waren wohl ausschließlich der *ἐπιστήμη* eigen.

Diese Stellung der *τέχνη* aber, welche bis in das erste Jahrh. post Chr. Geltung, und wohl unbestrittene Geltung hatte, litt an einem doppelten Uebelstande. Erstlich war ihr Begriff zu umfassend; denn nicht bloß hieß nach griechischem Sprachgebrauche, wie besonders aus Platons Dialogen hervorgeht, auch jedes Handwerk *τέχνη*; sondern, als nun später dieses Wort, wie schon Plato ihm zu verleihen strebte, eine höhere, wissenschaftliche Bedeutung erhielt, da machte sich der alte Sprachgebrauch immer noch in störender Weise geltend, indem man nun jede Disciplin, die höchste speculative, wie die niedrigste, die nur dürftig etliche logische Lappen umgehängt hatte, in gleicher Weise *τέχνη* nannte. Die *φιλοσοφία, ἀστρονομία, γεωμετρία*, kurz die eigentlichen *ἐπιστήμαι*, sind *τέχναι*, wie es auch *ἡ κυνηγετική καὶ ἡ ἀλιευτική, ἡ ἡνιοχευτική καὶ ἡ κυβερνητική* ist. So blieb der Umfang des Sinnes von *τέχνη* immer noch eben so weit, wie er seit Alters war; der Unterschied bestand nur darin, daß *τέχνη* früher die Ausübung, jetzt die Anweisung zur Ausübung bedeutete. Zweitens aber, und dies war nur Folge des ersten Umstandes, wie sehr man sich auch bemühte, die technischen Anweisungen wissenschaftlich zu gestalten, in ihnen *λόγους* darzustellen: der rohe Stoff, den man bearbeitete, gestattete keine *λόγους*, die auch nur nach den damaligen Anforderungen diesen Namen verdient hätten. Als sich nun aber später dennoch auf gewissen Gebieten, wie auf dem der Grammatik, der Medicin, gewisse allgemeine Sätze feststellten, ein wissenschaftliches Streben durchdrang: da mußte sich das Bedürfnis geltend machen, diese *τέχναι* von den anderen, in denen dies nicht der Fall war, welche auf niedrigerer Stufe stehen blieben, abzusondern. Man unterschied nun (etwa seit dem 2. Jahrh. post Chr.) zwischen *τέχνη*, welche man mehr der *ἐπιστήμῃ* näherte, und *ἐμπειρία*, welche mehr bloße *τήρησις καὶ μνήμη* war. Und nun konnte der Streit entstehen, welche von den früher unterschiedslos genannten *τέχναι* diesen

Namen beibehalten, und welche dagegen nur als *ἐμπειρία* angesehen werden sollten. Dies ist nun specieller für die Grammatik zu verfolgen.

Zur Zeit des Krates und des Aristarch waren jene Unterschiede noch nicht terminologisch fixirt. *Τέχνη* hatte noch seine vage, allumfassende Bedeutung, und eben so bedeutete *ἐμπειρία*, *ἐμπειρος* nur ganz allgemein Verständniß, Kunde von was es auch sei, erfahren, unterrichtet in etwas, ungefähr wie das lateinische *peritus*. *Ἐπιστήμη* hatte von jeher eine hohe Bedeutung; aber wer Philosophie studirt hatte, war *ἐπιστήμης ἐμπειρος*. In dieser Wortverbindung lag kein Widerspruch, eben so wenig wie in *τέχνης ἐμπειρος*. Vom wissenschaftlichen Charakter der Grammatik nun hatte Krates folgende Ansicht. Er unterschied streng zwischen *γραμματικός* und *κριτικός* und verstand unter ersterem Denjenigen, der Wörter erklärt, sich um Accent und Spiritus u. dgl., um Flexion der Wörter (natürlich in vollster Aeufserlichkeit) kümmert, auch allerlei weiß, was als Geschichte berichtet wird; unter letzterem dagegen etwas viel Höheres. Die Kritik nach Krates war Prüfung der historischen Berichte in Bezug auf Wahrheit, Deutung der Mythen und Götter-Namen und Darlegung der in ihnen verhüllten Weisheit, logische Betrachtung der Kategorieen der Sprache und im Anschlusse hieran Rhetorik und Poetik. So erwies er sich als echten Stoiker. Seine Kritik gehörte zur eigentlichen strengen Wissenschaft; Grammatik dagegen galt ihm als ein sehr untergeordnetes Ding. Der Grammatiker war ihm ein Handlanger *). Dem Grammatiker möchte die *ἀμέθοδος ὕλη τῆς ἱστορίας* genügen; erst die *κρίσις* derselben hat höheren Werth **). Der Krateteer, der Kritiker, verspottete die Grammatiker, die Aristarcheer, deren Thätigkeit in der Unterscheidung von *σπίν* und *σπών*, *μίν* und *νίν* aufgehe; er erstrebte

*) S. E. a. M. I, 79. τὸν μὲν κριτικὸν πάσης φησὶ δεῖ λογικῆς ἐπιστήμης ἐμπειροῦ εἶναι, τὸν δὲ γραμματικὸν ἀπλῶς γλωσσῶν ἐξηγητικὸν καὶ προσφθίας ἀποδοτικὸν καὶ τῶν τούτοις παραπλησίαν εἰδήμονα. παρὰ καὶ εἰσὶ καὶ ἐκεῖνον μὲν ἀρχιτέκτονι, τὸν δὲ γραμματικὸν ὑπηρέτη. Der terminologische Gegensatz zu *ἐπιστήμη* fehlte noch.

**) ib. 266: ἡ ὕλη τῆς ἱστορίας ἐστὶν ἀμέθοδος, ἡ μὲντοι κρίσις ταύτης γενήσεται τεχνικῇ, δι' ἧς γινώσκομεν τί τε ψεῦδος ἰσθόρηται καὶ τί ἀληθῶς. Dies bezieht sich auf *ταυρίσκος*, der eben (ib. 248.) ein Anhänger des Krates, ein *κριτικός*, war. Vergl. C. Wachsmuth, De Cratete p. 9 sq.

ein ganz anderes, philosophisches Verständniß Homers und der Dichter. Und in der Sprache suchte er nicht Analogie, Gleichheit der Lautformen, sondern Logik. Wir haben hier ganz den hochfliegenden Geist des Krates vor uns.

Aristarch und seine Schüler waren wahrlich nicht geistlos; aber sie sahen die Sache nüchterner, ruhiger an. Sie übten auch Kritik an der geschichtlichen Ueberlieferung; sie deuteten zwar Homer und die Mythen nicht, aber betrachteten den Dichter auch von der ästhetischen Seite; und auch sie nahmen die logische Grammatik an, wandten aber besonderen Fleiß auf die Lautform. Sie wußten sich in ihrer Beschäftigung nicht als Philosophen; ihr ihnen als Grammatikern eigenthümliches Wissen war nicht, was man *ἐπιστήμη* nannte; also war es, das war stillschweigend vorausgesetzt, eine *τέχνη*, da ja alles *τέχνη* war. Wie könnte die Grammatik, sagt der späte Scholiast, eine *ἐπιστήμη* sein, da diese *ἄπαιστος* ist, sich nur um Wahres bewegt, jene aber *) vieles wohl als falsch anstreicht, aber nicht corrigiren kann; oder, wie ein Anderer sagt, da sie nicht immer *λόγῳ*, auf allgemeinen, vom Verstande aufgestellten Verhältnissen beruht, sondern oft *παράδοσι*, auf Ueberlieferung, und zuweilen sogar *ἄλογος*, grundlos, willkürlich ist **), was freilich keine Reflexion Aristarchs enthält. Dieser hat sich überhaupt über das Wesen der Grammatik gar nicht ausgelassen, sie weder definirt, noch ihren Umfang beschrieben, noch auch sie in bedeutsamer Weise eine *τέχνη* genannt. Auch Krates, der allerdings wohl auf Aristarchs Arbeiten stolz herabblickend, mit Diesem nicht den Namen theilen mochte, spricht nicht einen bewußten, formulirten Gegensatz von *τέχνη* und *ἐπιστήμη* aus; er kämpft nicht dagegen, daß man die Grammatik als *τέχνη* handle, während sie in Wahrheit, als *κρίσις*, eine *ἐπιστήμη* sei; sondern er spricht nur ganz allgemein aus, daß er etwas ganz Anderes, viel Höheres, treibe, als der Grammatiker, etwas was zur *ἐπιστήμη* gehört ***).

*) p. 727, 9: *ἐν πολλοῖς ἀτελὲς εὐρίσκεται ἐκ τοῦ πολλὰ μὴ κατορθοῦν, ἀλλ' ἐν τοῖς σεσημειωμένοις ἔαν.*

**) p. 730, 27: *ἐπειδὴ γὰρ οὐ λόγῳ πάντοτε κατορθοῦται ἡ γραμματικὴ, ἀλλὰ πολλάνκις καὶ ψιλῇ παραδόσει, ὥς ἐπὶ τοῦ σκεῖρων καὶ εἰμί καὶ μεγάλως καὶ ὀλίγως, καὶ πολλάνκις εὐρίσκομεν τὴν γραμματικὴν ἄλογον.*

***) Daß Krates und die Krateser nicht behauptet haben, die Grammatik sei eine *ἐπιστήμη*, im Gegensatze zur alexandrinischen Behauptung,

Aristarch wird sich hierum nicht viel gekümmert haben, und noch nicht einmal sein Schüler und Nachfolger Dionysios Thrax hat hier Krates gegenüber etwas Besonderes behaupten wollen. Er definirt ohne beabsichtigten Gegensatz: *Γραμματική ἐστὶν ἐμπειρία τῶν παρὰ ποιηταῖς τε καὶ συγγραφεῖσιν ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ λεγομένων*, „Grammatik ist die Kunde der bei Dichtern und Prosaikern durchschnittlich vorkommenden Redeformen *). Dafs *ἐμπειρία* eben das Wesen der *τέχνη* ausdrücken soll, geht aus der oben mitgetheilten stoischen Definition der *τέχνη* hervor. Dieses Wort bedeutet schlechthin alle Wissenschaft, welche nicht Philosophie ist, wie es in einem Ausspruche des Metrodoros heisst: *μηδεμίαν ἄλλην πραγμάτων ἐμπειρίαν* (d. h. *γνώσιν*, *μηδεμίαν τέχνην*) *τὸ ἑαυτῆς τέλος συνορᾶν ἢ φιλοσοφίαν*, und kann sogar, wie wir schon gesehen haben, auch diese einschließen. Ausdrücklich aber belehrt uns auch Sextus Empiricus (ib. 60), *ὅτι τάττεται μὲν καὶ ἐπὶ τέχνης τοῦνομα· τάττεται δὲ ἐξόχως καὶ ἐπὶ τῆς τῶν πολλῶν καὶ ποικίλων πραγμάτων γνώσεως* (wörtlich ausgeschrieben beim Scholiasten p. 731, 9). Das wird Dionysios haben sagen wollen, die Grammatik sei eine Polymathie: *πολυειδήμονά τινα καὶ πολυμαθῇ βούλεται εἶναι τὸν γραμματικόν* (S. E. ib. 63), ohne damit zu läugnen, dafs die Grammatik eine *τέχνη* ist, die er gelegentlich selbst so nennt, z. B. p. 630, 9.

Bedeutsamer als *ἐμπειρία* ist wohl der Ausdruck *ἐπὶ τὸ πολὺ*. Er ist ein aristotelischer Terminus und soll allerdings die Grammatik in jene Reihe von Wissenschaften bringen, in denen nicht die volle analytische (im aristotelischen Sinne) Beweisführung, die volle Nothwendigkeit des Allgemeinen herrscht **).

sie sei eine *τέχνη*, das geht aus dem Ausdrücke hervor: *ἡ κρίσις γενήσεται τεχνική*, cf. S. 534 **. Es handelt sich also in dieser Beziehung für Krates selbst gar nicht um einen Kampf gegen Aristarch. Aber auch seine Schüler kämpften hier nicht gegen die Aristarcheer, sondern als der Skeptiker der Grammatik die feste wissenschaftliche Grundlage absprach und sie zur bloßen Empirie machte, da behaupteten die Krateteer, wie aus der angeführten Anmerkung hervorgeht, dafs immerhin die aristarchischen Grammatiker Empiriker sein mögen; sie, die Kritiker, seien Techniker, ihre Kritik sei eine *τέχνη*.

*) Marius Victorinus (Putsch p. 2451): Ut Varroni (!) placet, ars grammatica (quae a nobis literatura dicitur) scientia est, quae a poetis, historicis, oratoribusque dicuntur ex parte maiore.

**) Der Scholiast irrt, wenn er meint (734, 22), es sollten durch *ἐπὶ τὸ πολὺ* die *ἀπαξ λεγόμενα*, überhaupt das Seitene, das Räthselhafte ausge-

Hier mag übrigens die Bemerkung gemacht werden, daß man in Erinnerung an die ältere niedere Bedeutung der *γραμματική*, eine höhere und niedere Grammatik unterschied. Schreiben und Lesen war Sache der letzteren, welche man gewöhnlich *γραμματιστική* (S. E. a. Gr. 44.), auch *γραμματική ἀτελεστέρα* (Philon. Iud. *περὶ τῆς εἰς τὰ προπαιδεύματα συνόδου* p. 348 b. c.), später *μικρὰ γραμματική* nannte (Bekker Anecd. p. 667, 17. 658, 7. Die höhere, von der wir jetzt ausschliesslich reden, hieß entweder schlechthin *γραμματική* oder erhielt das Beiwort *τελειωτέρα, ἐντελής* (S. E. ib.), später *μεγάλη*. Aber Philo nennt immer noch die *τελειωτέρα γραμματική*, deren Werth für die Bildung er wohl zu schätzen weiß, eine *ἐμπειρία* (*περὶ ὀνείρων* p. 462 g. *).

Bald aber, wie schon bemerkt, fing man an genauer zu unterscheiden, und in *τέχνη* und *ἐμπειρία* Verschiedenes, Unvereinbares zu sehen. Man warf also der Definition des Dionysios vor, daß sie die Grammatik erniedrige, wenn sie dieselbe eine *ἐμπειρία* nenne. Ptolemäus der Peripatetiker meinte: *ἡ ἐμπειρία τριβὴ τίς ἐστι καὶ ἐργάτις ἀτεχνός τε καὶ ἄλογος, ἐν ψιλῇ παρατηρήσει καὶ συγγυμνασίᾳ κειμένη, ἡ δὲ γραμματικὴ τέχνη καθέστηκεν* (S. E. ib. 61.). Ebenso dachte Asklepiades und setzte also *τέχνη* für *ἐμπειρία* und liefs auch das

schlossen werden, als etwas, was der Grammatiker nicht zu wissen brauche. Nein, der Grammatiker muß auch dies wissen, obwohl als etwas, was sich nicht unter das Allgemeine bringen läßt. Auch Sextus beweist durch seine fade Polemik, daß er den aristotelischen Sinn von *ἐπὶ τὸ πολὺ*, oder *ἐπὶ τὸ πλεῖστον*, wie er sagt, nicht versteht. Er nimmt es nämlich ebenfalls in dem Sinne von: „das Meiste des Gesagten wissend“ (66—72).

*) Hier mag zu dem, was oben (S. 377. 378.) über den Namen *γραμματική* bemerkt ist, hinzugefügt werden, daß schon die alten Grammatiker über die Entstehung oder Ableitung und Deutung desselben gestritten haben (S. E. ib. 45—48). Die Einen nämlich meinten, daß der alte Name der niederen Grammatik, *γραμματική*, auf die höhere übertragen, und nur das Wort in weiterem Sinne (*διατακτικώτερον*) genommen sei. Asklepiades dagegen leitete den Namen der höheren von *γράμμα* ab, insofern dieses Wort so viel wie *σύγγραμμα* bedeutete, in welcher Weise Kallimachos das Wort gebraucht hatte, und man von *δημόσια γράμματα* sprach. Ebenso soll nach dem Scholiasten (Bekker Anecd. p. 725, 21) schon Eratosthenes gesagt haben: *γραμματική ἐστὶν ἐξὶς παντὸς ἐν γράμμασι*, und zwar *γράμματα καλῶν τὰ συγγράμματα*. Ausdrücklich bemerkt Sextus, daß die niedere Grammatik, *τέχνη τοῦ γράφειν τε καὶ ἀναγινώσκειν*, in bloßer Kenntniß der Buchstaben bestand (*ἐν ψιλῇ γραμμάτων γνώσει κειμένη*) und daß erst die höhere die Physiologie (*φύσιν*) der Laute und die Erfindung der Zeichen, die Redetheile u. s. w. zum Gegenstande hatte (ib. 49).

ἐπὶ τὸ πολὺ weg, welches wesentlich mit ἐμπειρία zusammenhängt. Τοῦτο μὲν γὰρ, meinte er, τῶν στοχαστικῶν καὶ ἐπὶ τὴν τύχην πιπτουσῶν ἐστὶ τεχνῶν, ὥσπερ κυβερνητικῆς καὶ ἰατρικῆς· γραμματικὴ δὲ οὐκ ἐστὶ στοχαστικὴ ἀλλὰ μουσικῇ τε καὶ φιλοσοφίᾳ παραπλήσιος (S. E. a. Gr. 72.). Man sieht, der Aristarcheer weiß seine Grammatik eben so zu rühmen, wie der Krateteer die seinige *). Er definirte also: τέχνη τῶν παρὰ ποιηταῖς καὶ συγγραφεῦσι λεγομένων. Wenn auch der Grammatiker nicht alles wissen könne, so habe eben die Definition nicht ihn, sondern die Grammatik zum Gegenstande, ἡ δὲ γραμματικὴ πάντων εἰδησις.

Sowohl die Definition des Dionysios Thrax, als auch die des Asklepiades nehmen nur auf die Betrachtung der Schriftsteller Rücksicht, gar nicht auf die Sprache überhaupt als Mittel zur Rede und auf die allgemeine Umgangs- und Volkssprache, was Sextus mit Recht tadelt (ib. 64). Diese Lücke wird ausgefüllt (ib. 81) in der Definition des Chares: τὴν τελείαν γραμματικὴν ξὺν εἶναι ἀπὸ τέχνης διαγνωστικὴν τῶν παρ' Ἑλλήσι λεκτῶν καὶ νοητῶν ἐπὶ τὸ ἀκριβέστατον, πλὴν τῶν ὑπ' ἄλλαις τέχναις (S. E. ib. 76). Mit dem Ausdrucke ξὺς ἀπὸ τέχνης schließt sich Chares den älteren Definitionen der τέχνη an, z. B. der des Zeno: ξὺς ὁδοποιητικῇ. Λεκτά καὶ νοητά ist ebenfalls der stoischen Unterscheidung des σημαῖνον und σημαίνόμενον entnommen; νοητά nämlich ist die Bedeutung, λεκτά aber (das bei den Stoikern der Terminus für die Bedeutung ist) betrifft hier die Wortform, z. B. welchem Dialekt ein Wort angehört (ib. 78.). Hier bleibt zunächst unklar, ob bloß die Sprache an sich, oder die Literatur, oder beides gemeint sei. Daß mindestens auch die Literatur gemeint sei, ist schon an sich wahrscheinlich und wird sicher durch den Zusatz πλὴν τῶν ὑπ' ἄλλαις τέχναις, der den Inhalt der speciellen Disciplinen aus dem Bereiche des Grammatikers ausscheiden soll. Der Ausdruck διαγνωστικὴ endlich soll wohl theils die Kritik, die Text-Kritik sowohl, als auch die historische und ästhetische, einschließen, theils auch die Entscheidung über den richtigen Ausdruck, den Hellenismos gemäß

*) Ich sehe keinen Grund zu der Annahme, daß Asklepiades ein Krateteer war (vergl. oben S. 476), so wenig wie Chares (S. E. ib. 79).

der Analogie im Gegensatze zu den Barbarismen und Solöcismen enthalten *). — Klarer wird die Betrachtung der Literatur und Sprache der Grammatik zugeschrieben in der Definition des Demetrius Chlorus: *γραμματική ἐστὶ τέχνη τῶν παρὰ ποιηταῖς τε καὶ τῶν κατὰ τὴν κοινὴν συνήθειαν λέξεων εἴδησις* (ib. 84.). Hier wird aber von der Literatur nur die Sprachform, *αἱ λέξεις*, nicht auch der Inhalt beansprucht; demgemäß sind auch die Prosiker gar nicht genannt. Darum war Aristons Definition besser, welche lateinisch (bei Marius Victorinus p. 2451. Putsch) lautet: *grammaticae est scientia (τέχνη) poetas et historicos intelligere, formam praecipue loquendi ad rationem (ἀναλογίαν) et consuetudinem (συνήθειαν) dirigens*. Eigenthümlich ist die Definition des Tyrannion (Bekker Anecd. p. 668): *γραμματική ἐστὶ θεωρία μιμήσεως*. Der Einfluß des Aristoteles ist hier klar: *μίμησις* ist Darstellung. Vielleicht ist die Definition verstümmelt; jedenfalls ist sie mangelhaft, da die nähere Bestimmung der sprachlichen Darstellungsweise fehlt **).

Auch Herodian, obwohl von ihm keine Definition aufbewahrt ist, hielt die Grammatik für eine *τέχνη* und definirte letztere ganz wie die Stoiker, nur mit Auslassung des Wortes *ἐμπειρία* (vergl. oben S. 527).

Wir stellen hier noch einige Definitionen zusammen, die

*) Bekker Anecd. p. 663, 10 theilt der Scholiast eine Definition von Chairis mit, welche mit der oben besprochenen des Chares wesentlich gleich lautet: *ἔστι ἀπὸ τέχνης καὶ ἱστορίας διαγνωστικὴ τῶν παρ' Ἑλλήσι λεκτῶν*. Der oben fehlende Zusatz *ἀπὸ ἱστορίας* bedeutet nur, daß nicht alles in der Grammatik durch den *λόγος* entschieden wird, sondern vieles auf Ueberlieferung beruht. Hier würde also nur die Sprache, und gar nicht oder unbestimmt die Literatur in die Grammatik gezogen. Doch könnte der Scholiast ungenau citirt haben, zumal es ihm nur auf den Ausdruck *ἔστι* ankam.

**) Verstümmelung des Textes ist auch noch aus einem anderen Grunde wahrscheinlich. Der Scholiast wirft Tyrannions Definition Mangel an leichter Verständlichkeit vor, nicht ganz mit Unrecht von seinem Standpunkt aus: *δεῖ τὸν ὄρον καὶ τοῖς μὴ πάνιν λόγοις δηλοῦν, τίνας ἐστὶν ὁ ὄρος*, zu seiner Zeit aber mochte die Bekanntschaft mit Aristoteles nicht verbreitet sein. Aber so begründet der Scholiast seinen Vorwurf gar nicht; sondern er sagt: *οὐ μόνον γὰρ περὶ μίμησιν καταγίνεται, ἀλλὰ καὶ περὶ λέξεων μὴ ἐχούσας μίμησιν*. Dies enthält einen ganz anderen, zweiten Vorwurf, der vorher gar nicht angedeutet ist. Es muß also etwas fehlen, oder es müssen zwei Dinge verwirrt sein. Der Eine fand die Definition nicht verständlich genug; der Andere fand sie zu eng. Dieser aber bewies thatsächlich die Richtigkeit des ersteren Vorwurfs; denn er hat die Definition mißverstanden. Er nahm *μίμησις* im Sinne der Stoiker und Grammatiker als Onomatopöie. Grammatik aber ist freilich mehr als die Lehre von den onomatopoeischen Wörtern, da es auch anders gebildete gibt.

in späterer Zeit Beifall fanden. Diomedes (Putsch p. 414): *Ars est rei cuius scientia, usu vel traditione, vel ratione percepta, tendens ad usum aliquem vitae necessarium. Tullius hoc modo eam definivit: ars est praeceptionum exercitatarum constructio ad unum exitum utilem vitae pertinentium.* Dies ist die lateinische Uebersetzung der stoischen Definition. — Marius Victorinus (ib. p. 2449.): *Ars, ut placet Aristoni, collectio est ex perceptionibus et exercitationibus ad aliquem finem vitae pertinens* (nur eine andere Uebersetzung): *id est, generaliter omne quod certis praeceptis ad utilitatem nostram format animos.*

Die Definition der Grammatik lautete in byzantinischer Zeit: *γραμματική ἐστι τέχνη θεωρητική τῶν παρὰ ποιηταῖς τε καὶ λογεῦσι* (Bekker Anecd. p. 658, 14. 666, 5. 661, 19.). *Λογεῖς* sind die Prosaiker jeder Art, *οἱ πεζολόγοι*, seien es Philosophen, Historiker, Aerzte, *καὶ ὅσους ἐν τῷ χορῷ τῶν λογίων τιθέναι δίκαιον.* Denn wenn auch der Inhalt den betreffenden Wissenschaften besonders angehört, so fällt doch der sprachliche Ausdruck in das Gebiet des Grammatikers: *καὶ γὰρ φιλοσόφου ὄντος τοῦ θεωρήματος, ἡ μὲν ἀφήγησις καὶ ἡ σύνταξις τῷ γραμματικῷ ἀρμόζει, τὸ δὲ ζήτημα αὐτὸ τῷ φιλοσόφῳ* (p. 658.)*. — Eine andere, umständlichere Definition lautet (p. 728, 27): *γραμματική ἐστὶν ἕξις θεωρητική τε καὶ καταληπτική* (begriffliche, aus Lehrsätzen bestehende) *τῶν κατὰ πλείστον παρὰ ποιηταῖς τε καὶ συγγραφεῦσι λεγόμενων, δι' ἧς ἐκάστην λέξιν τῷ οἰκείῳ κόσμῳ ἀποδιδόντες εὐκατάληπτον ἐξ ἀπείρου κατασκευάζουσι.*

So viel über das Wesen und den wissenschaftlichen Charakter der Grammatik, wie er sich in den verschiedenen Definitionen aussprach. Wir wollen uns nun von den Scholiasten die sonstigen Bestimmungen über die *Technē* überhaupt und die Grammatik insbesondere vorführen lassen.

*) Diomedes (Putsch p. 421): *Grammatica est specialiter* (im Gegensatz zur *Ars*, *τέχνη* überhaupt) *scientia exercitata* (*ἐγγεγυμνασμένη*, also *ἀκριβής*) *lectionis et expositionis eorum quae apud poetas et scriptores dicuntur.*

Bei jeder Techne kommen acht Punkte in Betracht, nämlich: αἷτιον, ἀρχή, ἐννοια, ὕλη, μέρη, ἔργα, ὄργανα, τέλος (p. 656.).

Zuerst das αἷτιον. Wenn man nach dem Nutzen von etwas fragt, so ist in der Frage mit dem positiven Moment, nämlich dem erwarteten Erfolge, sogleich auch ein negatives angedeutet, nämlich: welchem Mangel soll abgeholfen werden? Dieser Mangel ist das αἷτιον, die eigentliche Ursache der τέχνη *). Was ist denn nun das αἷτιον der Grammatik? ἡ ἀσάφεια, die Unverständlichkeit der Schriftsteller. Der Leser versteht die alte Sprache nicht mehr. Besonders gilt dies von der Rede der Dichter, welche sich eigenthümlicher Wörter und der Dialekte bedient, mannichfacher Figuren, Constructionen, Gedanken. Was erreicht werden soll, die Verständlichkeit, σαφήνεια, ist das τέλος, der Zweck. ὥστε δυνάμει ταῦτόν εἶναι καὶ τὸ τέλος καὶ τὸ αἷτιον τῆς γραμματικῆς **). Dasselbe heisst nun auch ἀρχή, Princip. Ἀρχή bedeutet aber auch den Anfang. Nun kann die Unverständlichkeit im Worte, in der Construction oder im Gedanken liegen. Der Anfang wird mit dem Einfacheren gemacht, mit dem Worte. Andere aber meinten, es sei anzufangen ἀπὸ ὅρου, Andere ἀπὸ φωνῆς oder λόγου, oder ἀπὸ συλλαβῆς, oder endlich ἀπὸ στοιχείων. — In demselben Zusammenhange tritt aber noch ein Begriff auf: σκοπός, Ziel (p. 671, 20); es ist das subjective τέλος, ἡ ὁρμή τοῦ συγγραψαμένου, der Antrieb, Beweggrund des Schriftstellers, der eine τέχνη verfälscht, und wird genauer erklärt: προκατάληψις ψυχῆς προτυπούσης τὸ προτεθέν, ἐκ μεταφορᾶς τῶν τοξοτῶν τῶν πρότερον μὲν στοχαζομένων τὸν τόπον, εἰθ' οὕτως τὸ βέλος ἐπιπεμπόντων.

Unter τέλος verstand man aber auch noch etwas Anderes. Wir sahen schon oben bei den Definitionen, daß man zuerst, wie noch Dionysios Thrax, nur die philologische Betrachtung der Literatur im Auge hatte. Später ward das Bedürfnis, richtig sprechen und schreiben zu lernen, immer mächtiger,

*) Das Obige über αἷτιον sagt nicht der Scholiast; ich habe es erschlossen aus dem, was er speciell über das αἷτιον der Grammatik sagt.

**) An einer anderen Stelle (659, 22) heisst es: αἷτιον, ὅτι κατὰ πᾶσαν λέξιν αἷτιον ὁρᾶται καὶ αἷτιατόν. So glaubte man αἷτιον von τέλος geschieden!

einerseits weil man von der klassischen Sprache sich immer mehr entfernte, die Volkssprache sich immer mehr verschlechterte, andererseits aber gerade, weil seit dem 2. Jahrh. etwa der Wunsch, schön, wie die Klassiker zu schreiben, neu erwachte. Die griechische Literatur feierte im 3. und 4. Jahrh. p. Chr. ihren Spätsommer. So wurde denn (p. 659, 31.) als τέλος der Grammatik angegeben ὁ Ἑλληνισμός, Sprachrichtigkeit, d. h. τὸ μὴ ἁμαρτάνειν μήτε περὶ μίαν λέξιν μήτε περὶ πλείονας· τὸ γὰρ περὶ μίαν ἁμαρτάνειν βαρβαρισμός ἐστι, τὸ δὲ περὶ πλείονας (eine falsche Construction) σολοικισμός. Nun vereinigte man auch wohl beide Ansichten und gab als τέλος an (p. 656, 28) τὸ διὰ τοῦ ἑλληνισμοῦ τὰ ἀσαφῆ σαφηνίσαι.

Unter ἐννοια, Begriff, verstand man den ὅρος, ἐπειδὴ λεγόντων ἡμῶν τὸν ὅρον ἀνατρέχει ἡ ἐννοια ἢ ἡμετέρα ἐπὶ τὸ ὀριστόν, durch die Definition gelangt unser Begriff (Denken) zum Definirten. Von der Definition der Grammatik war schon die Rede. Andere verstanden unter ἐννοια: τὸν σκοπόν.

Ferner nun ὕλη, der Stoff oder Gegenstand. Ὑλῃ δὲ γραμματικῆς ἐστὶν ὁ γενικὸς λόγος [. λόγος δὲ] λέξεων σύνθεσις, διάνοιαν αὐτοτελῆ κατὰ σύμμετρον περιγραφὴν ἀπαρτίζουσα, d. h. Gegenstand, Object der Grammatik ist die Rede überhaupt*), die prosaische und poetische**). Eine Rede aber ist „eine Zusammenstellung von Wörtern, welche einen vollständigen Gedanken in maßvoller Abgrenzung darstellt“***). Nun haben zwar Dialektik, Rhetorik und Grammatik denselben Gegenstand, unterscheiden sich aber durch ihre Zwecke, τέλει. Ziel der Dialektik ist die Wahrheit, der Rhetorik: Ueberredung, der Grammatik aber: ἡ κατάληψις τοῦ λόγου, τουτέστι τὸ διδάσκειν τί σημαίνει καὶ πῶς σημαίνει, οἷον διὰ ποίων μερῶν ὁ λόγος δηλοῦται.

Μέρη, ὄργανα, ἔργα stehen wieder im Zusammenhange, oder bezeichnen dasselbe unter verschiedenen Gesichtspunkten. Hierüber war nun aber viel Streit, und, wie der Skeptiker meinte, sehr unnützer†). Dionysios Thrax nahm sechs Theile

*) An einer anderen Stelle heisst es: ὕλην δὲ ἔχει πᾶσαν Ἑλληνίδα φωνήν.

**) Τοῦ δὲ γενικοῦ λόγου ὁ μὲν ἐστὶ πεζός, ὁ δὲ ποιητικός.

***) περιγραφὴν δὲ, ἵνα μὴ μακροπόδοτος ὁ λόγος καὶ ἀσύμμετρος ᾖ.

†) S. E. I. I. 91: πολλῆς οὐσίης καὶ ἀνηνύτου παρὰ τοῖς γραμματικοῖς περὶ μερῶν γραμματικῆς διαστάσεως.

an: *πρῶτον ἀνάγνωσις ἐντριβῆς κατὰ προσφδίαν, δεύτερον ἐξηγήσεις κατὰ τοὺς ἐνυπάρχοντας ποιητικοὺς τρόπους, τρίτον γλωσσῶν τε καὶ ἱστοριῶν πρόχειρος ἀπόδοσις, τέταρτον ἐτυμολογίας εὗρεσις, πέμπτον ἀναλογίας ἐκλογισμός, ἕκτον κρίσις ποιημάτων, ὃ δὴ κάλλιστόν ἐστι πάντων τῶν ἐν τῇ τέχνῃ, d. h. 1) Lesen mit richtiger Aussprache (ἀδιάπτωτος προφορά). Das mußte schon in jener Zeit erst gelernt werden; denn die gemeine Aussprache war schlecht. *προσφδία* umfaßt alles, was zur Lautform an sich gehört: die Natur des einzelnen Lautes, die Spiritus, die Accente, die Verhältnisse beim Zusammenstoßen der Wörter. Welche Schwierigkeiten in dieser Beziehung nicht bloß der Anfänger, sondern auch der wirkliche Grammatiker hatte, zeigt ein Beispiel, das Sextus anführt (ib. 59): wie soll man bei Plato *ἡδος* lesen? soll das *η* und das *ο* oder eins von beiden aspirirt werden, oder nicht? Unter *ἀνάγνωσις* ward auch das Lesen *καθ' ὑπόκρισιν*, d. h. die Declamation, und *κατὰ διαστολήν*, d. h. mit richtiger Abtheilung der Wörter und Sätze *) verstanden. Von letzterer hängt der Sinn selbst ab, vom Vortrage der Eindruck des Gedichts, ἡ ἀρετή. 2) Verständniß der Dichtung nach den in ihr vorhandenen Tropen, d. h. Abweichungen von der gewöhnlichen Rede (τρόποις: τοὺς τρέποντας ἡμᾶς ἀπὸ τοῦ προσδοκωμένου εἰς ἀπρόσδοκον p. 738, 17.). 3) Geläufige oder wohl kritisch gesichtete **) Kenntniß schwieriger Wörter und der Geschichte. Was bedeutet z. B. bei Thukydides *ζάγκλον, τορνεύοντες*, oder bei Demosthenes *ἐβόα ὥσπερ ἐξ ἀμάξης*. 4) Die Etymologie (worüber schon ausführlich gesprochen). 5) Darstellung der Analogie, d. i. ἡ ἀκριβὴς τῶν ὁμοίων παρὰίσεις, δι' ἧς συνίστανται οἱ κανόνες τῶν γραμματικῶν. Hierüber später mehr. 6) Kritik der Dichtungen, ob sie echt, d. h. von dem angeblichen Verfasser sind (741, 31); oder es wird die ästhetische Kritik gemeint (736, 25. 742, 1.). Der Texteskritik aber ist hier nirgends gedacht. Sowohl deswegen*

*) p. 745, 14: *διαστολή δὲ λέγεται ἡ στιγμή* (Interpunction) ἡ *διαστέλνουσα καὶ διαχωρίζουσα ἡ λέξις ἀπὸ τῶν ἐπιφερομένων* (den darauf folgenden) *λέξεων ἢ στοιχείων ἀπὸ τῶν στοιχείων*. Für letzteres ein Beispiel: *εστινους*; ist dies *εστι νοῦς* oder *εστιν οὔς*?

**) p. 739, 20: *πρόχειρος ἀντὶ τοῦ εἰσιμιος*. — Wachsmuth de Cratete p. 10: *ἡ προχειρότης τῆς ἀμεθοδου ὕλης* i. e. *examinare traditarum historiarum quae verae, quae falsae essent*. — p. 739, 30: *ἀπόδοσις: κρίσις*.

als auch sonst ist diese Eintheilung sehr unbeholfen, aber als erster Versuch zu entschuldigen *).

Durch Cicero (De orat. I, 42) lernen wir eine Viertheilung kennen: Omnia fere, quae sunt conclusa nunc artibus, sagt er, dispersa et dissipata quondam fuerunt, ut in grammaticis (I) poetarum pertractatio (bei Dionysius: κρίσις ποιημάτων und ἐξήγησις κατὰ τοὺς ἐνυπάρχοντας ποιητικὸς τρόπους), (II) historiarum cognitio, (III) verborum interpretatio (γλωσσῶν τε καὶ ἱστοριῶν ἀπόδοσις), (IV) pronuntiandi quidam sonus. Also $C : A = I : 2 + 4, II + III : 3, IV : 1$. Der wesentlichste Theil der Grammatik, die Analogie, muß auch wohl noch unter III gebracht werden.

Philo beachtet nur die beiden ersten Theile dieser vier des Cicero: γραμματικὴ μὲν ποιητικὴν ἐρευνῶσα καὶ παλαιῶν πράξεων ἱστορίαν μεταδύκουσα (I, 158. Mang. und eben so p. 652.).

Quintilian in seinem kurzen Abriss der Grammatik (I, c. 4—9) berichtet eine Zweitheilung derselben: recte loquendi scientia (ib. 4, 2) oder methodice (ib. 9, 1) und auctorum enarratio oder historice. Jene beginnt mit der Natur der einzelnen Laute, ihrer Verwandtschaft und dem auf diesen gegründeten Wandel: cur ex *scamno* fiat *scabellum*, aut a *pinna* (quod est acutum) securis utrinque habens aciem *bipennis*; oder wie in *secat secuit, cadit excidit, caedit excidit, calcat exculcat, a lavando lotus, arbor arbor* etc., dann folgt die Betrachtung der Redetheile und ihrer Declination mit den Anomalieen. Zunächst kommt das einzelne Wort in Betracht: es muß vollständig und in seinen Lauten richtig und ohne falsche Zuthat gesprochen werden; die zu contrahirenden Vocale dürfen nicht aus einander gehalten werden und umgekehrt, und der Accent muß richtig sein. Dies ist die ὀρθοέπεια. Nun folgt die Analogie, und im Anschlusse daran die Etymologie. Hierauf ist von der Or-

*) Sextus führt die Eintheilung des Dionysios an (ib. 250) und fügt die bittere, aber gerechte Kritik hinzu: ἀτόπως διαιρούμενος καὶ τάχα μὲν ἀποτελέσματα τινα καὶ μόρια γραμματικῆς, [οὐ] μέρη ταύτης, ποιῶν, und indem Sextus drei Theile annimmt, Grammatik, Geschichte und Literatur (s. weiter unten), so fährt er fort: ὁμολόγως δὲ τὴν μὲν ἐντριβῇ ἀνάγνωσιν καὶ τὴν ἐξήγησιν καὶ τὴν κρίσιν τῶν ποιημάτων ἐκ τῆς περὶ ποιητῆς καὶ συγγραφεῖς θεωρίας λαμβάνων, τὴν δὲ ἐτυμολογίαν καὶ ἀναλογίαν ἐκ τοῦ τεχνικοῦ, τοῖς δὲ τὸ ἱστορικὸν ἀντεκτιθεῖς, ἐν ἱστοριῶν καὶ λήξεων ἀποδόσει κείμενον.

thographie die Rede (c. 7.), welche die zweite Abtheilung der Methodik oder eine Zugabe zu derselben bildet. Die erste Abtheilung oder die Vorbereitung der Historik bildet die *emendata lectio* (c. 8), worunter Quintilian nur die *ἀνάγνωσις κατ' ὑπόκρισιν* (cf. S. 552.), den geeigneten Vortrag, und *κατὰ διαστολήν*, das Lesen nach richtiger Interpunction und nach dem Metrum der Verse versteht; denn die Prosodie gehört dem ersten Theile an. Endlich folgt dann der eigentliche Gegenstand der Historik, die *enarratio poetarum et historiarum*, mit welchen beiden auch die Philosophie verbunden ist.

Tauriskos, ein Schüler des Krates, theilte die *κριτική*, wie er seine Wissenschaft nannte, ebenfalls in drei Theile (S. E. ib. 248 f.): τὸ μὲν τι λογικόν, τὸ δὲ τριβικόν, τὸ δ' ἱστορικόν. λογικόν μὲν τὸ στρεφόμενον περὶ τὴν λέξιν καὶ τοὺς γραμματικοὺς τρόπους, τριβικόν δὲ τὸ περὶ τὰς διαλέκτους καὶ τὰς διαφορὰς τῶν πλασμάτων καὶ χαρακτήρων, ἱστορικόν δὲ τὸ περὶ τὴν προχειρότητα τῆς ἀμεθόδου ὕλης. Dieser Bericht des Sextus über Tauriskos mag durch die Kürze auch ungenau, oder doch sehr ungenügend geworden sein. Wenigstens läßt sich aus dem Gesagten in Bezug auf den Inhalt der Grammatik kein wesentlicher Unterschied zwischen der Ansicht der Krateteer und der Aristarcheer entnehmen; wir sehen nur eine andere Eintheilung und etwa noch einen Wortstreit; es mag aber sein, daß die Krateteer, wenn sie nicht den Geist ihres Meisters hatten, sich auch thatsächlich nicht oder nur unwesentlich von ihren Gegnern unterschieden. Was Tauriskos τὸ λογικόν nennt, ist nichts Anderes als τὸ τεχνικόν der Aristarcheer, nur mit dem Unterschiede, daß das Gewicht nicht auf die Wortformen fällt, in denen sie ja keine Analogie, keinen λόγος, erkannten, sondern auf die Definitionen, wie die stoische Logik sie gab. Mit dem Ausdrucke περὶ τὴν λέξιν werden die Redetheile gemeint sein und mit den γραμματικοὶ τρόποι die Casus, die Tempora, die Eintheilung der Verba nach der Construction im Satze, endlich die Eintheilung der Sätze, was wir alles oben kennen gelernt haben, und wozu noch die Rhetorik und Poetik kommen mag. Das τριβικόν umfaßte dann die Lautformen, *πλάσματα καὶ χαρακτῆρες* *), und das ἱστορικόν

*) Das Wort *πλάσματα* bedeutet hier nicht, was es anderwärts (ib. 92.) bedeutet. Dort, in der Verbindung *περὶ πλασμάτων καὶ μύθων* bezeichnet

enthält die *ῥλη*, die zunächst ungeordnete Fülle von Sagen und Erzählungen bei Dichtern und Historikern, welche kritisch zu sichten ist (s. oben S. 534). — Diese Eintheilung dürfte mit bewußter stoischer Systematik gemacht sein. Das *τριβικόν* sollte wohl τὸ σημαῖνον, das *λογικόν* dagegen das σημαίνόμενον, und endlich das *ιστορικόν* den dargestellten Inhalt, die *ἐννοιαί*, enthalten.

Bedeutend von der Eintheilung des Tauriskos verschieden scheint die des Asklepiades gewesen zu sein in *τεχνικόν*, *ιστορικόν*, *γραμματικόν* (S. E. ib. 252.). Es scheint zwar das *γραμματικόν* dem *τριβικόν* des Tauriskos zu entsprechen. Wenn wir aber mit Recht die Erklärung der *γλῶσσαι* in das *τριβικόν* gezogen haben, so berichtet Sextus ausdrücklich, daß Asklepiades die Glossen in das *ιστορικόν* verwiesen habe (ib. 253.), hierin mit Dionysios übereinstimmend. Und wenn er von einem *τεχνικόν* spricht, so kann dieses nicht das *λογικόν* des Krateteers sein, sondern muß im Sinne der aristarchischen Schule den logischen Theil der Grammatik und die ästhetische Kritik mit der Formenlehre zugleich umfassen. So bleibt für das *γραμματικόν* nur die *ἀνάγνωσις*, das prosodisch genaue Lesen.

Sextus Empiricus (ib. 91.) nimmt drei Theile an: *τῆς γραμματικῆς τὸ μὲν ιστορικόν* (der dritte Theil des Dionysios), *τὸ δὲ τεχνικόν* (die eigentliche *τέχνη γραμματική*, *ἀναλογίας* *ἐκλογισμός*, aber auch die *ἀνάγνωσις* und die *ἐτυμολογία*). Sextus, ib. 92: *περὶ τῶν στοιχείων καὶ τῶν τοῦ λόγου μερῶν ὀρθογραφίας τε καὶ ἑλληνισμοῦ καὶ τῶν ἀκολουθῶν*), *τὸ δὲ ἰδιαιτέρον, δι' οὗ τὰ κατὰ τοὺς ποιητὰς καὶ συγγραφεῖς μεθ-οδεύεται*. Letzteres wird näher erklärt (ib. 93): *καθὸ τὸ ἀσαφῶς λεγόμενα ἐξηγοῦνται* (zweiter Theil des Dionysios), *τά τε ὑγιῆ καὶ τὰ μὴ τοιαῦτα κρίνουσι* (ästhetische Kritik), *τά τε γνήσια ἀπὸ τῶν νόθων διορίζουσιν*. Es sei aber, fügt er hinzu, zu beachten, daß diese Theile nicht abgesondert von einander stehen jeder für sich (*κατ' εἰλικρίνειαν*); sondern

es einen Gegenstand des *ιστορικόν*, Erdichtungen und Sagen; und ausdrücklich heißt es (ib. 263): *πλάσμα δὲ πραγμάτων μὴ γενομένων μὲν, ὁμοίως δὲ τοῖς γενομένοις λεγομένων, ὥς αἱ κωμικαὶ ὑποθέσεις καὶ οἱ μῦθοι*. Wir bewegen uns in der obigen Stelle in dem Kreise der krateteischen Termini. Oder sollte die Stelle zu corrigiren sein?

πολλήν ἔχει συμπλοκὴν καὶ ἀνάκρισιν πρὸς τὰ λοιπά. καὶ γὰρ ἡ τῶν ποιητῶν ἐπίσκεψις οὐ χωρὶς τοῦ τεχνικοῦ καὶ ἱστορικοῦ γίνεται μέρους καὶ ἐκάτερον τούτων οὐ δίχα τῆς τῶν ἄλλων παραπλοκῆς συνέστηκεν *).

In der byzantinischen Zeit endlich wurden gewöhnlich vier *μέρη* angegeben (p. 659, 1. 27. 728, 32. 736, 5.): *ἀναγνωστικόν* (regelrechtes Lesen), *διορθωτικόν* (Textkritik), *ἐξηγητικόν*, *κριτικόν* (ästhetische Kritik **).

So schwer war es, sich systematisch des Umfangs der Grammatik bewußt zu werden. Auffallend ist es, wie die eigentliche Grammatik in der letzten Viertheilung so versteckt ist.

Wir fahren aber eigentlich mit der Betrachtung dieser Eintheilungsversuche fort, nur unter einem anderen Namen, indem wir uns jetzt zu den *ἔργα* der Grammatik wenden.

Es versteht sich ja von selbst, daß es so viel *ἔργα* gab als *μέρη*, und zu jedem *μέρος* und *ἔργον* ein *ὄργανον*; also gab es nach späterer Ansicht vier *ὄργανα*: *γλωσσηματικόν*, *μετρικόν*, *τεχνικόν*, *ιστορικόν* (p. 659, 29; vergl. 735, 28.) ***).

*) Ganz in Weise gedankenloser Compilation verbindet Diomedes (p. 421) in äußerlichster Weise die Zweitheilung Quintilians und die Dreitheilung bei Sextus: *Grammaticae partes sunt duae, altera quae vocatur exegetice (Quintilians enarratio), altera horistice (Quintilians recte loquendi scientia). Exegetice est narrativa, quae pertinet ad officia lectionis (durch diese Phrase soll die emendata lectio, ἀνάγνωσις, eingeschlossen werden). Horistice est finitiva, quae praecepta demonstrat, cuius species sunt partes orationis, vitia virtutesque (also eigentliche Grammatik und Rhetorik). Tota autem grammatica (als wenn im Vorstehenden nicht von tota grammatica die Rede wäre) consistit praecipue intellectu poetarum et scriptorum (des Sextus *idiaiτaron*) et historiarum prompta expositione (πρόχειρος ἀπόδοσις, des Sextus *ιστορικόν*), et in recte loquendi scribendique ratione (τὸ τεχνικόν).*

**) Der unhistorische Scholiast meint, jene vier seien τὸ πάλαι *μέρη*, von Alters her, und Dionysios Thrax habe τὸ διορθωτικόν in seinen dritten, vierten und fünften Theil aufgelöst.

***) Diomedes, den wir soeben eine Zwei- und eine Dreitheilung neben einander stellen sahen, bringt auch noch die Viertheilung vor, nämlich wo er auf die *ἔργα*, officia, zu reden kommt. Er sagt nämlich (das.): *Grammatica officia, ut asserit Varro (?), constant in partibus quattuor: lectione, enarratione, emendatione, iudicio; und er erklärt: Lectio est artificialis interpretatio (das wäre ἐξήγησις κατὰ τοὺς τρόπους) vel varia cuiusque scripti enunciatio, serviens dignitati personarum exprimensque animi habitum cuiusque (d. i. ἀνάγνωσις κατ' ὑπόκρισιν). Enarratio est obscurorum sensuum quaestionumve explanatio, vel exquisitio, per quam uniuscuiusque rei qualitatem poeticis glossulis exsolvimus. (Es sind hier jene berühmtesten ζητήματα gemeint, von denen namentlich zwei öfter angeführt werden: warum beginnt der Schiffskatalog in der Ilias mit den Böttern? und wie hat des Achilleus Großvater*

Wer aber als Zweck der Grammatik aufstellte, richtig zu reden, der bestimmte auch das *ἔργον* einfach so: *ἔργον τὸ τὸν ἔμμετρον καὶ πεζὸν λόγον τεχνᾶσθαι*, Reden in Versen und Prosa nach der Kunst anzufertigen (p. 659, 30.).

Diese letztere Ansicht findet ihren vollen Ausdruck bei Magnus Aurelius Cassiodorus (Putsch p. 2321): *Grammatica est peritia* (also *ἐμπειρία*) *pulcre eloquendi, ex poetis illustribus oratoribusque collecta*. Diese Definition ist ein Seitenstück zu der des Dionysios, paßt aber freilich auf eine Rhetorik besser als auf eine Grammatik. Indessen auch bei Diomedes war die Grammatik in den Dienst der Rhetorik getreten (p. 414): *Artium genera sunt plura, quarum grammaticae sola literalis est, ex qua rhetorice et poetice consistunt*. — Cassiodorus fährt fort: *Officium eius est, sine vitio dictionem prosalem metricamque componere. Finis vero elimatae loquutionis vel scripturae, inculpabili placere peritia*. Man hatte so sehr alle geistige Zeugungskraft und alle wahre Vorstellung von geistigen Schöpfungen verloren, daß man meinte, durch das Studium der Grammatik Dichter und Redner werden zu können. Und bis in unser Jahrhundert hinein galt als Zweck der Grammatik, richtig sprechen und schreiben zu lehren; und bis heute hat jede Universität ihren Grammatiker, der Professor eloquentiae ist und folglich bei Gelegenheit Reden halten muß wie Cicero, und zugleich auch Carmina dichten wie Horatius.

Sie war also sehr fade, diese alte *τέχνη γραμματική*; ihr Standpunkt so niedrig, ihre Betrachtungsweise so oberflächlich und äußerlich wie möglich.

Diese Aeufserlichkeit aber, aus der die Niedrigkeit und Oberflächlichkeit folgte, und welche besonders gegen die philo-

geheissen?) *Emendatio* est, qua singula, prout ipsa res postulat, dirigimus aestimantes universorum scriptorum sententiam diversam (? Es scheint eine Prüfung des Inhalts gemeint); vel correctio eorum, qui per scripturam dictionemve fiunt. *Iudicium* est, quo omnem orationem recte vel minus recte pronunciatam specialiter iudicamus; vel existimatio, qua poema ceteraque scripta perpendimus. Hierin ist wenig, ich meine sogar: durchaus nichts Varronisches. Beachtenswerther scheint, was Marius Victorinus (Putsch p. 2451) sagt: *Grammatici praecipua officia sunt quatuor, ut Varroni placet: scribere, legere, intelligere, probare*.

sophische Speculation und die in der Dialektik entwickelten Kategorieen der früheren Zeit so bedeutend absticht, war nöthig und berechtigt; nöthig: denn man mußte, nachdem die allgemeinen sprachlichen Kategorieen von den Stoikern gefunden waren, die Formenlehre, die äußerliche Erscheinungsweise der Sprache erforschen; die *Techne* sollte die äußere Technik der Sprache erkennen. Nun können wir uns heute freilich dieselbe Aufgabe stellen, ohne in die gleiche Äußerlichkeit zu verfallen; die Griechen konnten es nicht, weil ihr Organon des Denkens, ihr Bewußtsein über das Allgemeine zu mangelhaft war. Daher hat jene äußerliche τέχνη der philosophischen Betrachtung der Sprache gegenüber für das Alterthum volle Berechtigung. Denn streng genommen bleibt die Dialektik dem Wesen der Sprache nicht minder äußerlich, als die *Techne*. Erklärt Chrysippos die Sprache für anomal: so erklärt er, daß man ihrem Wesen mit der Logik nicht nahekomme. In der logischen und in der technischen Behandlung der Sprache lagen die beiden entgegengesetzten Seiten der Äußerlichkeit der Sprache. Die *Techne* drang nicht durch den Laut hindurch zum Wesen der Sprache; die Logik betrachtete die Formen des dargestellten Gedankens, und überflog also das Wesen der Sprache. Insofern aber die Grammatiker die noch gar nicht einmal grammatisch gefaßten Kategorieen der Logik in das sprachliche Material hineinzogen und indem sie überhaupt die Lautseite betrachteten, was beides die Philosophen nicht gethan hatten: so haben sie in Wahrheit einen bedeutenden Fortschritt bewirkt.

Dies ist jetzt näher darzulegen, indem wir den Inhalt der *Techne* vorführen. Hören wir nur erst noch, wie dieselbe, nachdem sie ihre Definition gegeben, ihr αἶτιον, τέλος, auch ihre μέρη und ἔργα bestimmt hat, endlich ihren Nutzen rühmt (cf. p. 669, 11 und 724, 14. in wörtlicher Uebereinstimmung): Οἶμαι δὲ ὅτι οὐ μόνον τὸ χρησίμον, ἀλλὰ καὶ ἀναγκαῖόν ἐστι τὸ παιδεύεσθαι γράμματα, ἂν χωρὶς οὔτε ἴδιαι τάξεις οὔτε πολιτικαὶ δύνανται συστήναι. καὶ μουσικὴν μὲν τις ἀγνοῶν ἢ ἀστρονομίαν ἢ τινα τῶν ἄλλων λογικῶν τεχνῶν, οὐκ ἂν αἰσχύνοιτο, ὥς ἂν οὐ βλαπτόμενος εἰς τὰς χρείας τοῦ βίου· ἐὰν δὲ γραμμάτων τις εὐμετῇ ἐστερημένος, ἀμειβῆς ὑπάρχει. ὅθεν οἰδὲ τοὺς οἰκίας οἱ χαριεντες ἀπεστέρουσι τῆς τοιαύτης παιδείσεως...

ἔχει δὲ ἡ γραμματικὴ καὶ ψυχαγωγίαν ἐμμελῆ, διδάσκουσα κάλλος ποιημάτων, ιστορίαις τε καὶ μύθοις κατὰδουσα· φιλόμυθος δὲ ὁ ἄνθρωπος, καὶ πρὸς ἐκάστου βίου διάθειςιν χαίρει ταῖς ἀφηγήσεσιν, ὁ μὲν πολεμικὸς παρατάξει πεζαῖς καὶ ναυτικαῖς, ὁ δὲ εἰρηνικὸς ὑποθήκαις καὶ παραινέσεσιν. (Sextus ib. 270 führt die Behauptung der Grammatiker an: ἡ ποιητικὴ πολλὰς δίδωσιν ἀφορμὰς πρὸς σοφίαν καὶ εὐδαίμονα βίον, ἄνευ δὲ τοῦ ἀπὸ γραμματικῆς φωτὸς οἷχ οἶόν τε τὰ παρὰ τοῖς ποιηταῖς διορᾶν ὅποιά ποτε ἐστίν· χρειώδης ἄρα ἡ γραμματικὴ). *Λυσιτελεῖ δὲ καὶ τῷ ἑλληνισμῷ, ὁρθότητα διδάσκουσα λέξεων. οὐ κάλλιον οὐδὲν ἐστὶ τῷ γένει τῶν ἀνθρώπων. τὸν γὰρ δοθέντα πρὸς τοῦ θεοῦ λόγον θεϊότερον ὡς ἀληθῶς ἐποίησεν . . . τίς δὲ ἄμεινον δικαιώματα πόλεων καὶ ἐθνῶν εὑρεῖν δύναται, καὶ διοικῆσαι κτίσεις κατ' ἀκρίβειαν, γράμματα μηδαμῶς ἐπιστάμενος . . .* Denn (p. 659, 10) durch die Grammatik πᾶσαν ιστορίαν ἐγνωμεν, τὰ τε τοῖς σοφοῖς θεωρήματα καὶ τὰ προσαχθέντα τοῖς πολιτικοῖς· καὶ πᾶν ὁτιοῦν τὸ γνωστὸν ἀνθρώπῳ γινόμενον ἢ θεωρούμενον διδασκόμεθα δι' αὐτῆς. Und also (p. 728, 10) εὐρήσομεν ὡς μόνον οὐ τέχνη τεχνῶν ἢ γραμματικὴ.

Dieser Nutzen ward von Sextus geläugnet aus Gründen, welche auch die Anomalisten gegen die analogistische Grammatik vorgebracht hatten. Die Einwendungen, die er als Skeptiker aus sich selbst vorbringt, und von denen auch die Anhänger des Krates, weil überhaupt die wissenschaftliche Beschäftigung mit der Literatur und Sprache, getroffen werden sollten, verdienen keine Beachtung. Er will nur die niedrige Grammatik, die Kunst, Buchstaben zu machen, als nützlich anerkannt wissen. Denn sie hilft dem schlimmsten Leiden ab, dem Vergessen, und unterstützt die nothwendigste Kraft, das Gedächtniß; ohne sie wäre es unmöglich, etwas Nützlichendes und Nothwendiges zu lernen noch zu lehren. *Οὐκοῦν τῶν χρησιμωτάτων ἡ γραμματιστικὴ* (adv. Gr. 52.). Solch eine Einzelheit ist ganz geeignet, uns die Verschiedenheit jenes Geistes des dialogisirenden Sokrates und Plato gegen den der späteren schreib- und leseseligen Zeit vorzuführen.

Ἡ γραμματική.

Wir besitzen von dem Schüler Aristarchs Dionysios Thrax eine kleine Schrift unter dem Titel *γραμματική* (Bekker, *Anecdota II*, p. 629 — 643), welche in 25 Paragraphen eine allgemeine Einleitung in die Grammatik oder die logische Seite der Grammatik enthält, namentlich die Definitionen der grammatischen Kategorien angibt*). Diese verfolgend, wollen wir versuchen, ein Bild der alten Grammatik überhaupt zu gewinnen.

Die Definition und Eintheilung der Grammatik im weiteren Sinne haben wir schon betrachtet. Bei Dionysios hat die Grammatik im engeren Sinne noch gar keine begränzte, in sich abgeschlossene Stelle gefunden. Sie existirte zu seiner Zeit noch nicht als besondere Disciplin. Varro war gewiß einer der Ersten, der sie als solche kennt; aber auch er hat noch keinen Namen für sie. Er gibt ihre Unterabtheilungen an, aber wiederum ohne fixirte Termini und als Theile der Sprache. Er drückt sich so aus (VIII, 1. vgl. VII, 110.): *oratio natura tripartita*. Diese Theile sind nun: Etymologie, quemadmodum vocabula rebus essent imposita; Formenlehre, wie wir sagen, quemadmodum in casus declinarentur, oder quo pacto de his declinata in discrimina ierunt; Syntax, nach unserer Terminologie, quemadmodum coniungerentur, ut ea inter se ratione coniuncta sententiam efferant. Hier sei der bemerkenswerthen Erscheinung gedacht, die wir einerseits schon früher hätten hervorheben können, und die uns andererseits auch noch weiter aufstossen wird, daß Varro in seiner grammatischen Darlegung häufigst aus dem Präsens, der Verbalform für allgemeine Regeln, in das Präteritum übergeht, indem er sich in die Stellung und Absicht der ersten Wortbildner versetzt. Er sagt: sie machten das so und so, damit man dies und jenes könnte.

Man vermißt bei Varron die Lautlehre. Dionysios kennt sie unter dem Namen *προσῳδία*, als einen Theil der Lehre

*) *Ἰστέον οὖν*, sagt der Scholiast (p. 724, 10), *ὅτι σκοπὸν ἔχει ὁ Διονύσιος, ὡς ἐν εἰσαγωγῇ παραδοῦναι πάντα τῆς γραμματικῆς τὰ θεωρήματα, μάλιστα δὲ τὰ ὅκτω μέρη τοῦ λόγου.*

von der *ἀνάγνωσις* (§. 2.). Denn diese umfaßt, wie schon bemerkt drei Theile: *καθ' ὑπόκρισιν*, das Lesen mit dem geeigneten Vortrage im weitesten Sinne, so daß auch die Schauspielkunst hierher gehört, *κατὰ προσφθίαν*, wovon sogleich mehr, und *κατὰ διαστολήν*, mit den gehörigen Pausen zur richtigen Unterscheidung der Wörter und Sätze und Satzglieder. Nun geht Dionysios so weiter, daß er nach einer kurzen Andeutung über das Lesen der Tragödie und Komödie, der Elegie, des Epos, endlich der Lyrik, vom Accent (§. 3.), der Interpunction (§. 4. 5.), der Rhapsodie (§. 6.) spricht und dann erst (§. 7.) zum Alphabet kommt. Wir wollen, was auch bei den Alten später das Gewöhnliche war, mit dem Alphabet beginnen: *περὶ στοιχείου*.

In den späteren *τέχναις* und *artibus* ist zunächst von der *φωνή*, *vox*, und von den articulirten Lauten, und vom *στοιχείον* im Allgemeinen die Rede; alles dies ist theils von Aristoteles, theils von den Stoikern entlehnt, und also das Wesentlichste davon schon oben mitgetheilt. Dionysios sagt: *Γράμματα ἔστιν εἴκοσι τέσσαρα ἀπὸ τοῦ α μέχρι τοῦ ω. γράμματα δὲ λέγεται διὰ τὸ γραμμαῖς καὶ ξυσμοῖς τυποῦσθαι. Τὰ δὲ αὐτὰ καὶ στοιχεῖα καλεῖται διὰ τὸ ἔχειν στοιχόν τινα καὶ τάξιν **). So wenig verstanden die Schüler Aristarchs die philosophischen Termini! Die byzantinischen Grammatiker sind in der Philosophie viel gelehrter **). Aber schon Dionysios von Halikarnafs kennt Aristoteles besser und definirt (de comp. verb. c. 14.) die *γράμματα* als die *ἀρχαὶ τῆς ἀνθρωπίνης καὶ ἐνάρδρου φωνῆς, αἱ μὴκέτι δεχόμεναι διαίρεσιν*. Sie heißen *στοιχεῖα*, sagt er, *ὅτι πᾶσα φωνὴ τὴν γένεσιν ἐκ τούτων λαμβάνει πρῶτον, καὶ τὴν διάλυσιν εἰς ταῦτα ποιεῖται τελευταίαν ****). —

*) Unter *στοῖχος* καὶ *τάξις* verstehen die Scholiasten sämmtlich nicht etwa die alphabetische Reihenfolge, sondern die bestimmte Anordnung der Laute im Worte; und nur in der richtigen Folge sind sie *στοιχεῖα*, z. B. in *πρός*. Schreibt man aber *ρὸς*, so sind es *γράμματα*, aber nicht *στοιχεῖα* (p. 794.). Dies war aber schwerlich die Meinung des Dionysios Thrax.

**) Daß aber ihre Philosophie nur todte Gelehrsamkeit war, beweisen z. B. die überaus thörichten Definitionen und Erklärungen p. 790, 5 - 13. 23 sqq.

***) Durch die oben mitgetheilten Bestimmungen scheint Dionysios Halic. doch wohl zu beweisen, daß er die Auslassungen des Aristoteles über das *στοιχείον* und namentlich die in dessen Poetik (s. oben S. 248) wohl kannte. Hierdurch wird das Vertrauen gestärkt, das wir ihm oben S. 257 f. bewiesen haben.

In späterer Zeit war die Definition geläufig: ἡ πρώτη καὶ ἀμερὴς τοῦ ἀνθρώπου φωνή, ἡ φωνὴ ἐγγράμματος ἀμερὴς, ἡ φωνὴς Ἑλληνικῆς φθόγγος ἐλάχιστος (p. 770, 14. 773, 7. 11.) und ganz kurz ἡ ἐκφώνησις (773, 6. 22.).

Was nun die Eintheilung der Elementar-Laute betrifft, so kommt zunächst der Unterschied zwischen φωναὶ und ψόφοι in Betracht. Wir werden nun sogleich sehen, daß die Sache auf dem Punkte geblieben ist, wo Plato und Aristoteles sie gelassen hatten. Beider Ansichten werden mit einander vermischt. Es heißt (Dion. Hal. l. l.), die φωναὶ seien die φωνήεντα. Von denen, die nicht φωνήεντα sind *) haben einige ψόφους, ῥεῖζον ἢ συριγμὸν ἢ ποπυσμὸν (ἢ μυγμὸν ἢ τινα παραπλήσιον ἔχον) und heißen bei Einigen ἡμίφωνα **); die anderen aber sind ohne φωνή und ohne ψόφος und tönen für sich gar nicht (οὐχ οἶά τε ἡχεῖσθαι καθ' ἑαυτά): sie heißen ἄφωνα. Andere theilen die Laute unmittelbar in drei Classen: φωνήεντα die sowohl für sich selbst tönen, als auch mit anderen Lauten, καὶ ἔστιν αὐτοτελῆ· ἡμίφωνα, die mit den Vocalen besser ausgesprochen werden (κρεῖττον ἐκφέρεται), für sich aber schlechter (χειρόν τε καὶ οὐκ αὐτοτελῶς), endlich ἄφωνα, welche nur mit anderen gesprochen werden.

Dionysios Thrax: φωνήεντα· διότι φωνὴν ἀφ' ἑαυτῶν ἀποτελεῖ. σύμφωνα· ὅτι αὐτὰ μὲν καθ' ἑαυτὰ φωνὴν οὐκ ἔχει, συντασσόμενα δὲ μετὰ τῶν φωνηέντων φωνὴν ἀποτελεῖ. Τούτων ἡμίφωνα μὲν ὀκτώ ζ, ξ, ψ, λ, μ, ν, ρ, σ. ἡμίφωνα· ὅτι παρόσον ἦττον τῶν φωνηέντων εἴφωνα καθέστηκεν ἐν τε τοῖς μυγμοῖς καὶ σιγμοῖς. ἄφωνα· ὅτι μᾶλλον τῶν ἄλλων ἐστὶ κακόφωνα, ὥσπερ ἄφωνον λέγομεν τραγῳδὸν τὸν κακόφωνον. Hier tritt also der Terminus σύμφωνα, *consonans* auf, und die ἡμίφωνα sind eine Unterabtheilung der σύμφωνα, womit die Theorie der Laute gründlich verdorben war. Die Definition der ἄφωνα bestätigt unsere Kritik des Aristoteles. Da φωνή Sprachlaut überhaupt bedeutet, so kann es genau

*) Die Lesart τῶν φωνηέντων ἃ μὲν ist unhaltbar. Am besten, denke ich, wird οὐ hinter τῶν eingeschoben.

**) Die onomatopoetischen Wörter ῥεῖζος, συριγμός (oder σιγμός), ποπυσμός und μυγμός (auch S. E. ib. 102.) mögen wohl gewählt sein, um ρ, σ, μ zu charakterisiren, was ausdrücklich vom Scholiasten bemerkt wird (p. 808, 4.), der für das ν noch das Wort νυγμός hat.

genommen keine ἄφωνα geben, sondern nur κατόφωνα. Der ψόφος und φθόγγος, wovon man früher sprach, sind ausgeschieden — das Gewissen des Grammatikers ist beschwichtigt.

So erscheint die Sache bei Priscian ohne Bedenken und ohne Schwierigkeit. Γράμμα ist *litera*, στοιχεῖον *elementum*. *Vocales* per se prolatae nomen suum ostendunt (man sagte nicht *Alpha* etc., sondern *a* etc.), *Semivocales* vero ab *e* incipientes et in se terminantes, absque *x*, quae ab *i* incipit per anastrophē Graeci nominis *xi*, quia necesse fuit, cum sit semivocalis, a vocali incipere et in se terminare . . . *Mutae* autem a se incipientes, et in vocalem *e* desinentes, exceptis *q* et *k* . . . *Vocales* dicuntur, quae per se voces perficiunt, vel sine quibus vox literalis proferri non potest. Ceterae, quae cum his proferuntur, consonantes appellantur (I, 3, 7. 8.).

Daher kommt es denn auch, daß die für Semivocales gehaltenen Laute dies gar nicht alle sind. σ, ξ, ψ waren es nicht; und im Lateinischen wird *f*, *s*, *x* fälschlich zu denselben gezählt. In Wahrheit sind die Laute, welche die Alten Halbvocale nennen, Continuae. Daher hatten diejenigen (S. E. ib. 102.) nicht Unrecht, welche ϑ, φ, χ zu den ἡμίφωνα rechnen, da diese Laute schon längst keine wahren Aspiraten mehr waren, sondern zu Spiranten herabgesunken waren; und so waren sie continuae. Nun ist aber nicht zu verwundern, daß die Alten auch bemerkt haben, daß nur die Vocale und ἡμίφωνα am Ende der griechischen Wörter stehen können (Bekk. An. p. 806, 11., s. oben S. 250.); ϑ, φ, χ aber nicht. Darum wollte man diese doch nicht zu den ἡμίφωνα rechnen.

Die Vocale werden in zwei lange: η und ω, zwei kurze: ε und ο, in drei zweizeitige (δίχρονα): α, ι, υ eingetheilt*). Die langen, μακρά, ἐν διπλασίονι χρόνῳ τῶν βραχέων ἐκφωνούμενα (797, 15.). Obwohl die Grammatiker daran erinnern, man müsse τοῦ στοιχείου σχῆμα von seiner δύναμις, seine Schriftform von seinem phonetischen Gehalte, unterscheiden;

*) Die Scholiasten bemerken, daß diese Eintheilung nur für die Sprache der Alten gilt. Die Byzantiner hatten längst kein Gefühl mehr für die Quantität der Vocale. Wie abstract schon Trypho dieselbe ansah, beweist seine Bemerkung, daß das η und ω der mit diesen Vocalen anfangenden Verba in den vergangenen Zeiten länger sei, als im Präsens, wogegen Apollonios mit Recht hervorhebt, daß die Dinge eine gewisse ihnen eigene Größe nicht übersteigen können (Bekk. An. p. 1172.).

und obwohl sie bemerken, daß die Anzahl der Schriftzeichen *γράμματα*, *χαρακτήρες*, nicht gleich ist der der Laute, *ἐκφωνήσεις* (p. 774, 25.): so ist doch offenbar die obige Dreitheilung der Vocale mit Vernachlässigung dieses Gesichtspunktes gemacht, und betrifft nicht die *στοιχεῖα*, sondern die *γράμματα**). Und so fest saß man in dieser Beschränktheit, daß, obwohl man doch sonst dem Skeptiker viel Beachtung gewidmet zu haben scheint, man sich doch nicht überwinden konnte, von ihm zu lernen, daß es fünf lange und fünf kurze Vocale gebe (S.E. ib. 112.), und daß *ε* und *η*, *ο* und *ω* wesentlich gleich seien (ib. 115.). — Daß man *μάντεων*, *φύσεων* u. s. w. sagte, galt als Beweis, daß *η* länger sein müsse als *ω*, da es nicht vorkomme, daß ein Wort mit *η* in der letzten Sylbe Proparoxytonon sei. Ferner meinte Apollonios, *ο* müsse kürzer sein als *ε*, weil *οι* in der letzten Sylbe des Wortes für den Accent als Kürze gilt. Sein Sohn Herodian wollte dies nicht zugestehen. Daß *ει* länger sei als *οι* könne nichts beweisen. Denn *ι* sei dem *ε* verwandt**) und leiste ihm daher mehr Hülfe, als dem ihm fremden *ο*; wie auch wir dem Fremden wohl helfen, jedoch nicht so *ὄλη ψυχῇ*, wie dem Bruder. Er bewies die größere Kürze des *ε*, indem er auf die Bildung der Vocative hinwies. Der Vocativ und Nominativ seien entweder gleich, oder jener ist *ἐλάσσων* als dieser, niemals aber *μείζων*; also z. B. *ὁ Ὁρέστης: ὦ Ὁρέστα*, *ὁ Μέμνων: ὦ Μέμνον*, *ὁ Ἀριστοφάνης: ὦ Ἀριστόφανες*. Bei den Wörtern auf *ος* nun bleibt entweder im Vocativ dies *ο*, oder es geht in *ε* über; also ist *ε* kürzer als *ο****).

*) Besonders crafra drückt sich Priscian aus (l. l. 10.): *Vocales apud Latinos omnes sunt ancipites vel liquidae, hoc est quae facile modo produci, modo corripri possunt: sicut etiam apud antiquissimos erant Graecorum ante inventionem η et ω, quibus inventis ε et ο, quae ante ancipites erant, remanserunt perpetuo breves.*

**) Worauf Herodian diese Verwandtschaft zwischen *ι* und *ε* gründet, ist nicht ganz klar. Er sagt, *τὴν ἐκφώνησιν τοῦ ι εἶναι ὄνομα τοῦ ε γράμματος* (798, 30.). Nun wissen wir, daß der Name für den Buchstaben *ε* früher *ελ* lautete. Noch dunkler ist 800, 10.: *πάν στοιχεῖον* (die Namen der Buchstaben) *ἀφ' ἑαυτοῦ ἄρχεται, τὸ δὲ ι οὐκ ἀφ' ἑαυτοῦ ἀλλὰ τοῦ ε*. Da der Name *ιωτα* für den Laut *ι* gesichert ist, so muß die Stelle verderbt sein, und K. E. A. Schmidt (Beiträge S. 81.) hat so geändert: *τὸ δὲ ε οὐκ ἀφ' ἑαυτοῦ ἀλλὰ τοῦ ι*. Es scheint indessen diese Stelle gerade einen Beweis dafür zu enthalten, daß man *ε* wie *ι* aussprach (s. oben S. 415.); und den Buchstaben *ε* nannte man also *ι*.

***) Diese Disputation (p. 798 ff.) zwischen Vater und Sohn, sei es beim Glase Wein oder beim Auf- und Abgehen nach der Mahlzeit gehalten, ist

Der Ausdruck *δίχρονα*, den auch Herodian gebraucht, wurde beanstandet (natürlich auch vom Skeptiker, 105—110.); denn jene Vocale hätten niemals zwiefache Zeit, sondern sind bald lang, bald kurz. Darum nannte man sie *ἀμφίβολα· ἀμφιβάλλεται γάρ, πότερον μακρὰ ἢ βραχέα* (p. 800, 28 sqq.). Wie thöricht! Weder liegt ja in *δίχρονα*, daß der Vocal beide Zeiten zugleich habe; noch war es dem alten Griechen zweifelhaft, ob ein *α* lang oder kurz sei. Andere schlugen den Namen *ὕγρα* vor, *ὡς εὐόλισθα ἐπὶ τε τὸν τῆς μακρᾶς χρόνον καὶ τῆς βραχείας*. Und so nennt auch Priscian die Vocale *ancipites* vel *liquidæ*. Andere: *δίσημα, μεταπτωτικά* (Dion. Hal.), *μεταβολικά**) (Sext. Emp. ib. 100.).

Eine Eintheilung der Vocale, die wenigstens sorgfältige, wenn auch sehr äußerliche Beobachtung verräth, ist die in: *προτακτικά, α, ε, η, ο, ω, ὅτι προτασσόμενα τοῦ ι καὶ τοῦ υ συλλαβὴν ἀποτελεῖ, αι, αυ, und ὑποτακτικά, ι καὶ υ*. Das *υ* kann auch *προτακτικόν* sein, wie in *μῦα, υἷος*. Daß in der That *υ* nur eine Sylbe bildet, beweist der Scholiast durch den Accent von *ἄρπυια, αἴθυια* u. dgl.

Diphthonge gibt es sechs: *αι, αυ, ει, ευ, οι, ου*. Sie entstehen *ἐκ τῆς κράσεως τῶν προτακτικῶν καὶ ὑποτακτικῶν*. Aber *υ* wird doch nicht als Diphthong gerechnet, wenigstens nicht von Dionysios Thrax. Später hießen die genannten sechs Diphthonge *εὐφωνοι*, außer denen man noch drei *κακόφωνοι* ansetzte: *ηυ, ωυ* und *υι*, und drei *ἄφωνοι*: *φ, η, α***). — Eine andere Eintheilung war folgende (p. 1214.): *κατ' ἐπικράτειαν: η, φ, α· ἐπὶ τούτων γὰρ ὁ φθόγγος τοῦ ἐνὸς φωνήεντος ἐπικρατεῖ καὶ αὐτὸς ἐξακούεται. κατὰ κράσιν: ου, αυ, ευ· ἐπὶ τούτων γὰρ συγκιρνώσιν ἑαυτὰ τὰ δύο φωνήεντα καὶ ἀποτελοῦσι μίαν φωνὴν ἀρμόζουσαν τοῖς δύο φωνήεσιν. κατὰ*

geistreich; und weil sie es wahrhaft ist, so können wir auch aus ihr etwas lernen, nämlich zwar nicht, daß *ε* kürzer ist, als *ο*, aber daß es leichter ist.

*) Einen anderen Sinn hat *μεταβολικά* im Gegensatze zu *ἀμετάβολα* beim Scholiasten (p. 803.). Letztere sind nämlich *η, ω, ι, υ*, welche sich am Anfange der Verba zur Bildung der Tempora nicht ändern, während sich *α, ε, ο* in *η* und *ω* verwandeln. Daher wandeln sich denn auch die Diphthonge *αι, αυ, οι* in *η, ηυ, φ*. *οι* bleibt zuweilen auch im Imperf.; *ει* und *ευ* wird bei den Attikern *η* und *ηυ* (p. 804.).

**) Also gibt es 12 Diphthonge. Man gibt aber nur 11 an (p. 803, 8. 17. 1214.), indem man *α* nicht mitrechnet oder *ων* ausläßt. Titz, Moschopulos p. 24 f. wo freilich K. E. A. Schmidt, Beiträge zur Geschichte der Grammatik S. 90. den fehlenden Diphthong ergänzt.

διέξοδον· ην, ων, υι· ἐπὶ τούτων γὰρ χωρὶς ἀκούεται ὁ φθόγ-
γος τοῦ ἐνὸς φωνήεντος, τουτέστι τοῦ [υ καὶ τοῦ] ι, καὶ χωρὶς
τοῦ ἑτέρου φωνήεντος, οἷον νηυσίν, υἱός, αὐτός *).

Die Vocale werden nach Dionysios Halic. gesprochen, τῆς ἀρτηρίας συνεχοῦσης τὸ πνεῦμα, καὶ τοῦ στόματος ἀπλῶς σχηματισθέντος, τῆς δὲ γλώσσης οὐδὲν πραγματευομένης, ἀλλ' ἡρεμούσης. Die langen Vocale haben einen gedehnten und dauern- den Strom des Athems (τεταμένον λαμβάνει καὶ διηνεκῇ τὸν αὐλὸν τοῦ πνεύματος); bei den kurzen erhält der Athem nur einen Schlag und wird abgeschnitten (ἐξ ἀποκοπῆς τε καὶ μιᾷ πληγῇ πνεύματος, καὶ τῆς ἀρτηρίας ἐπὶ βραχὺ κινηθείσης ἐκφέρεται). — Die langen Vocale, meint Dion. Halic., seien die kräftigsten und schönsten Laute, unter ihnen aber der schönste ist α. Bei diesem wird der Mund am meisten ge- öffnet, und der Athem steigt hinauf zum Gaumen. Das η bei mäßig offenem Munde drückt den Schall hinab um die Wurzel der Zunge. Beim ω rundet man den Mund und zieht die Lippen zusammen (περιστέλλει) und der Hauch wird gegen den oberen Rand des Mundes geschlagen. Noch grössere Zu- sammenziehung der Lippen, so daß der Schall dünn und er- stickt wird, findet beim υ statt. Endlich ι: der Anschlag des Hauches geschieht gegen die Zähne bei wenig geöffnetem Munde, und ohne daß die Lippen den Klang erhöhen (καὶ οὐκ ἐπι- λαμπρυνόντων τῶν χειλέων τὸν ἦχον). — Die kurzen Vocale findet Dion. Hal. beide nicht wohlklingend; am wenigsten noch sei das ο übelklingend, weil es den Mund weiter als ε öffnet, und dabei der Schlag des Athems um die Arterie geschieht.

Was hier über die Erzeugung der Vocale gesagt ist, hängt mit der mangelhaften Physiologie der Alten und namentlich mit ihrer naiven Vorstellung von der Arterie zusammen.

Von den Liquiden zieht Dion. Hal. die Doppellaute ζ, ξ, ψ

*) Wer mag diese ganz gesunde Eintheilung aufgestellt haben? Schwer- lich Choeroboscus, noch Moschopulos. Wer mag sie aber so entstellt haben, wie sie jetzt vorliegt? Denn ihr Urheber hat sicherlich unter die Classe κατὰ κράτος auch αι, ει, οι gebracht, und kann nicht (was auch nur Moschopulos thut, nicht aber Choeroboscus) ει unter die κατ' ἐπιμράσειαν gebracht haben. Das Motiv der Entstellung sprechen beide klar aus: sie suchen für αι und οι eine ausgenommene Stellung, weil sie für den Accent als Kürzen gelten. Sie sollen also unter keine der drei Classen passen. Dabei übergeht Choerobos- cus ει ganz mit Stillschweigen, weil er nicht den Muth hatte, den Moschopulos hatte, ει mit η, φ und α zusammenzubringen.

den einfachen vor, weil sie länger sind. Was die Aussprache betrifft, so geht er sogleich an die einzelnen Laute, ohne ihren Unterschied im Allgemeinen gegen die Vocale zu bestimmen. Bei λ wird die Zunge gegen den Gaumen erhoben, während die Arterie den Athem zusammenzieht; μ bei zusammenge-drücktem Munde, τοῦ δὲ πνεύματος διὰ τῶν ῥωθῶνων μεριζομένου; bei ν schließt die Zunge den Luftstrom ab μεταφερούσης (τῆς γλώττης) ἐπὶ τοὺς ῥωθῶνας τὸν ἦχον; das ρ , τῆς γλώσσης ἄκρας ἀποῤῥαπιζούσης τὸ πνεῦμα καὶ πρὸς τὸν οὐρανὸν ἐγγύς τῶν ὀδόντων ἀνισταμένης; beim σ wird die Zunge an den Gaumen gelegt, der Athem geht mitten durch und wirft gegen die Zähne ein dünnes Zischen. — Hier ist die Erklärung des λ besonders mangelhaft. Dasselbe gilt ihm aber als γλυκύτατον; das ρ τραχύνει und ist γενναϊότατον; von σ aber heisst es: ἄχαρι δὲ καὶ ἀηδὲς τὸ σ , καὶ, εἰ πλεονάσει, σφόδρα λυπεῖ; es sei mehr ein thierischer Laut, als der eines vernünftigen Wesens. Dieses Urtheil war allgemein griechisch und Euripides ward verspottet wegen eines Verses in der Medea: Ἔσῳσά σ', ὡς ἴσασιν Ἑλλήνων ὅσοι. Unter den zusammengesetzten Lauten ist ζ der angenehmste, weil er ἡσυχῇ τῷ πνεύματι δασύνεται.

Wie wenig die alten Grammatiker von der Physiologie der Laute verstanden, geht auch aus einem Streite hervor, der darüber geführt wurde, ob das ρ Vocal oder Consonant sei. Es ist besonders die Weise, wie das Eine oder das Andere vertheidigt ward, welche den reinen Grammatiker zeigt (p. 806, 29.). Die das ρ als Vocal nehmen wollten, sagten, das ρ könne den Spiritus asper oder lenis haben, wie ein Vocal. Ferner verwies man auf die Erscheinungen in der Declination und Conjugation, wo α nach Consonanten in η übergeht, nach Vocalen aber bleibt; aber auch nach ρ bleibt das α ; also θαλάσσα, θαλάσσης, aber wie Μήδεια, Μηδείας so μάχαιρα, μαχίρας. Auch wird das ρ am Anfange der Verba im Perf. nicht wie andere Consonanten reduplicirt: von ῥάπτω nicht ῥέραφα, sondern ἔρραφα. Andererseits sagte man, es gebe keine männlichen Substantive, die auf Vocale ausgehen, aber wohl solche, die auf ρ enden: πατήρ u. s. w. Niemals kann ein Vocal, der vor einem anderen stehen darf, auch hinter ihm stehen, und umgekehrt; in ἀήρ und Ἄρης aber steht ρ vor und hinter η .

Die Verba auf ω haben in der letzten Sylbe nur einen Vocal; wäre nun ρ Vocal, so hätten $\kappa\epsilon\iota\rho\omega$, $\varphi\theta\epsilon\iota\rho\omega$ in der letzten Sylbe zwei Vocale. Ferner drei Vocale können nicht in einer Sylbe stehen; $\rho\omicron\upsilon\varsigma$ aber würde drei Vocale haben. Mitten unter diesen Gründen findet sich auch der, daß das ρ nicht für sich selbst die $\varphi\omega\nu\eta$ habe. — An die Verlegenheiten aber, welche das Digamma (p. 777 f.), das υ und $\omicron\upsilon$ (p. 779.), der Spiritus asper, η $\delta\alpha\sigma\epsilon\iota\alpha$ (ib.), den griechischen Grammatikern bereitete, sei nur kurz erinnert.

Von den $\acute{\alpha}\varphi\omega\nu\alpha$, *mutae*, sind drei $\psi\iota\lambda\acute{\alpha}$, *lèves*, sine aspiratione, drei $\delta\alpha\sigma\epsilon\iota\alpha$, *asperae*, cum aspiratione, und drei $\mu\acute{\epsilon}\tau\alpha$, $\omicron\tau\iota$ $\tau\omega\nu$ $\mu\acute{\epsilon}\nu$ $\psi\iota\lambda\omega\nu$ $\epsilon\sigma\tau\iota$ $\delta\alpha\sigma\upsilon\tau\epsilon\rho\alpha$, $\tau\omega\nu$ $\delta\epsilon$ $\delta\alpha\sigma\epsilon\iota\omega\nu$ $\psi\iota\lambda\acute{o}\tau\epsilon\rho\alpha$. Ebenso wie Dionysios Thrax, auch Priscian: Sunt igitur hae tres, hoc est b, g, d, mediae, quae nec penitus carent aspiratione, nec eam plenam possident. Noch in anderer Beziehung begründet Priscian den Namen *mediae*: in levibus exterior fit pulsus (sc. palati, linguae, labrorum), in asperis interior, in mediis inter utrumque supradictorum locum (l. l. 26.). Der Scholiast aber (p. 810.) führt den Unterschied des Hauches auf den festeren oder loseren Verschluss des Mundes durch die Organe, Zunge, Zähne, Lippen, zurück. Der feste Druck der Organe bei κ , π , τ , läßt nur wenig Hauch durch, der losere bei β , γ , δ , mehr, der ganz lose bei φ , χ , θ , viel. Es wird auch bemerkt, daß die Mutae einander ersetzen, φ das π u. s. w.: $\acute{\alpha}\nu\tau\iota\sigma\tau\omicron\iota\chi\epsilon\iota$ $\tau\acute{\alpha}$ $\delta\alpha\sigma\epsilon\iota\alpha$ $\tau\omicron\iota\varsigma$ $\psi\iota\lambda\acute{o}\tau\epsilon\rho\alpha$. Die römischen Grammatiker haben meist die Eintheilung der Mutae nach dem Hauche nicht angenommen. Die römische Sprache hatte keine eigentlichen Aspiraten, also auch keine Mediae. Daß bei den Griechen die Mediae schon längst aspirirt waren, mag sein; und daß dieser Umstand von einem gewissen Einfluß auf die Eintheilung und Theorie der Laute war, ist auch begreiflich. Nur wenn β sich dem w, γ dem ch, δ dem weichen englischen th nähert, kann man sie als Mittellaute zwischen Aspiratae, $\delta\alpha\sigma\epsilon\iota\alpha$, und Nicht-Aspiratae, $\psi\iota\lambda\acute{\alpha}$, ansehen. Aber auch wenn die Griechen ihr $\beta\gamma\delta$ ohne alle Aspiration gesprochen hätten, wäre ihre Theorie wahrscheinlich zwar anders geworden, dennoch aber keineswegs richtiger, so lange sie nämlich nicht das Wesen der $\varphi\omega\nu\eta$ im Gegensatze zum $\psi\acute{o}\varphi\omicron\varsigma$ erfaßt hätten. Dies kann Marius Victorinus belegen, der nicht ohne Grund die griechische Theorie auf

den Kopf stellt, aber die Sache darum nicht besser macht. Er nennt gerade c, p, t *spiritales* und b, d, g *rigidae*; wahrscheinlich aber meint er beides nicht in absolutem Sinne; sondern b ist nicht ohne spiritus, nur im Verhältniß zu p ist es rigida.

Dionysios Thrax nennt λ, μ, ν, ρ ἀμετάβολα, weil sie in der Flexion unverändert bleiben, was die Mutae nicht thun*). Er fügt hinzu: τὰ δὲ αὐτὰ καὶ ὑγρά καλεῖται: Liquidae. Für diesen Namen geben die Scholiasten einen doppelten Grund an. Jene Laute heißen nämlich so, entweder weil sie sich mit den ἄφωνα, welche im Gegensatze zu ihnen τραχέα heißen, bequem verbinden (οὐ τραχύνουσι τὴν ἀκοήν, ἀλλὰ τῇ λειότητι τῆς φωνῆς διαλανθάνουσι τὴν ἀκοήν) oder weil sie unveränderlich sind, ἀπὸ μεταφορᾶς τῶν ὑγρῶν χρωμάτων, ἃ δυσ-εξάλειπτα τυγχάνει, τῶν ξηρῶν εὐαπονίπτων ὄντων. Sie sind den zweizeitigen Vocalen, welche ja denselben Namen trugen, darin ähnlich, daß sie mit einer Muta bald Länge bewirken, bald nicht.

Dionysios Thrax erwähnt nur kurz, daß es Doppelconsonanten gibt: διπλᾶ, die aus zwei Consonanten zusammengesetzt (συγκείμενα) sind. Der Scholiast (auch Priscian l. l. 11.) führt dies weiter aus (p. 813 f.) und theilt die Consonanten wie die Vocale in μακρά, nämlich die διπλᾶ, ζ, ξ, ψ, in δίχρονα, λμνρ, und βραχέα, die übrigen. Οὐχ ὡς οὖν ἐκ δύο συμφώνων συγκείμενα διπλᾶ εἴρηται, ἀλλ' ὡς δύο συμφώνων δύναμιν ἔχοντα. Denn wären sie συγκείμενα, wie könnten sie στοιχεῖα sein? Diesen Einwand hatte schon Sextus gemacht (ib. 104). Andere wollen hieran keinen Anstoß nehmen und erinnern daran, daß in den Dialekten, wie in der alten Schrift jene Doppel-laute auch mit zwei Zeichen geschrieben wurden, z. B. ξίφος = σκίφος, ψέλιον = σπέλιον, ζυγόν = σδυγόν; und ferner an die Entstehung solcher Laute im Dat. pl. durch Hinzufügung eines σ: sg. κήρυκι, pl. κήρυξι.

*) Priscian, der in seiner slavischen Abhängigkeit von den Griechen auch für die lateinischen Liquidae den Namen *immutabiles* geltend machen will, worin ihm Marius Victorinus folgt, geräth in große Verlegenheit (l. l. 27); denn einerseits bleiben im lateinischen Nomen auch t und c unverändert: caput, capitis; alec, alecis; lac, lactis; und andererseits erfährt m, wie die anderen Consonanten, Abwerfung, templum, templi, wie magnus, magni. Beim Verbum aber sind l, p, s, x die unveränderlichen Laute.

Bei den späteren Grammatikern herrscht durchweg das Bestreben Vocale und Consonanten gleich zu behandeln. Daher die eben angegebene Eintheilung der Consonanten in lange, kurze und zweizeitige; die durchaus verkehrt ist. Dagegen ist folgende Eintheilung, welche aus demselben Streben entstand, sehr beachtenswerth, nämlich die in *ὑποτακτικά* und *προτακτικά* (p. 818.); z. B. für *ρ* ist *β προτακτικόν*. Auch Priscian unterscheidet (l. I. 50) *vocales praepositivae: a, e, o*, und *subiunctivae e, u*; also *ae, au, eu, oe*. Ferner (56): In *semivocalibus* similiter sunt *aliae praepositivae*, ut *m*, sequente *n* u. s. w. In *mutis* praepositur *b* et *g*, sequente *d*: *abdomen* etc. *C* vero et *p* praepositur sequente *t*, ut *actus, lectus, aptus*. *Semivocalis* nulla praepositur *mutis*, nisi *s*, sequente *c, p, t*. *Mutae* vero *semivocalibus* praepositur *liquidis* absque *m*, omnes pene omnibus: *blandus, clarus, flavus, gladius, planus, gratus, pratum* etc. Auch die Verbindungen von drei Consonanten: *scriba, victrix* u. s. w. werden näher bestimmt. Hier beobachtet Priscian mit Umsicht; aber er bleibt, wie alle alten Grammatiker, hier, wie in allen ähnlichen Fällen, durchaus oberflächlich.

Ueber die Aussprache der *ἄφωνα* sagt Dion. Halic. Folgendes: *τρία μὲν* (nämlich *π, φ, β*) *ἀπὸ τῶν χειλέων ἄκρων* (sc. *ἐκφωνεῖται*), *ὅταν τοῦ στόματος πιεσθέντος τὸ προβαλλόμενον ἐκ τῆς ἀρτηρίας πνεῦμα λύσῃ τὸν δεσμόν αὐτοῦ. Τρία δὲ ἄλλα* (*τ, θ, δ*) *λέγεται, τῆς γλώσσης ἄκρῳ τῷ στόματι προσεριδομένης κατὰ τοὺς μετεωροτέρους ὀδόντας, ἐπειθ' ὑπὸ τοῦ πνεύματος ὑποῤαπιζομένης καὶ τὴν διέξοδον αὐτῷ περὶ τοὺς ὀδόντας ἀποδιδούσης. Endlich* *κ, χ, γ*: *τῆς γλώσσης ἀνισταμένης κατὰ τὸν οὐρανὸν ἐγγὺς τῆς φάρυγγος, καὶ τῆς ἀρτηρίας ὑπηχούσης τῷ πνεύματι. Je drei dieser Laute, ὁμοίῳ σχήματι λεγομένων, ψιλότητι δὲ καὶ δασύτητι διαφερόντων, bilden eine συζυγία. Dion. Halic. meint, die vortrefflichsten (κράτιστα) Laute seien die δασέα, ὅσα τῷ πνεύματι πολλῷ λέγεται; dann folgen die μέσα, endlich die ψιλά.*

Was die Namen der Buchstaben betrifft, so ist hier nur das zu bemerken, was von den Grammatikern herrührt, ich meine die Beiwörter zu den Vocalen: *μικρόν, μέγα, ψιλόν*. Sie stammen aus später Zeit. Die Anwendung des letzten beruht wohl wieder auf dem beliebten Parallelismus zwischen Vocalen und

Consonanten. Das Wort *ψιλόν* bedeutet *einfach, nackt*, enthält also bloß eine unbestimmte Negation, welche ihren wirklichen Sinn erst durch die Position erhält, der sie entgegengesetzt ist. Danach bezeichnet *ε ψιλόν* den Gegensatz zum Diphthong *αι*, der eben in jener Zeit wie *ε* ausgesprochen ward; *υ ψιλόν* ist *οι* entgegengesetzt (K. E. A. Schmidt, Beiträge S. 70 ff.); und die Consonanten, welche *ψιλά* heißen, werden hiermit im Gegensatz zu den *δασεία* und *μέσα* als hauchlos bezeichnet *).

Endlich noch die Bemerkung, daß die Scholiasten mehrfach daran erinnern, wie alle jene Unterschiede unter den Lauten nur relativ sind, auf einem Mehr oder Weniger der *φωνή* und des *πνεῦμα* beruhen. Die *ἄφωνα* sind nicht durchaus ohne *φωνή*, sondern haben nur weniger als die anderen Laute. Die Eintheilung in *φωνήεντα*, *ἡμίφωνα* und *ἄφωνα* beruht also nur auf der Quantität der Hörbarkeit und das heißt zugleich des Wohlklangs; denn etwas Anderes als Hörbarkeit des menschlichen Athems bedeutet *φωνή* nicht. Eben so sind die *ψιλά* arm an Hauch, aber nicht ganz ohne ihn. Diese Fadheit ist die Consequenz und also die objective Kritik der aristotelischen Lautlehre.

Den Accent (§. 3.) definirt Dionysios Thrax so: *Τύπος ἐστὶ φωνῆς ἀπήχησις ἐναρμονίου, ἢ κατὰ ἀνάτασιν ἐν τῇ ὀξείᾳ, ἢ κατὰ ὁμαλισμὸν ἐν τῇ βαρείᾳ, ἢ κατὰ περίκλασιν ἐν τῇ περισπωμένῃ*. Der Accent ist also „Hall der harmonischen Stimme“ **); und zwar ist er dreifach: „entweder in der Anspannung steigend ***), oder in der Dämpfung (Erschlaffung) tief †) oder in der Umbiegung ††) gedehnt.“ Letzterer, erst

*) Chroeroboscus (p. 704, 25) erklärt *ψιλὴ* = *ἀσθενής*. *οὕτω καὶ ψιλὸν στρατιωτὴν εἰώθαμεν καλεῖν τὸν γυμνὸν καὶ ἄοπλον καὶ ἀσθενῆ*.

**) *ἀπήχησις* = *ἦχος*. *ἐναρμονίου* = *ἐνάρθρον*. Letzteres ist falsch. Dionysios sah richtig, daß der Accent nicht zur Articulation, sondern zur Stimme an sich, zum Gesangs-Elemente der Sprache gehört. Der Scholiast selbst bemerkt, daß kein Ton ohne *τάσις*, Spannung.

***) *ὀξεία δὲ εἴρηται ἀπὸ μεταφορᾶς τῶν δρομέων τῶν εὐκινήτων καὶ ὀξέως τρεχόντων*· οὗτοι γὰρ καὶ ὀξεῖς εἰσὶ, καὶ ἐπὶ τὰ ἄνω νεύουσιν (p. 755, 33). Von Aristoteles wird (Top. A, 15, 11 p. 107a 15) *ὀξεία* durch *ταχεία* erklärt, und dem entsprechend steht (Elench. c. 21. p. 177 extr.) *βραδύ* für *βαρύ*.

†) *Ὅμαλισμός* = *ἡ κατένεξις καὶ ὁ κοιμισμός* ... *ἐκ μεταφορᾶς τῶν τὰ φορτία βαρυσζόντων*, denn diese, *τῷ βάρει συνωθούμενοι, κάτω νεύουσι καὶ ὁμαλωτέραν*, τουτέστι *χθαμαλωτέραν*, *τὴν βάδιον ἀναγκάζονται ποιεῖσθαι*.

††) *περίκλασις* = *ἡ ἐν τῷ αὐτῷ ἀνένεξις καὶ κατένεξις, μὴ ἐπιμενούσης τῆς φωνῆς ἐν τῇ ἀνατάσει ἀλλὰ μετὰ τὸ ἀναταθῆναι καὶ καταπερομένης*.

steigend, dann sinkend, ist aus den beiden ersteren zusammengesetzt. Der Scholiast (756, 19) bemerkt: *παρὰ μὲν τοῖς γροσμματικοῖς καλεῖται περισπωμένη, παρὰ δὲ τοῖς μουσικοῖς μέση* (vergl. S. 126).

Durch Dionysios Halic. (c. 11 p. 126 Schaefer) erfahren wir ferner, daß beim Acut die Stimme nicht über 3½ Töne stieg, beim Gravis nicht über dasselbe Maafs hinunter sank.

Von der Interpunction soll später die Rede sein. Wie aber der Paragraph *περὶ ῥαψωδίας* in diesen Zusammenhang gehört, weiß ich nicht. Es geschah wohl derselben nur darum hier Erwähnung, weil, wie der Scholiast sagt, der Unterricht mit dem Homer begann.

Nach der Besprechung der Elementarlaute folgt nun bei Dionysios Thrax (§. 8): *περὶ συλλαβῆς*. Sylbe wird in eigentlicher Bedeutung, *κυρίως*, und in uneigentlicher, *καταχρησικῶς*, gebraucht. In ersterer ist sie: *σύλληψις συμφώνου ἢ συμφώνων**) *μετὰ φωνήεντος ἢ φωνήεντων, οἷον Κάρ, βοῦς*; in letzterer aber *καὶ ἡ ἐξ ἑνὸς φωνήεντος, οἷον ᾠ, ἡ*. Der Scholiast meint, genauer sei die Definition so zu geben: *σύλληψις συμφώνων μετὰ φωνήεντος ἢ φωνήεντων, ὑφ' ἑνα τόνον καὶ ἐν πνεῦμα ἀδιαστάτως ἀγομένη*, also: „eine Zusammenfassung von Consonanten mit einem Vocale oder mit Vocalen, unter einen Ton und einen Athem ohne Unterbrechung gebracht.“ Longin definirt (Prolegg. zu Hephaest. ιγ'): *ἡ συλλαβὴ παρὰ τοῦτο ὠνόμασται, παρὰ τὸ ποσότητα στοιχείων εἰς ταύτων συλλαμβάνειν, ὧν ἔστιν ὑφ' ἑνα φθόγγον**)* *παραλαβεῖν, [ἂν μὴ] εἴποι τις τὰς μονογραμμάτους*.

Die Sylbe wird lang in dreifacher Weise *φύσει*: durch einen langen Vocal, η oder ω, durch Dehnung eines zweizeitigen Vocals, α, ι, υ, durch einen Diphthong, und in fünffacher Weise *θείσει*: wenn die Sylbe auf zwei Consonanten endet: *ἄλς*, wenn ein kurzer Vocal auf zwei Consonanten stößt: *ἄγρός*, wenn die Sylbe auf einen Consonanten endet, und die folgende

*) ἡ συμφ. mit Recht von K. E. A. Schmidt (Beiträge S. 128) eingeschaltet.

**) Ob ὧν statt des οὐκ der Handschrift richtig ist, kann bezweifelt werden, womit auch die Ergänzung durch ἂν μὴ zweifelhaft wird; aber gegen φθόγγον habe ich keinen Verdacht, und dies Wort scheint mir überhaupt nicht unglücklich.

mit einem solchen anfängt: *ἔργον*, oder wenn die Sylbe einen Doppelconsonanten berührt *ἔξω*, oder wenn sie auf einen solchen endet: *ἄπαξ* *). Der Scholiast führt aus, wie der Consonant, als halbe Kürze, die Dauer des Vocals verstärkt und zwei Consonanten ihn zur Länge erheben, zum Dank dafür, daß er sie aussprechbar macht.

Kurz ist die Sylbe mit einem kurzen Vocal, *ε* oder *ο*, oder wenn *α*, *ι*, *υ* kurz gesprochen werden.

Die Sylbe ist *κοινή* (§. 11.), der Länge und Kürze gemeinsam angehörig**), wenn ein langer Vocal vor einem Vocal steht, oder wenn ein kurzer Vocal auf muta cum liquida stößt, oder wenn eine kurze Sylbe am Ende eines Wortes steht, und das folgende Wort mit nur einem oder gar keinem Consonanten anfängt; denn die Endsylbe gewinnt durch die Pause an Dauer: *πᾶσα γὰρ τελικὴ συλλαβὴ ἐκ τῆς ἀναπαύσεως χρόνον παραλαμβάνει* (p. 827, 16) z. B. *Νέστορα δ' οὐκ ἔλαθεν ἰαχὴ πίνοντά περ ἔμπης*, wo *ἔλαθεν* ~. Der Scholiast meint, daß der anfangende Vocal des folgenden Wortes ein *ι* sein muß, wenn in solcher Weise die kurze Sylbe soll lang sein können: *οἱ δὲ μέγα ἰάχοντες*, wo *μέγα* ~, weil vor *ι*. Später bestimmte man genauer, unter welchen Bedingungen eine Sylbe mit kurzem Vocal als lang gelten könne.

Endlich (§. 12): *Λέξις ἐστὶ μέρος τοῦ κατὰ σύνταξιν λόγου ἐλάχιστον*. Der Scholiast (p. 836) tadelt diese Definition, die auch das *στοιχεῖον* treffe; er will vielmehr sagen: *μέρος ἐλάχιστον διανοίας*. Ein Anderer will zur gegebenen Definition hinzufügen: *νοητόν τι σημαῖνον*. Nun mag immerhin eine Sylbe, ein Buchstabe Bedeutung haben, sie haben diese nicht als *μονογράμματα* und *μονοσύλλαβα*, ἀλλὰ διὰ τὸ ἐν ταῖς λέξεσι κατατετάχθαι (p. 837, 15).

So viel bei Dionysios Thrax über die Lautlehre. Erst die folgenden Grammatiker haben die *προσῳδία* sorgfältiger bearbeitet, namentlich Herodian. Er definirt dieselbe folgendermaßen: *ποιὰ τάσις ἐγγραμμάτου φωνῆς ὑγιoῦς, κατὰ τὸ ἀπαγγελτικὸν τῆς λέξεως ἐκφερομένη μετὰ τινος τῶν συνεζυγμένων περὶ μίαν συλλαβήν, ἥτοι κατὰ συνήθειαν διαλέκτου*

*) Fast wörtlich wie Dionysios drückt sich Sextus aus (ib. 121. 122).

**) *Κοινόν* = *κτῆμα διαφόρων δεσποτῶν, τοῦδε καὶ τοῦδε κοινόν*.

ὁμολογουμένης, ἥτοι κατὰ τὸν ἀναλογικὸν ὄρον καὶ λόγον „die bestimmte Spannung eines articulirten und richtigen Lautes, welche gemäß der Bedeutung des Wortes mit einem der in einer Sylbe verbundenen Elemente ausgesprochen wird, entweder nach der Gewohnheit der anerkannten Redeweise, oder nach der analogischen Bestimmung und Regel“ *). Prosodie bedeutet also die Modificationen, welche die Laute erfahren, ohne daß die Articulation, in der ihr eigentliches Wesen liegt, verändert würde. Was den Vocal *a* zu diesem bestimmten Vocal macht, ist seine Articulation, die bestimmte Mundstellung. Wie er aber accentuirt, gedehnt, gehaucht wird, das ist bloße *τάσις*, hängt von der Spannung des Lautes ab. Das Wort *προσφῳδία* in diesem Sinne ist übrigens alt, kommt sicher schon bei Aristoteles vor (Soph. elench. 20, 3 p. 177 b), zu dessen Zeiten man auch anfang sich prosodischer Zeichen zu bedienen (das.). Es bedeutet also das, was zur Articulation, was zur Schrift, die ursprünglich nur die Articulation des Lautes bezeichnete, beim Sprechen oder Lesen hinzugefügt wird **).

Die einzelnen Bestimmungen nun jener *τάσις* der Laute, wie die hohe oder tiefe Accentuirung, u. s. w., hießen *προσφῳδίαι*. Sie waren nach ursprünglicher Ansicht dreifach: *τόνοι*, *χρόνοι*, *πνεύματα*. Dies waren die drei εἶδη *προσφῳδίας* ***). — Später

*) *Τάσις φωνῆς ποιὰ* = *ποιότητά τινα ἔχουσα ἤχον· ἥ γὰρ ἐπιτεταμένη ἐστίν, ἥ ἀνειμένη, ἥ μέση. ὑγῆς* = *οὐκ ὡς ἔτυχεν, ἀλλὰ πάντως ὑγῶς καὶ ὁρθῶς. τὰ συνεξευγμένα περὶ μίαν συλλαβὴν* sind nicht, wie der Scholiast meint *τόνος*, *χρόνος* und *πνεῦμα*, sondern die *στοιχεῖα* (wie auch K. E. A. Schmidt annahm, a. a. O. S. 185).

**) Der Scholiast (p. 709, 1) erklärt *προσφῳδίαι*: *ὅτι λεγομένων τῶν ῥῥῶν ἥτοι τῶν λέξεων συνεκφωνοῦνται αὐταί. φῳδαί = φωναί*. Ursprünglich habe man *αὐδή* gesagt, dann von *αἰδῶ* = *λέγω* das Subst. *αἰοδή*, contrahirt *ῥῥῥ* gebildet. Dann wäre *προσφῳδία* nicht ein determinatives Compositum: was zu (Anderen) gesprochen wird, sondern ein objectives: was zum Tone hinzukommt.

***) Hier beweist der Scholiast wieder einmal seine logische Fähigkeit. Er schickt eine ganze Theorie der Eintheilung voraus. Es gibt acht Weisen derselben, *τρόποι δαιρέσεως*: 1) Gattungen in Arten, 2) Ganzes in Theile, und zwar a) in gleichartige Theile, z. B. ein Stein in Steinchen, b) in ungleichartige, z. B. der Kopf in Ohr, Nase, Augen u. s. w. 3) Scheidung der verschiedenen Bedeutungen desselben Wortes, z. B. Hund in Seehund, Landhund und Stern-Hund. Die übrigen fünf übergehe ich; sie sind nach des Scholiasten eigener Ansicht ohne wissenschaftliche Bedeutung. Nach welcher Weise ist denn nun oben die Eintheilung der *προσφῳδίαι* gemacht? Sie beruht nicht auf bloßer Homonymie, stellt aber auch weder die gleichartigen, noch die ungleichartigen Theile des Ganzen dar (denn letztere haben weder unter einander noch mit dem Ganzen denselben Namen und Begriff, wie Ohr, Auge

fügte man *καταχρηστικῶς*, in uneigentlicher Weise, eine vierte Art hinzu, *τὰ πάθη*, und so hatte man zehn *) *προσφῳδαί*: die drei Accente, die beiden Quantitäten, die beiden Hauche (*δασεία*, aus der Brust kommend, *ἀπὸ τοῦ θώρακος*, und *ψιλή*, von den Lippen, *ἐκ τῶν ἄκρων ὧν χειλέων*, p. 706, 30.) und drei *πάθη*, nämlich *ἐπύστροφος*, *ὑφὲν* καὶ *ὑποδιαστολή*. Der Apostroph tritt ein, wenn, um Hiatus zu meiden, ein Vocal abfällt, (p. 675, 14.: *ὅταν διὰ τὴν καλλιφωνίαν κουφίζηται τὸ ἐν φωνῇεν γράμμα, ὁπηνίκα δύο φωνήεντά εἰσιν ἐν μιᾷ λέξει*) z. B. *οὐχ' οὕτως* für *οὐχί*. Der Name aber wird erklärt (705, 20): *ὅτι ἐν ταῖς λέξεσι τίθεται ταῖς ἀποστρεφόμεναις τὴν ἀλλεπαλληλίαν τῶν φωνηέντων*. Der Apostroph ist also Zeichen der *ἐκθλίψις* (p. 695, 23. 713, 18). *Ἡ ὑφὲν* wird gesetzt, um anzudeuten, daß eine Zusammensetzung zweier Wörter vorliege, nicht zwei besondere Wörter: *ὅταν δύο λέξεις ἐν τῷ ᾧμα ἀφείλωσι λέγεσθαι, οἷον πασι μέλουσα φιλόθεος, ἀρχισυνάτης* (p. 675), also *ἐπὶ συνθέσει δύο λέξεων μίαν ἀποτελουσῶν* (713, 19), und hat diesen Namen: *ἐπειδὴ ἐνοὶ τὰς λέξεις ἰφ' ἐν, ἥγουν ᾧμα ποιεῖ αὐτὰς ἀναγινώσκεσθαι, οἷον Διόσκορος*. Endlich die *διαστολή* (genauer *ὑποδιαστολή*), *ὅταν διαστεῖλαι*

u. s. w. als Theile des Kopfes; die Prosodien aber, wie dies Wort zeigt, haben unter sich und mit dem Ganzen denselben Namen und Begriff), endlich aber auch nicht die Arten der Gattung; denn die Arten bilden ein volles Ganze (*ὁλόκληρόν τι ἀποτελοῦσιν*), wer z. B. die gerichtliche Beredsamkeit versteht, hat nur eine der drei Arten von Beredsamkeit inne, ist aber dennoch ein ganzer (*τέλειος*) Redner. Wer aber bloß die Accente kennt und nichts von der Quantität weiß, ist kein *τέλειος γραμματικός*. Darum eben meint Philoponos, es handle sich hier auch nicht um eine *διαίρεσις*, sondern nur um eine *ὑποδιαίρεσις*. Die Grammatik hat Theile, deren erster, *τὸ ἀναγνωστικόν*, drei Unterabtheilungen hat, und eine dieser letzteren, nämlich *κατὰ προσφῳδίας, πάλιν ὑποδιαίρεῖται*.

*) Die alten Grammatiker (doch gewiß nicht vor dem 3. Jh. p. Chr.) hatten die Neigung, in allen Zahlen, die in den grammatischen Verhältnissen erscheinen, einen tieferen, mystischen Grund zu suchen. Es gibt zehn *προσφῳδαί*, καὶ οὐ πλείους ἢ ἐλάσσους, weil zehn die vollendete Zahl ist nach pythagoreischer Ansicht und Etymologie (p. 710), oder weil wir zehn Sinne, *αἰσθήσεις τοῦ σώματος καὶ ψυχῆς* haben, nämlich: *ὄραειν, ὀσφρῆσιν, γεύειν, ἀκοῆν καὶ ἀφήν, νοῦν, λόγον, δόξαν, φαντασίαν καὶ αἴσθησιν* (sic!). Die zehn Prosodien zerfallen aber in vier Classen, nicht mehr und nicht weniger, weil α, β, γ, δ als Zahlenwerthe addirt, zehn ergeben; oder weil es vier Elemente gibt (p. 712). — Es gibt 7 einfache Vocale α, ε, η, ι, ο, ω, υ, entweder weil Apollons Leier 7 Saiten hatte, oder weil es 7 Planeten gibt (717, 21. 795, 30). Auch der Vergleich der Vocale mit der Seele, der Consonanten mit dem Körper ist den alten Grammatikern geläufig: wie die Seele das die Materie Bewegende ist, so bewirkt auch der Vocal die Hörbarkeit der Consonanten.

καὶ διαχωρίζαι ὀφείλωμέν τινα λέξιν, οἷον ἔστιν, ἄξιος (p. 675), also ἐπὶ διαιρέσει καὶ τομῇ τοῦ λόγου (p. 713, 20).

Bei Gelegenheit des Apostrophs ist nun auch von den πάθη selbst die Rede (p. 697, 23. 698). Die ἐκθλιψις ist nämlich eine Art der συναλοιγή: beim Zusammenstoß des Endvocals des einen Wortes mit dem Anfangsvocal des folgenden Wortes διὰ τὸ χασμῶδες καὶ κεχηνῶδες ἐκθλίβεται τὸ τέλος τῆς προηγουμένης λέξεως, z. B. κατ' ἐμοῦ. Die Ekthlipsis erleidet aber nur α, ε, ι und ο, bei Dichtern jedoch auch αι und ι mit dem ν. — Die συναίσεις und die κρᾶσις sind die beiden anderen Arten der Synalöphe. Letztere ist, was wir gewöhnlich Contraction, Zusammenziehung nennen; aber die Contraction eines ι oder ν mit einem vorangehenden Vocal zu einem Diphthong, wie α und ι zu αι, α und ν zu αυ ist συναίσεις. Fernere Unterarten der Synalöphe entstehen durch Zusammenwirken der drei genannten: ἐκθλιψις und κρᾶσις, z. B. καὶ ἐγὼ wird κάγῳ; ἐκθλιψις und συναίσεις z. B. ἐμοὶ ὑποδύνει wird ἐμουῦποδύνει; κρᾶσις und συναίσεις z. B. ὁ αἰπόλος wird ῥπόλος; endlich werden alle drei vereinigt, z. B. οἱ αἰπόλοι wird ῥπόλοι· ἐκθλίβεται γὰρ τὸ ι τοῦ οἱ ἄρθρου, καὶ κινᾶται τὸ ο καὶ α εἰς ω, καὶ συναιρεῖται τὸ ω καὶ ι εἰς τὴν φ δίφθογγον.

Eben so wird nun bei Gelegenheit der Hyphen, des Zeichens συναφείας συνθέτων λέξεων oder ἐνώσεως δύο λέξεων, die Zusammensetzung der Wörter besprochen, über welche später.

Schon manche griechische Grammatiker (p. 678, 27) verstanden unter προσῳδαί nur die τόνοι. Eben so nun auch Quintilian, welcher τόνοι durch *tenores* und προσῳδαί durch *accentus* übersetzt, beides aber in gleichem Sinne nimmt, woher wir heute noch die τόνοι Accente nennen. Man meinte nämlich: die προσῳδία ist eine τάσις; nun beruhen wohl die τόνοι, aber nicht die χρόνοι und πνεύματα auf τάσις; also sind nur jene, nicht auch diese προσῳδαί. Dieser Streit hätte bloß dann gute Ergebnisse haben können, wenn er von richtiger physiologischer Einsicht in die Bildung der Laute unterstützt worden wäre.

Voculaciones nannte Nigidius die προσῳδαί (bei Gellius XIII, 6. 25), doch wohl nach der Ableitung des letzteren Wortes

von ἀυδή = φωνή (s. oben S. 565). Aber auch er scheint nur die Accente darunter zu verstehen. Eben so Martianus Capella, der, bloß die Zeichen berücksichtigend, die Accente *fastigia*, auch *cacumina* nennt.

In welcher Aeufserlichkeit Aristarch wie Herodian den Accent der Wörter bestimmten, haben wir schon zu sehen Gelegenheit gehabt. In noch auffallenderer Weise suchte man nun auch Regeln, κανόνιας, darüber festzusetzen, wann die Aussprache des Vocals ψιλή, und wann δασεῖα sein soll. Man sagte z. B. (p. 715. 716): Ἡμέρα: δασύνεται, weil η vor μ aspirirt wird: ἡμερος, ἡμερίς, ἡμᾶς, es sei denn, daß das η erst durch Flexion (ἐκ κλίσεως) entstanden ist, wie ἡμελλον u. s. w. oder ionisch vorgesetzt: μύω, ion. ἡμύω; oder daß eine andere Regel eintritt: η in trochaischen Wörtern bleibt ohne Hauch: ἡμαρ, ἡμος, ἡπαρ, ἡδος, ausgenommen ἥλος, welches dreisylbig ἥλος lauten sollte. Dies genüge, um zu zeigen, wie viel Akribie die alten Grammatiker verschwendet haben. Gerade als wenn man fragen wollte: wann steht π, und wann β oder φ? u. s. w.

Die Redetheile und ihre Verhältnisse.

Die Definition der λέξις konnte schon nicht ohne Rücksicht auf die Bedeutung und den λόγος gegeben werden. Darum fährt Dionysios Thrax unmittelbar mit der Bestimmung des letzteren fort (§. 13.): λόγος δέ ἐστι πεζῆς τε καὶ ἐμμέτρου λέξεως σύνθεσις διάνοιαν αὐτοτελῇ δηλοῦσα „Satz ist eine Zusammenstellung ungebundener oder auch gemessener Wörter, welche einen vollen Gedanken darstellt.“ *) Die Scholiasten bemerken hierzu einerseits: καθ' ἐαυτήν γὰρ ἡ λέξις, ἔξωθεν δ' (? διανοίας) οὐδέν ἐστιν, und andererseits: ἐστι λόγος διὰ μιᾶς λέξεως τελείαν ἔχων ἐννοίαν, ὡς τὸ εὐχομαι, ἐκαθεύδῃσα. Solch eine μονόλεξις aber muß ein Verbum, ῥήμα, sein; denn ohne solches kein λόγος; dieses giebt den Sätzen die Selbständigkeit, τὴν αὐτοτέλειαν. Also kann es auch nicht in einem λόγος zwei ῥήματα geben.

*) Der Scholiast bemerkt: ἡ ἐμμετρος σύνθεσις τῶν λέξεων, τελείας ἐννοίας σημαίνουσα, περίοδος καλεῖται. An den prosaischen Rhythmus der Periode hat aber wohl Dionysios Thrax hier nicht gedacht.

Später brachte man in die Definition des Satzes noch die syntaktische Bestimmtheit, das *κατάλληλον* hinein. Priscian (2, 4, 15) (vgl. Bekk. An. p. 840, 12): *Oratio est ordinatio dictionum congrua sententiamperfectam demonstrans.*

Dionysios fährt fort (§. 13): *Τοῦ δὲ λόγου μέρη ὀκτώ: ὄνομα, ῥῆμα, μετοχή, ἄρθρον, ἀντωνυμία, πρόθεσις, ἐπιρῥημα καὶ σύνδεσμος.* Der Scholiast nennt die Redetheile *διαφοραὶ τοῦ λόγου*. Der homerische Vers, in welchem sie sämmtlich vorkommen (*θαῦμα τοῦ κρατίστου τῶν ποιητῶν, ὅς ἐν πᾶσιν ἀπαρλείπτως θείῃ τινὶ ἐπιπνοίᾳ ἐκεκόσμητο*) lautet:

πρὸς δέ με τὸν δύστηνον ἔτι φρονέοντ' ἐλέησον.

§. 14: *Περὶ ὀνόματος.* "Ονομά ἐστι μέρος λόγου πτωτικόν, σῶμα ἢ πρᾶγμα σημαίνον, σῶμα μὲν οἷον λίθος, πρᾶγμα δὲ οἷον παιδεία, κοινῶς τε καὶ ἰδίως λεγόμενον, κοινῶς μὲν οἷον ἄνθρωπος, ἵππος, ἰδίως δὲ οἷον Σωκράτης, Πλάτων *). — Wie hier Dionysios den Eigennamen und den Gattungsnamen unter derselben Definition als einen Redetheil zusammenfaßt, so hatte er schon §. 13. gegen die Stoiker bemerkt: *ἡ γὰρ προσηγορία* (nomen appellativum) *ὡς εἶδος τῷ ὀνόματι ὑποβέβληται.* Welchen Grund Chrysippos hatte, den Eigennamen, *ὄνομα*, als besonderen Redetheil, von der *προσηγορία*, welche alle anderen Nomina umfaßte, zu trennen, ist uns zwar nicht berichtet; aber wir begreifen, daß dieser Denker, der die sprachlichen Verhältnisse im Vergleich zu denen des Denkens so ins Einzelne gehend untersuchte, finden konnte, wie sich die Eigennamen wesentlich von allen anderen Benennungen unterschieden. Wer wie die Stoiker, von der Onomatopöie ausgehend, durch die Metabaseis hindurch ein natürliches Verhalten der Laute zu der Bedeutung nachweisen wollte, mußte, zu den Eigennamen kommend, wohl anstoßen. Die späteren Stoiker fügten nun noch andere Gründe hinzu (p. 842.), wie die Verschiedenheit der Declination (von *Πάρις*, gen. *Πάριδος* und *μάντις* gen. *μάντιος*), verschiedenes Verhalten in den Ableitungen und in Bezug auf das Geschlecht.

§. 15. *Ῥῆμά ἐστι λέξις ἄπτωτος, ἐπιδεκτικὴ χρόνων τε καὶ προσώπων καὶ ἀριθμῶν, ἐνέργειαν ἢ πάθος παριστῶσα.*

*) Donatus: pars orationis cum casu, corpus aut rem proprie communiterve significans.

§. 19. Μετοχή ἐστὶ λέξις μετέχουσα τῆς τῶν ῥημάτων καὶ τῆς τῶν ὀνομάτων ιδιότητος.

§. 20. Ἄρθρον ἐστὶ μέρος λόγου πτωτικόν, προτασσόμενον καὶ ὑποτασσόμενον τῆς κλίσεως τῶν ὀνομάτων. καὶ ὑποτασσόμενον μὲν τὸ ὅς, προτασσόμενον δὲ τὸ ὅ.

§. 21. Ἀντωνυμία δὲ ἐστὶ λέξις ἀντὶ ὀνόματος παραλαμβανομένη, προσώπων ὠρισμένων δηλωτική.

§. 23. Προθέσις ἐστὶ λέξις προτιθεμένη πάντων τῶν τοῦ λόγου μερῶν ἔν τε συνθέσει καὶ συντάξει. εἰσὶ δὲ αἱ πᾶσαι προθέσεις ὅκτὼ καὶ δέκα, ὧν μονοσύλλαβοι μὲν ἕξ: ἐν, εἰς, ἐξ, πρό, πρόσ, σύν, αἵτινες οὐκ ἀναστρέφονται, δισύλλαβοι δὲ δύο καὶ δέκα: ἀνά, κατά, διά, μετά, παρά, ἀντί, ἐπί, περί, ἀμφί, ἀπό, ὑπό, ὑπέρ.

§. 24. Ἐπίρρημά ἐστὶ μέρος λόγου ἄκλιτον, κατὰ ῥήματος λεγόμενον ἢ ἐπιλεγόμενον ῥήματι.

§. 25. Σύνδεσμός ἐστὶ λέξις συνδέουσα διάνοιαν μετὰ τάξεως καὶ τὸ τῆς ἐρμηνείας κεχρηγὸς πληροῦσα.

Diese acht Redetheile wird Aristarch schon eben so unterschieden und benannt, ja im Wesentlichen auch ebenso aufgefaßt haben, wenn er sie auch wohl niemals wirklich zu definiren versucht hat. Vergleichen wir nun diese Definitionen mit den früher von den Philosophen aufgestellten, so zeigt sich zuerst eine größere Rücksichtnahme auf die grammatischen Flexionsverhältnisse. Dies ist sowohl charakteristisch für den Geist Aristarchs und seiner ersten Schüler, als es auch einen Fortschritt gegen die einseitig dialektische Betrachtungsweise bekundet. Die hier vorliegende Fassung ist als besonders von Dionysios herrührend anzusehen und zeichnet sich weder im Einzelnen durch Tiefe oder durch Schärfe, noch auch durch einen umfassenden, zusammenhaltenden Blick aus. Dionysios war, wie auch Aristarch, weniger philosophisch, als von gesundem Menschenverstande.

Ein zweiter, unbedingter Fortschritt gegen die Philosophen, der sich aus dem ersten ergab, liegt in der größeren Anzahl der Redetheile, d. h. in der genaueren Scheidung innerhalb des Sprachstoffs. Man sage nur nicht, Aristoteles und die älteren Stoiker haben nicht so sorgfältig scheiden wollen, es sei ihnen für ihre Logik nicht so darauf angekommen: dies ist nicht unwahr; aber eben darum ist auch wahr, daß sie nicht so

scheiden konnten, weil sie den Stoff nicht in dem nöthigen Grade beherrschten.

Oben ist zu zeigen versucht (S. 257 ff.), daß Aristoteles nur drei Redetheile unterschied, indem er zum *ὄνομα* und *ῥῆμα* als dritten *σύνδεσμος* oder *ἄρθρον* hinzufügte. Daß nun die ältesten Stoiker, Zeno und Kleanthes, ja auch noch Chrysippos, ebenfalls nur erst drei Redetheile kannten, dürfte kaum zu bezweifeln sein *). Ein Grammatiker also oder ein Stoiker, der Zeitgenosse der Grammatiker war, also wohl ein Schüler des Chrysippos, zertheilte jenen dritten Redetheil; und während vorher *σύνδεσμος* und *ἄρθρον* dasselbe bedeuteten, ward nun jedes Name eines besonderen Redetheils **). So ***) hatte man nun vier Redetheile, oder vielmehr fünf, da ja der Eigenname in der Stoa einen fünften abgab: *ὄνομα*, *προσηγορία*, welche aber nicht bloß unsere Appellativa und Adjectiva, sondern auch die persönlichen Nomina und die Participien umfaßte; *ῥῆμα*, welches das Verbum und Adverbium in sich schloß, *ἄρθρα*, welche die relativen und correlativen, die infiniten und interrogativen Pronomina und unsere Artikel in sich enthielten, und *σύνδεσμοι*, unsere Präpositionen und Conjunctionen. *ἄρθρον* bedeutet Gelenk und wies auf die verbindende Kraft der Relativa und Correlativa hin.

Was das Adverbium betrifft, so war es von Aristoteles zum *ὄνομα* gerechnet (S. 260). Die Stoiker, weniger die Form berücksichtigend, als die Rolle, die das Wort im Urtheil spielt, scheinen zunächst die Stellung des Adverbium nur verschoben zu haben: sie stellten es zum Verbum, oder vielmehr, genauer

*) Schoemann, Die Lehre von den Redetheilen S. 205, beruft sich auf Priscian (De XII vers. Aen. 10, 173.), der von den pronomibus dubiis, d. i. den relat., indefinit. und interrog. sagt: quae stoici quidem antiquissimi inter articulos cum praepositionibus ponebant „Wenn sie die articulos mit den praepositionibus in eine Classe stellten, so kann der Gesamtname dieser Classe nur *σύνδεσμος* gewesen sein.“ So bestätigt Schoemann, was oben (S. 291) aus der Definition von *σύνδεσμος* und *ἄρθρον* erschlossen ist.

**) Dionys. Hal. de comp. verb. 2.: *Οἱ δὲ μετ' αὐτοὺς* (nämlich welche nur drei Redetheile hatten) *γενόμενοι, καὶ μάλιστα οἱ τῆς Στωϊκῆς αἰρέσεως ἡγεμόνες, ἕως τεττάρων προὐβίβασαν, χωρίαντες ἀπὸ τῶν συνδέσμων τὰ ἄρθρα.*

***) Das im Text Folgende ist ein Versuch, aus den verworrenen Angaben der Ueberlieferung eine geschichtliche Entwicklung zu construiren, welche, in sich wahrscheinlich, zugleich die Widersprüche der Berichte ausgleicht. Die Belegstellen werden nach Gelegenheit in den Anmerkungen gegeben werden.

ausgedrückt, zum Prädicat (Bekk. Anecd. p. 932, 15.: τὸ ἐπὶ ῥήμα κατηγόρημά φασιν οἱ φιλόσοφοι), wie das Adjectivum zum Nomen gerechnet ward, und nannten es demgemäfs ἐπὶ ῥήμα, so zu sagen ein ἐπίθετον ῥήματος *). Erst später erhob Antipater aus Tarsos, ein Schüler des Babyloniers Diogenes, das ἐπὶ ῥήμα zum besonderen Redetheil und nannte es μεσότης (Diog. L. VII, 57. oben S. 291.), weil es zwischen dem ὄνομα und ῥήμα mitten inne liegt **). Später, da man vielmehr das Participium als diese Vermittlung erkannt hatte, mochte man meinen, das Adverbium sei vielmehr die Vermittlung zwischen sämtlichen Redetheilen und nannte es in diesem Sinne πανδέκτης: (Charis. II. p. 175. P. (194. K.) nam omnia in se capit quasi collata per saturam, concessa sibi rerum varia potestate. Wozu als Erklärung dient (Sergius p. 1852. P.): Omnis pars orationis cum desierit esse, quod est, nihil aliud est nisi adverbium. Idcirco si nomen desierit esse nomen, non faciet pronomen aut participium, sed solum adverbium; nam si dicas „sedulo homini dedi“, nomen est; si dicas „sedulo feci“, adverbium est. Item pronomen aliquando et adverbium est (vergl. auch Etym. M. p. 78, 52., wo mit Beispielen belegt wird, dafs ἐκ πάντων μερῶν τοῦ λόγου γί-

*) Apollon. de synt. p. 21, 17. Priscian II, 4, 16: (Stoici) adverbia nominibus vel verbis connumerabant, et quasi adjectiva verborum ea nominabant. Schoemann meint, da der Stoa das ῥήμα nur als Prädicatswort galt, so habe sie das Adverbium, weil es mitprädicire, eben auch zum ῥήμα gerechnet, und es sei weder zu beweisen, noch auch nur wahrscheinlich zu machen, dafs der Name ἐπὶ ῥήμα von den Stoikern herrühre (a. a. O. S. 158. 163). Zu beweisen ist hier freilich nicht möglich; dafs aber die Stoiker das Adverbium, weil es ein συγκατηγόρημα oder προσκατηγόρημα sei, darum auch kurzweg ῥήμα genannt hätten, ist sehr unwahrscheinlich. Wahrscheinlich aber ist mir, dafs wie das Adjectivum zum Nomen gerechnet, aber als Unterabtheilung desselben doch auch besonders benannt war, eben so das Adverbium als eine Art des κατηγόρημα auch einen besonderen Namen hatte, und dann doch wohl ἐπὶ ῥήμα hiefs. Ob man nun dieses Wort als Compositum, wie ἐκμετρον, ἐπίδεικνον, ἐπίδοσις oder als Decompositum zu nehmen und als eine Art von ῥήμα zu deuten habe, könnte immer noch zweifelhaft bleiben; die erstere Ableitung aber ziehe ich nicht nur darum vor, weil sie doch die einfachere scheint, sondern auch weil (wie das Adjectivum nicht προσηγορικόν noch kurzweg ὄνομα, sondern ἐπίθετον sc. ὄνομα hiefs, so auch) das Adverbium, wie das ῥήμα, ein κατηγόρημα war, nämlich ein κατηγόρημα ῥήματος (nicht eigentlich ein συγκατηγόρημα), also ein ἐπὶ ῥήμα. Es war nicht eine Art des ῥήμα, sondern, wie dieses, eine Unterart des κατηγόρημα.

**) Orus im Etym. M. p. 581, 9: ἀπὸ τοῦ μεταξὺ εἶναι ὀνόματος καὶ ῥήματος (s. Schoemann a. a. O. S. 161).

νονται τὰ ἐπιρρήματα). Bei den Grammatikern blieb ἐπίρρημα die gewöhnliche Benennung.

Der nächstfolgende Schritt, den man that, ging von den Grammatikern aus und bestand darin, daß man von dem Nomen das persönliche Pronomen auslöste *): ἀντωνυμία, oder, wie Andere wollten, ἀντώνυμον oder, wie Romanos, ein älterer Zeitgenosse Aristarchs wollte, ἀντωνομασία, welcher letztere Terminus bei Dionysios von Halicarnas de comp. verb. c. 2. in einigen guten Handschriften angegeben ist. Dionysodoros aus Trözen nannte das Pronomen παρονομασία, d. h. ein Wort, welches beinahe ein Name ist; und Andere schlugen ἰσωνυμία vor (Apoll. de pron. p. 9 c.), was wohl dasselbe sagen sollte. Tyrannio: σημειώσις, d. h. ein Wort, das die Gegenstände nicht benennt, sondern nur andeutet. Aristarch kannte die ἀντωνυμῖαι und sagte, sie seien κατὰ πρόσωπα σύζυγοι **) (Apollonius de pron. p. 261. de synt. 2, 5. p. 100, 21.) d. h. Wörter, welche nicht nach der Aehnlichkeit der Laute, sondern nach der Bedeutung, nämlich nach den Personen (τὸ ἐξ αὐτῆς, sc. φωνῆς, παρυφιστάμενον Apollon. de synt. p. 101, 2.), zusammengestellt werden (σύζυγοῦσι): ἐγὼ und ἡμεῖς u. s. w. Durch die gesonderte Aufstellung der Pronomina personalia aber, an die sich unmittelbar die Reflexiva und Possessiva schlossen, fiel auch ein Licht auf die ἄρθρα. Denn die Demonstrativa geben sich leicht als Pronomina der dritten Person kund. So zog man sie zum Pronomen, ließ aber die Interrogativa und Indefinita beim Nomen und das Relativum beim Artikel als postpositiven Artikel. — Gegen diesen Fortschritt konnten die Stoiker nicht gleichgültig bleiben; sie mochten aber auch die neue Entdeckung nicht ohne Weiteres aufnehmen. Sie, die schon den Eigennamen von den Gattungsnamen abgesondert hatten, mußten sogar sehr geneigt sein, auch die Pronomina von denselben zu trennen. Dies thaten sie nun auch, und zwar in noch weiterem Umfange, als die Grammatiker gethan hatten,

*) Dion. Hal. de com. verb. 2.: ἕτεροι δὲ καὶ τὰς ἀντωνυμίας ἀποξενῶντες ἀπὸ τῶν ὀνομάτων. Vgl. Quint. I, 4, 19.

**) σύζυγα coniugata bedeutet bei den Grammatikern dasselbe, was Aristoteles σύντοχα nennt, σύζυγα = σύντοχα (s. oben S. 261). Wenn aber Apollonios sogar sagt (de pron. p. 107) ἡ ἔσζυγος τῇ σέ, so bedeutet es zugleich was Aristoteles κατὰ τὴν αὐτὴν πτῶσιν nennt.

ließen sich aber nun zu einer anderen Vermischung verleiten: sie zogen sämtliche Pronomina, die bestimmten und die unbestimmten, zum ἄρθρον, welches ja schon ursprünglich pronominale Elemente umfaßte. Der Erfolg der Anerkennung der Pronomina war also bei den Stoikern nur eine Verschiebung aus dem ὄνομα in einen anderen Redetheil, das ἄρθρον. Innerhalb des letzteren wurde nun aber eine Eintheilung gemacht in ἄρθρα ὠρισμένα, die persönlichen Pronomina, natürlich zugleich mit den reflexiven und possessiven, auch demonstrativen, und ἄρθρα ἀοριστώδη, zu denen außer dem Artikel und Relativum auch die Indefinita und Interrogativa gehörten. — Einige Stoiker jedoch mochten wohl bemerken, daß durch diese Bereicherung des ἄρθρον das Wesen desselben verändert war, und, consequenter als ihre Schulgenossen und die Grammatiker, machten sie ἀντωνυμία zum Classen-Namen und unterschieden das nicht persönliche Pronomen als ἀντωνυμία ἀρθρώδης vom persönlichen *).

*) Apollon. de pron. p. 4. *Οἱ ἀπὸ τῆς Στοᾶς ἄρθρα καλοῦσι καὶ τὰς ἀντωνυμίας, διαφέροντα δὲ τῶν παρ' ἡμῖν ἄρθρων, ἢ τὰυτὰ μὲν ὠρισμένα, ἐκεῖνα δὲ ἀοριστώδη.* Vergl. auch de synt. I, 34. p. 68, 17., nur kann ich der dort doch nur gelegentlich gemachten Bemerkung nicht so viel Gewicht beilegen, daß ich mit Schoemann (a. a. O. S. 118.) annehmen möchte, das ἄρθρον habe ἀοριστώδες geheissen „nur hinsichtlich solcher Anwendungen, wo er wirklich einen Gegenstand ohne genauere Bestimmtheit bezeichnet, wie etwa ὁ νικῆσας στεφανώσεται = ὅστις ἂν νικήσῃ“. Nach so besonderem Gebrauche kann kein Name gegeben werden. Nein, der Artikel ist allemal unbestimmt im Verhältniß zum persönlichen und demonstrativen Pronomen (πρὸς τὴν σύγκρισιν τῶν ἀντωνυμιῶν παντὸς ὀριζομένων, Apollon. de pron. p. 6 extr.). — Priscian II, 4, 16: (Stoici) articulis pronomina connumerantes, finitos ea articulos appellabant, ipsos autem articulos, quibus nos caremus, infinitos articulos dicebant; vel, ut alii dicunt, articulos connumerabant pronominiibus et articularia eos pronomina (von Schoemann in ἀντωνυμία ἀρθρώδης rückübersetzt S. 117) vocabant. — XI, 1, 1. und De XII vers. Aen. 8, 139: Quae vero grammatici Graecorum inter articulos ponunt, illi infinitos dicebant esse articulos, necnon etiam supradictas dictiones, d. h. infinita nomina vel relativa, interrogativa. Didymus liefs diese stoische Ansicht wenigstens für das Latein. gelten. — Daß ἐκεῖνος zu den ἄρθρα ἀοριστώδη gehört habe, wie Lersch meint (II, S. 43), ist sehr unwahrscheinlich, und Diog. L. VII, 70. kann mir nicht als Beweis dienen. Denn es ist schon an sich nicht begreiflich, daß οὗτος und ἐκεῖνος nicht zusammen gehören sollten (und οὗτος gehört auch bei Diogenes zu den finiti articuli); außerdem aber berichtet Priscian (de XII v. 8, 136), daß die sex pronomina personae tertiae sui, ille, iste, is, hic, ipse zu denen gehören, welche tam apud nos quam apud Graecos pronomina ab omnibus accipiuntur. Das ἐκεῖνος κινεῖται bei Diogenes, wenn man es nicht geradezu als Eindringling streichen will, wird also zu corrigiren sein. Vielleicht hiefs es ursprünglich: τίς περιπατεῖ, ὁ περιπατῶν κινεῖται. Zunächst war ὁ περιπατῶν ausgefallen, dann durch ἐκεῖνος ungeschickt ersetzt.

Die Stoiker hatten unter den *σύνδεσμοι* eine besondere Unterabtheilung aus den Präpositionen, *προθετικοί σύνδεσμοι* gemacht. Die Grammatiker machten sie unter dem Namen *προθέσεις* zum besonderen Redetheil.

Das Participium endlich bildete den achten Redetheil der griechischen Grammatiker. Die Stoiker hatten es zum Nomen gerechnet *) und *ἀντανάκλαστος προσηγορία* genannt, d. h. „nicht ein wiederumgebogenes, sondern ein wiederumbiegsames Appellativum“ (Schoemann S. 38.). Plutarch macht dies klar durch das Verhältniß von *φρονῶν* zu *φρόνιμος*, *σωφρονῶν* zu *σώφρων* **). Dasselbe hat auch Priscian (XI, 1, 1.) überliefert, indem er den griechischen Terminus durch *appellatio reciproca* übersetzt und durch Beispiele wie *legens est lector et lector est legens*, *amator est amans et amans est amator* erklärt ***). Die Grammatiker, ihm die Würde eines besonderen Redetheils zuerkennend, nannten es *μετοχή. participium*, weil es an nominalen und verbalen Verhältnissen Theil hat. Nun nannten es die Stoiker *nomen verbale* †) oder, es vielmehr zum Verbum nehmend, *verbum casuale* oder *participiale* (Prisc. ib. und II, 4, 16.) *ῥῆμα μετοχικόν* oder *πτωτικόν* oder genauer *modus verbi casualis*; sie nahmen es als eine Flexionsform des Verbum, *ἐγ-*

*) Dies erklärt mit Bestimmtheit Dion. Halic. *καὶ τὰς μετοχὰς ἀπὸ τῶν προσηγορικῶν sc. διείλον.*

**) Plut. Quaest. Plat. X. c. 6. p. 1011 d: *μετοχή, μῦγμα ῥήματος οὐσα καὶ ὀνόματος, καὶ ἑαυτὴν μὲν οὐκ ἔστιν . . . συντάττεται δὲ ἐκείνοις, ἀφαπτομένη τοῖς μὲν χρόνοις τῶν ῥημάτων, τοῖς πτώσεσι τῶν ὀνομάτων. Οἱ δὲ διαλεκτικοὶ τὰ τοιαῦτα καλοῦσιν ἀνακλάστους, ὅλον ὁ φρονῶν ἀπὸ (Schoemann corrigirt ἀντὶ) τοῦ φρονίμου καὶ ὁ σωφρονῶν ἀντὶ (nach Sch. statt ἀπὸ) τοῦ σωφρονος, ὡς ὀνομάτων ἢτοι προσηγοριῶν δύναμιν ἔχοντα (wie Schoemann liest; R. Schmidt: ὀνομάτων καὶ προσηγορίαν καὶ δύναμιν ἔχοντα, das hiesse, daß das Participium sowohl nominale Bedeutung als auch demgemäfs seine Benennung, nämlich ὄνομα ῥηματικόν, oder vielmehr προσηγορία ῥηματική, habe).*

***) Schoemann (das.) meint, die Stoiker hätten mit dem Terminus *ἀντανάκλαστοι* nicht die Participien für sich, sondern dieselben in Gemeinschaft mit den ihnen entsprechenden Verbalnomen benannt, weil sie sich gegenseitig mit einander vertauschen lassen, eins in das andere verwandelt werden kann. Wie mir scheint, findet diese an sich schon sehr wahrscheinliche Annahme in dem Ausdrücke Plutarchs (vor. Anm.) *τὰ τοιαῦτα* (nicht *αὐτὴν*) Unterstützung.

†) Vielleicht war *nomen verbale*, d. h. *προσηγορία ῥηματική*, der ältere Ausdruck, der ja neben *ἀντανάκλαστοι προσηγορίαι*, wenn das in der vorigen Anmerkung Bemerkung richtig ist, für das Participium allein nothwendig war, wie es auch mit der vorigen Anm. übereinstimmen würde.

κλισις ῥήματος. Bei diesem Falle aber erfahren wir auch, warum die Stoiker den Grammatikern nicht so weit beistimmen wollten, das Participium zum besonderen Redetheil zu machen, wie auch die römischen Grammatiker (abgesehen von Varro) dies nicht thaten; nämlich deswegen, weil das Participium nur als abgeleitetes Wort, niemals primitiv erscheint.

Diese letztere Eigenthümlichkeit des Participium wurde auch von den Grammatikern anerkannt und vielfach hervor gehoben; so von Herodian (π. μον. λεξ. 27, 22.): μετοχὰι αἰεὶ δεύτεραί εἰσι καὶ ἐπιζητοῦσι τὸ κινεῖν αὐτὰς ῥήμα und (ib. 28, 22.) ἡ μέντοι μετοχή, εἰ καὶ μέρος λόγου ἐστίν, ἐκεῖνό γε ἔχει ἐξαίρετον τὸ μήποτε προτότυπον εἶναι. Ebenso der Scholiast (p. 896, 30.): αἰεὶ γὰρ ἐν παραγωγῇ ἐστίν· οὐκ ἔστι γὰρ εὐρεῖν μετοχὴν μὴ προὔπαρχοντος ῥήματος. Der jüngere Tyrannio sogar rechnete das Participium immer noch zu den ὀνόματα, die er (bei Suidas) in drei Hauptclassen theilte: τὰ κύρια, die Eigennamen, sie sind ἄτομα, individuell; die προσηγορικά, die Appellativa, sind θεματικά, d. h. sie sind urspränglich und dienen als Stämme, θέματα, für Ableitungen; endlich τὰ μετοχικά, die Participien, sind ἀθέματα, sind nie urspränglich.

Gegen die Ansicht, daß das Participium ein Nomen sei, wurde von den Grammatikern (Prisc. XI, 1, 3.) geltend gemacht, daß es besondere Formen habe, um ein Handeln oder Leiden in verschiedenen Zeiten darzustellen; daß es ferner, wie die Verba, von denen es abgeleitet ist, Casus regiere, daß es die Bedeutung von Verben habe und Verba vertrete. Diese Aufzählung von Gründen zeichnet sich nicht gerade durch logische Ordnung aus; aber richtig wird hierauf der Unterschied gegründet, daß *amans illum* Participium sei, aber *amans illius* wie *amator illius* Nomen: itaque et tempus amittit, et comparisonem assumit, ut *amantior*, *amantissimus*. Ebenso ist *acceptus ab illo* Partic., denn man sagt auch *accipior ab illo*; *acceptus illi* aber ist Nomen, wie *amicus illi*, ohne Tempus und mit Comparison. Das Participium kann aber auch andererseits nicht Verbum sein, da es Casus und Genera hat. Also, meint der Grammatiker, irren die Stoiker, ebensowohl wenn sie es eine *προσηγορία* nennen, als auch wenn sie es als eine *ἐγκλισις ῥήματος*, als eine Verbalform, bezeichnen.

So gab es acht Redetheile, wie sie oben Dionysios Thrax aufzählte und definirte; und, einmal aufgefunden, blieben sie bei den griechischen Grammatikern auch für die folgenden Zeiten anerkannt. Indessen herrschten doch über Namen, Definitionen, nähere Bestimmungen, und wohin gewisse einzelne Wörter seltsamer Bildung und Bedeutung, wie ἄσμενος, κρέων, ἀπέων, ἄνεω, ἐκών zu rechnen sind, noch lange verschiedene Ansichten; und neben den Werken περὶ τῶν μερῶν τοῦ λόγου, in denen die Redetheile behandelt wurden, gab es andere περὶ μερισμοῦ oder vollständiger περὶ μερισμοῦ τῶν τοῦ λόγου μερῶν, in denen eben erst die Eintheilung der Wörter in Classen besprochen und ausgeführt wurde*). Die Römer, welche keinen Artikel hatten, rechneten das bei den Griechen mit diesem verbundene Relativum zum Pronomen oder Nomen und machten dafür die Interjection, die bei Jenen zum Adverbium gerechnet ward, zum besonderen Redetheil. Dies scheint von Rhemmius Palaemon (unter Tiberius und Claudius) ausgegangen zu sein. Er definirte: Interjectiones sunt, quae nihil docibile habent, significant tamen affectum animi (Charis. II. p. 212.).

Es ist schon bemerkt, daß bei Dionysios Thrax jede einheitliche Zusammenfassung, jede Construction fehlt. Varro, von derselben aristarchischen Ansicht ausgehend, fand mit seinem echt römischen, logischen Geiste, den in jener liegenden Schematismus heraus. Der allgemeine Begriff, der den grammatischen Differenzen der Redetheile bei Dionysios zu Grunde liegt, ist der der κλίσις, declinatus, der nur beim ἐπιρῶρημα, und hier negativ, ἄκλιτον, ausgesprochen wird; das ihm untergeordnete Merkmal ist das πτωτικόν und sein Gegensatz ἄπτωτον. Hiervon ging Varro aus, die einfachste Combination vollziehend (VI, 36): Quom verborum declinatum genera sint quattuor, unum quod tempora adsignificat neque habet casus, ut ab *lego*: *legis*; alterum quod casus habet neque tempora adsignificat, ut ab

*) *Μερίζειν* hiefs also die Wörter in Redetheile eintheilen und unter diese vertheilen, und *μερισμός* Classificirung, Vertheilung. Dann aber erhält dieses Wort auch die Bedeutung der Classe, des Redetheils selbst. Aber auch das Trennen der Wörter des Satzes und der Füße im Verse oder der Sylben des Wortes (Sext. E. a. Gr. 169.) hiefs *μερίζειν*, *μερισμός*, und so erhielt wohl *επιμερισμός* die Bedeutung, welche später *σχῆδος* hatte, die der grammatischen Analyse eines Satzes, wie wir von Priscian die von zwölf Versen der Aeneide haben (Lehrs, Herodiani scripta p. 417 ff.).

lego: lectio et lector; tertium quod habet utrumque et tempora et casus, ut ab *lego: legens, lecturus*; quartum quod neutrum habet, ut ab *lego: lecte ac lectissime*: so ist nun auch (IX, 31. X, 17.) die oratio quadripartita, una in qua sit casus, altera in qua tempora, tertia in qua neutrum, quarta in qua utrumque. Daher heißt denn auch unser Zeitwort bei Varro wohl einmal verbum temporale (VIII, 13. IX, 95.). Hierbei ist zugleich der Einfluß des Aristoteles bemerkbar, und noch näher der eines gewissen Dion (VIII, 11.).

Varro berichtet aber noch von einer anderen Viertheilung (VIII, 44.): appellandi, dicendi, adminiculandi, jungendi, worunter Nomina, Verba, Adjectiva und Adverbia *), Conjunctionen verstanden wurden. Ferner nun appellandi partes sunt quattuor, welche von der größten Unbestimmtheit zu immer größerer Bestimmtheit der Benennung aufsteigen: Provocabula, quae sunt ut *quis, quae*; vocabula, ut *scutum, gladius*; nomina, ut *Romulus*; pronomina, ut *hic, haec*. Duo media dicuntur nominatus; prima et extrema articuli. Primum genus est infinitum, secundum ut **) infinitum, tertium ut **) effinitum, quartum finitum. Es ist sehr zu bedauern, daß das achte Buch des Varronischen Werkes unvollständig erhalten ist, so daß wir die näheren Bestimmungen über die anderen drei Hauptclassen der Wörter nicht erfahren. Diese Eintheilung ist wirklich geistvoll, und es ist unläugbar stoischer Geist.

Da Varro aus den Indeclinabilien eine Classe gemacht hatte, so konnten Adverbia, Präpositionen und Conjunctionen nur als Unterabtheilungen geschieden werden. Ja, er soll sogar die Präpositionen (*praeverbia*, wie Andere sie nannten, und

*) Daß die partes adminiculandi nicht nur die Adverbia, sondern auch (gegen die sonstige Annahme der Alten, welche das Adjectivum nur als Art der Nomina ansahen) das Adjectivum umfaßten, schloesse ich erstlich aus dem Sinne; denn das Adjectivum ist eben so wohl ein adminiculum des Substantivum, als das Adverbium eines des Verbum ist; aber auch aus einer Stelle Varrons, die mir nur bei solcher Annahme verständlich wird, VIII, 12: Utriusque generis, et vocabuli et verbi, quaedam priora (wesentlich und ursprünglich, *ῥηματαῖντα*) quaedam posteriora (untergeordnet, *δεύτερα*), priora: ut *homo, scribit*; posteriora: ut *doctus et docte*; dicitur enim *homo doctus, et scribit docte*. Ueber das Verhältniß des Adv. zum Verbum s. oben S. 572.

**) ut, i. e. quasi infinitum (effinitum), ad naturam infiniti (effiniti) proxime accedens. O. Müller.

wie er selbst zuweilen thut) *adverbia localia* genannt und vier Grundbegriffe derselben angenommen haben: *ex, in, ad, ab* *).

Wir kommen nun schon zum Apollonios Dyskolos **), da uns von den Werken seiner Vorgänger nichts gerettet ist. — Was wir eine systematische Ableitung und Anordnung, eine Construction der Redetheile nennen, beruht überhaupt auf dem wissenschaftlichen Bedürfnisse, das Einzelne nicht als Einzelnes, sondern im Zusammenhange aufzufassen. Wesen und Form dieses Zusammenhangs ist nach der Entwicklung der Wissenschaft und der Eigenthümlichkeit des Denkers verschieden. Bei Apollonios nun, wie überhaupt in der antiken Grammatik, spricht sich die Systematik nur als *τάξις* aus, als Anordnung in einer Reihenfolge; diese könne nämlich nicht *κατὰ τύχην*, sondern müsse *κατὰ τὸ δέον* eingerichtet werden. Diese Ansicht steht allerdings, bloß an sich betrachtet, niedriger als der varronische Schematismus. Indessen könnte doch ein geistvoller Mann in diese Aeufserlichkeit einer Reihenfolge ein sehr wesentliches Princip hineingetragen haben, und so könnte der Inhalt ungleich bedeutungsvoller geworden sein, als die Form verräth. Sehen wir uns also die Ausführung bei Apollonios näher an.

Apollonios brauchte Varron nie gelesen, nie von ihm gehört zu haben und hätte dennoch ganz selbständig auf dessen Schematisirung gerathen können: Wörter, welche declinirt werden und welche nicht; erstere dreifach: solche, welche Casus haben; solche, welche Tempora haben; und solche, welche beides haben. Warum ging Apollonios auf solche Eintheilung nicht ein? Weil sie ihm zu äufserlich war? Allerdings darum, wie aus sehr entschiedenen Bemerkungen zu entnehmen ist.

Apollonios nämlich, wie sehr er auch die Ansichten der Stoiker sowohl in Einzelheiten, als auch im Allgemeinen verwirft ***) steht dennoch in Bezug auf die Scheidung von *φωνή* und *δηλούμενον* oder *ἐννοια*, Lautform und Bedeutung oder Begriff (S. 362.) ganz auf dem Standpunkte der Stoiker und

*) Scaurus de orthogr. p. 2262. P.: Varro adverbia localia, quae alii praeverbia vocant, quattuor esse dicit *ex, in, ad, ab*.

**) Vgl. das schöne Buch von Egger, Apollonius Dyscole, Paris 1854. und die vortrefflichen Programme von Skrzeczka, Königsberg 1853. 55. 58. 61.

***) So namentlich de conjunct. p. 479.

stimmt wesentlich mit ihnen überein *). Für die Eintheilung in Redetheile nun befolgt er mit wenigen Ausnahmen streng den wiederholt ausgesprochenen Grundsatz, daß nicht die Lautform, sondern der Begriff entscheide**), mit welchem die σύνταξις des Wortes in engem Zusammenhange steht. Es kann also einerseits Wörter geben, welche lautlich nicht zusammenhängen, (z. B. ἐγώ, νῶϊ, ἡμεῖς), und welche dennoch, weil sie zu derselben Begriffsclasse gehören, auch unter denselben Redetheil gebracht werden; wie es auch umgekehrt vorkommt, daß lautlich nahe verwandte, ja sogar ganz gleichlautende Wörter nicht in dieselbe Classe gesetzt werden, weil sie nicht dieselbe Eigenthümlichkeit des Begriffs haben. Also nicht nach der Verwandtschaft der Laute, noch auch nach dem Mangel derselben werden die Wörter classificirt, sondern nach den begrifflichen Merkmalen***). Dies aber ist echt stoisch (S. 294.), und wie es die Stoiker zur Behauptung der Anomalie zwang, so werden wir sogleich sehen, in welche Verlegenheit es den Alexandriner bringt. Zuvor sei nur noch dies bemerkt, daß er allerdings gelegentlich die Flexionsform zu Hülfe nimmt, die Endung, τὸ τέλος, τὸ λῆγον. Das Pronomen, sagt er z. B., steht dem Nomen näher, als dem Verbum, weil seine Endung ein Casus ist (de synt. 97, 2.); δεῖ ist ein Verbum, denn es endet wie πνεῖ, χεῖ, ῥεῖ, und es gibt kein Adverbium auf εἰ (de adv. 542, 26.).

Chrysippos sah, daß die φωναί und ἔννοιαι nicht übereinstimmten und nannte dieses ungleiche Verhältniß Anomalie. Der alexandrinische Grammatiker konnte nicht umhin, dasselbe

*) So beginnt Apollonios die Abh. de adv.: Πάση λέξει παρέπονται δύο λόγοι, ὃ τε περὶ τῆς ἐννοίας καὶ ὁ περὶ τοῦ σχήματος τῆς φωνῆς. Vergl. de conj. 479, 20.

**) De pron. p. 85 a οὐ γὰρ φωναῖς μεμέρισται τὰ τοῦ λόγου μέρη, σηματοδοτοῦν δέ. — De synt. 109, 16. οὐ γὰρ μᾶλλον αἱ φωναὶ ἐπικρατοῦσι κατὰ τοὺς μερισμοὺς ὥς (pro ἡ usurpatum) τὰ ἐξ αὐτῶν σηματοδοτοῦν.

***) De synt. I, 19. p. 47, 28: μέρη λόγου ὄντα ἀνακόλουθα, οὐ μὴν διαφεύγοντα τὸν μερισμὸν τῆς ἐννοίας, ὑπὸ τὴν αὐτὴν ἰδέαν τοῦ μερισμοῦ παραλαμβάνεται (εἰ γὰρ τὸ ἐγὼ τοῦ νῶϊ διέστηκε κατὰ πολὺ, καὶ ἐπεὶ τὸ ἡμεῖς, καὶ μενούσης τῆς ἐννοίας μένει ἡ ταυτότης τοῦ μερισμοῦ) und andererseits (ib. p. 48, 6.): τὰ ἔκτος γινόμενα τῆς ἰδίας ἐννοίας, καὶ πάντῃ τῆς δεούσης ἀκολουθίας ἔχεται κατὰ φωνήν, ὥς ἔχει τὰ τῆς ὁμοφωνίας, οὐκ εἰς τὸν αὐτὸν μερισμὸν καταλήφεται — also kurz (ib. 14.): οὐτε παρὰ τὸ ἀκόλουθον τῶν φωνῶν οὐτε μὴν παρὰ τὸ ἀνακόλουθον τὰ τοῦ λόγου καταστήσεται μέρη, ὥς δὲ πρόκειται, ἐκ τῆς παρεπομένης ιδιότητος.

in noch höherem Grade zu bemerken; nichts desto weniger aber behauptete er, der λόγος herrsche in der Sprache, und begnügte sich damit, für die dennoch hervortretenden Ungleichheiten eine Kategorie aufzustellen. Das geheimnißvolle Wesen, das in den φωναί lag und sich über den bloßen Laut hinaus geltend machte, ohne jedoch die έννοια zu sein, entzog sich seiner Erkenntniß so sehr, daß er für φωνή auch έκφορά (de synt. 33, 21.) gebrauchte. Er fand also die Thatsache, daß was der έκφορά oder φωνή nach ein Nomen, ein Artikel war, gelegentlich der έννοια nach επιρρηματικῶς ἀκούεται, er fand ὀνοματικὰ επιρρηματικῶς νοούμενα, (p. 34, 17.) oder συντάξεως επιρρηματικῆς τυχόντα πτωτικά (p. 33, 22.) oder επιρρηματικῶς νοούμενον κατὰ ἀριθρικὴν έκφοράν (ib. 20.). Dergleichen sieht er häufig als einen Uebergang an aus dem Redetheil, welchen die έκφορά oder φωνή andeutet, in den, welchem es durch έννοια und σύνταξις angehört. Es gehen also Wörter aus der ὀνοματικῇ σύνταξις in die επιρρηματικὴ σύνταξις über und dann wieder in die ὀνοματικὴ zurück (p. 34, 19.). Der Terminus für solches Uebergehen ist μεθίστασθαι, μεταπίπτειν und μετάπτωσις, μεταλαμβάνεσθαι und μετάληψις. Durch solchen Uebergang aber wird auch jedes Wort wirklich das, worin es übergegangen ist; es hat dessen Natur (δύναμιν, ιδιότητας, de synt. 109, 10.) angenommen, und so hat eine Aenderung des Wesens stattgefunden. Wenn das Neutrum eines Adjectivs neben einem Verbum steht, so ist es hiermit ein Adverbium geworden, also z. B. εὐρύ neben ῥεῖν stehend ist gar nicht mehr das Neutrum des Adjectivs, sondern ein Adverbium, eben so sehr wie μεταξύ (de synt. 33, 12 verglichen mit de adv. 614, 11.). Darum tritt an anderen Stellen eine noch entschiedenere Ansicht über dieses Verhältniß hervor. Das Adjectivum ταχύ, εὐρύ, ἡδύτατα, der Dativ κύκλω, τόνῳ, die Conjunction ὅφρα sind ganz andere Wörter als die Adverbia ταχύ, κύκλω, ὅφρα u. s. w., und es besteht streng genommen und richtig ausgedrückt zwischen ihnen bloß das Verhältniß der ὁμοφωνία, συνέμπτωσις (de synt. 48, 8.; s. oben S. 580 Anm. 3.), des zufälligen Gleichklangs der Laute, nicht anders als zwischen ὁ Φίλων und φίλων, dem gen. plur. u. dgl. Eben so sind die Conjunctionen ὅφρα, ὅπως, ἵνα und das temporale Adverbium ὅφρα und das modale ὅπως und das locale ἵνα

zwei verschiedene Reihen von Wörtern, und das Verhältniß beider zu einander nennt Apollonios ein *συνωνυμῶν συνδέσμους ἐπιρρήμασι* (de synt. p. 335, 27.).

Daher findet es z. B. Apollonios thöricht, zwei Wörter darum zu demselben Redetheil zu zählen, weil eins für das andere steht, wie die Stoiker Artikel und Pronomen zu einem Redetheil zusammenfassten, weil der Artikel das Pronomen vertreten kann (de pron. p. 7 a: *ἄρθρα ἀντὶ ἀντωνυμιῶν, καὶ διὰ τοῦτο ἐν μέρος λόγου*). Denn erstlich, wenn Eins für das Andere steht, so ist es darum noch nicht mit ihm identisch. Es kann z. B. jemand seinen Namen nennen, statt „ich“ zu sagen (*Ἐκτορι δῖφ = ἐμοί*); die Conjunction *wenn* ist gleichbedeutend mit *es folgt, begleitet* (*ὁ εἰ συναπτικὸς ἰσοδυναμεῖ τῷ ἀκολουθεῖ ῥήματι*): wenn es Tag ist, ist es hell = das Tag sein begleitet hell sein. Ferner aber, was noch wichtiger ist: es verräth Unwissenheit, zu behaupten, es sei eine Figur (*σχήμα*) im homerischen Sprachgebrauch, den Artikel statt des Pronomens zu setzen; denn es wäre fehlerhaft die Wörter gegen ihre Natur zu verwenden (*τὸ γὰρ μὴ ταῖς κατὰ φύσιν λέξεσι κεχρησθαι κακία*), und so etwas (*μεγάλην ἀσθένειαν καταγγέλλουσι*) darf man dem Dichter nicht aufbürden. Jene wissen nicht, daß Pronomen und Artikel in solchen Fällen bloß gleichlautend sind (*ἐλελήθει οὖν αὐτοῦς ἡ ὁμοφωνία τῶν ἄρθρων καὶ τῶν ἀντωνυμιῶν* *).

Bei solcher Ansicht müssen die Flexionsverhältnisse sehr geringfügig erscheinen; sie werden gewiß immer nur gelegentlich beachtet. So findet sich wohl der Gegensatz der *πτωτικά* (nämlich Nomina, Pronomina und Participia) und *ἄπτωτα* (alle

*) Der erste der beiden oben aufgeführten Grundsätze wird wohl seit Apollonios von allen Grammatikern zugestanden; aber er ist bis in die neueste Zeit weder nach seiner vollen Ausdehnung anerkannt, noch nach seinem Grunde begriffen. Man hat nicht überall streng beachtet, daß, wenn ein Gedanke aus einer Sprache auch noch so genau in eine andere übertragen wird, darum doch die Form der einen Sprache noch nicht identisch ist mit der denselben Gedanken enthaltenden Form der anderen. Noch weniger wußte man, wie es möglich sei, daß zwei ganz verschiedene Wörter sollten dasselbe bedeuten können. Hätte Apollonios den Grund hiervon eingesehen, und wäre er nicht bei der bloßen Behauptung der Thatsache stehn geblieben, er hätte den thörichten zweiten Grundsatz nicht aufgestellt. Hätte er begriffen, wie zwei verschiedene Wörter dasselbe bedeuten können, er hätte auch begriffen, wie ein und dasselbe Wort Verschiedenes bedeuten kann. Denn beides hängt zusammen.

übrigen Redetheile) de conj. 501, 23., wo aber Worte Tryphons citirt werden; und es wird wohl einmal das Verbum (de synt. p. 176, 5. u. sonst) ἄπτωτον genannt. Aber zu den ἄκλιτα μόρια, nämlich σύνδεσμοι, ἐπιρρήματα, προθέσεις (de synt. p. 52, 22.) wird nicht etwa der Gegensatz κλιτικά gestellt. Nur gelegentlich wird ein Wort, eine λέξις, κλιτική genannt (de pron. p. 90 b). Indessen, der Begriff dieses Gegensatzes wird de synt. p. 201, 16 — 27 ausgesprochen, und zwar so ausführlich, daß man fast meinen sollte, er sei noch wenig bekannt gewesen. Dort heist es: Τῶν μερῶν τοῦ λόγου ἃ μὲν μετασχηματίζεται, und nun werden die Arten der Flexion angegeben: εἰς ἀριθμοὺς καὶ πτώσεις, πρόσωπα, γένη; ferner: τινὰ δὲ οὐδὲ ἐν τοιοῦτον ἐπιδέχεται, ὡς τὰ καθ' ἓνα σχηματισμὸν ἐκφερόμενα. Für die letzteren dient der Terminus μονοσχημάτιστον (de adv. 541, 3.) oder μοναδικόν (de synt. 33, 25).

Die folgenden Grammatiker sind hier in vollste Verwirrung gerathen. Sie setzen allerdings πτωτικά und ἄπτωτα (z. B. der Scholiast, Bekker Anecd. p. 845, 6.) einander entgegen und verstanden unter πτωτικά das Nomen, das Participium, den Artikel und das Pronomen. Sie unterscheiden nun ferner zwischen ἄπτωτον und μονόπτωτον (Prisc. V, 13, 69.): Aptota sunt proprie dicenda, quae nominativum solum habent, qui plerumque et vocativus invenitur, et non accipitur etiam pro obliquis, ut *Iupiter*. Non enim licet eodem pro genitivo vel alio casu obliquo uti . . . Monoptota vero sunt, quae pro omni casu una eademque terminatione funguntur, qualia sunt nomina literarum. Die μονόπτωτα also haben zwar alle Casus, lauten aber in allen gleich, und der Casus kann nur durch den hinzugefügten Artikel unterschieden werden: *hoc alpha, huius alpha, hic nequam, haec nequam*; die ἄπτωτα aber sind unwandelbare Nominative, welche in den anderen Casus gar nicht auftreten. Hier muß nun aber hinzugefügt werden, daß erstlich, wie Priscian selbst sagt, die älteren Grammatiker (antiqui) die Termini ἄπτωτα und μονόπτωτα mit einander vertauschten; ferner aber daß frühere und spätere Grammatiker bald den einen, bald den anderen Terminus mit ἄκλιτα verwechselten, wie auch Apollonios μονόπτωτα und ἄκλιτα in gleichem Sinne nahm (vergl. de synt. p. 29, 1. mit ib. 22.). Der Scholiast (Bekk. An. p. 861, 18.) nennt ebenfalls Priscians

ἄπτωτα vielmehr *ἄκλιτα*. Im Etym. Magn. herrscht nun gar die vollste Verwirrung, indem erstlich die Definitionen von *ἄκλιτον* und *μονόπτωτον* (p. 462, 43.) gerade umgekehrt gegeben werden, als beim Scholiasten geschieht, und dann Wörter, welche nach seiner Definition *μονόπτωτα* heißen müssen, von ihm *ἄκλιτα* genannt werden. Hier könnte vielleicht, wie bei Apollonios, die Annahme ausreichen, daß *ἄκλιτον* der generelle Name war, *μονόπτωτον* der specielle; also die *ἄκλιτα* im allgemeineren Sinne umfaßten die *μονόπτωτα* und die *ἄκλιτα* in speciellem Sinne. Um in dieses unangemessene Verfahren Ordnung zu bringen, hat Priscian (l. l.) *ἄκλιτα*, *indeclinabilia*, wirklich als Gattungsbegriff hingestellt, und *ἄπτωτα* mit *μονόπτωτα* als dessen Arten bestimmt: Sciendum, sagt er, quod aptota et monoptota indeclinabilia sunt; similiter enim non variant terminationem, sed immobilem eam servant. Doch hiermit ist wenig erreicht. Denn nun hat *ἄπτωτον* einen doppelten Sinn und Gegensatz, nämlich zu *μονόπτωτον* und zu *πτωτικόν*, und dies mußte für Priscian wichtig sein, da er (II, 4, 18) als proprium verbi aufführt: sine casu, und als Gegensatz dictiones casuales (ib. 21.) nennt. Ferner schließt ja *ἄκλιτον* das Nomen geradezu aus, wie Priscian selbst sein vierzehntes Buch beginnt: Quoniam de omnibus, ut potui, declinabilibus supra disserui, id est, de nomine et verbo et participio et pronomine, nunc ad indeclinabilia veniam.

So heillose Verwirrung folgte nothwendig aus der völlig äußerlichen Auffassung der Flexion als einer variatio terminationum (*μικρόν τι τῆς φωνῆς παρατρέψαν* Bekk. Anecd. p. 881, 11.), einer *κλίσις* und *κίνησις*; als wäre die Sprache ein lautliches Kaleidoskop, so betrachtete man die vielfachen *σχήματα* einer *λέξις*, Gestalten eines Wortes, unbekümmert um den inneren Grund und Sinn. Hinterher und nebenher freilich betrachtete man dann auch die *ἐννοια*, welche in diesen *φωναί* stecken sollte, ohne sich auf den Zusammenhang beider Elemente einzulassen. So oberflächliche Betrachtung konnte dann wieder nur sehr vage Termini schaffen, welche ein neuer Grund zur Verwirrung wurden *).

War nun so die *φωνή*, *ἐκφορά*, *κλίσις*, die Lautform als

*) Es wird die Verwirrung in noch helleres Licht setzen, wenn ich hier das richtige Verhältniß darstelle:

unwesentlich für die Bestimmung der Redetheile abgewiesen: so haben wir nun zu sehen, wie die Reihenfolge derselben nach der begrifflichen Seite bestimmt wird. Sie kann kaum anders bestimmt werden als nach der Würde und Verwandtschaft der Redetheile. Hier muß nun ein Zug der grammatischen Anschauungsweise der Alten (denn er ist keineswegs Apollonios eigenthümlich) hervorgehoben werden, welcher auf einiges schon Erwähnte, wie auf anderes noch zu Erwähnende erst das rechte Licht wirft. Dies ist die Vergleichung der verschiedenen grammatischen Gebiete, wie der Vocale und Consonanten, der Laute und Wörter und Sätze mit einander und die hieraus sich ergebende gleichartige Behandlungsweise derselben, wie auch in Folge davon die Wiederkehr derselben Termini auf allen diesen Gebieten *). Apollonios spricht sich über diese Analogie der letzteren unter einander im Anfange seines Werkes *περὶ συντάξεως* aus und thut dies auch gerade in demselben Zusammenhange und zu demselben Behufe, wie es auch hier von uns hervorgehoben wird, nämlich um die Stellung der Redetheile zu einander festzusetzen **).

Der von Apollonios genommene Gedankengang ist folgender. Nachdem in den früheren Abhandlungen von den einzelnen Wörtern ***) als solchen die Rede gewesen sei, solle nun von der Fügung derselben zum Ganzen eines selbständigen

Μετασχηματιζόμενα
(oder *κλιτικά*)

Μονοσχημάτιστα
(oder *μοναδικά*)

Πτώτικά ἅπαντα

πολύπτωτα μονόπτωτα ἄκλιτα

Denn *κλιτικά* und *μοναδικά* bilden einen Gegensatz, eine *ἐναντιώσιν*, *ἄκλιτα* aber bezeichnet eine *στέρησιν κλίσεως*, ein Aufheben der Flexion, wo sie war oder sein sollte. Obwohl auch Apollonios im Allgemeinen diesen Unterschied nicht beachtet, so scheint er es doch in folgender Stelle zu thun, wo er von den Nomina, welche Adverbia werden, wie *ταχύ*, sagt (p. 33, 24): *ἄκλιτα καθίσταται, μιμούμενα τὸ μοναδικὸν τῶν ἐπιφώνημάτων*.

*) Vergl. die oben schon gemachte Andeutung S. 561.

**) Vergl. Lange, Das System der Syntax des Apollonios Dyskolos.

***) Obwohl gewöhnlich *φωναί* bei Apollonios nur die Wörter als Lautformen, *σχήματα φωνῆς*, bezeichnet, nicht verschieden von *ἔκφοραι* (vergl. de pron. 21 b. 38 b.), so scheint es mir doch unmöglich, im Anfang der Syntax den Ausdruck *ἢ περὶ τὰς φωνὰς παράδοσις* anders zu verstehen, als indem man *φωναί* gleich *λέξεις* nimmt. Denn einerseits ist in jenen Abhandlungen nicht bloß von der *φωνή*, sondern auch von der *ἔννοια* gesprochen, und andererseits kann eine *συντάξις* nicht *ἐκ φωνῶν*, sondern nur *ἐκ λέξεων* entstehen.

Satzes gesprochen werden (*τὴν ἐκ τούτων γινομένην σύνταξιν εἰς καταλληλότητα τοῦ αὐτοτελοῦς λόγου*). Er beginnt damit, zu zeigen, daß das Wesentliche der Sprache in der Fügung ihrer Elemente liege. Sogleich die untheilbaren Elementar-Laute (*στοιχεῖα*), welche den eigentlichen Stoff, die *ῥλη*, der Sprache bilden, gehen nicht nach Zufall (*ὡς ἔτυχεν*) ihre Verbindungen (*ἐπιπλοκάς*) ein, sondern nach gebührender Fügung (*ἐν τῇ κατὰ τὸ δέον συντάξει*), wovon sie auch den Namen haben *). Eben so verhält es sich, weiter aufsteigend, mit den Sylben: richtig zusammengestellt, bilden sie die *λέξεις*, das Wort. Dem entsprechend erhalten nun auch ferner die *λέξεις*, als Theile des gefügten Satzes, eine in einander greifende Fügung (*τὸ κατάλληλον τῆς συντάξεως*). Denn der je in einem Worte liegende Begriff ist gewissermaßen ein *στοιχεῖον* des Satzes, und, wie die eigentlichen *στοιχεῖα*, so bilden auch sie durch Verbindung der Wörter gewissermaßen *συλλαβάς*; und wie aus Sylben das Wort, so aus den Begriffen der Satz. Es verdient wohl, besonders darauf aufmerksam gemacht zu werden, mit welcher Entschiedenheit Apollonios den Satz, *λόγος*, aus Begriffen, *νοητά*, und nicht eigentlich aus Wörtern, *φωναί*, *λέξεις*, sich aufbauen läßt. Man steigt auf demselben Boden verharrend vom *στοιχεῖον* zur *συλλαβή*, zur *λέξις* aufwärts (*ἐπαναβέβηκε* p. 3, 13); aber auf ganz anderem Boden, nur parallel (*ἀκολουθῶς* p. 4, 2.) jenem Gange, gelangt man zum *λόγος* von einem nicht lautlichen, sondern begrifflichen *στοιχεῖον*, einem *νοητόν* ausgehend. Kein Wunder. Ist einmal die Sprache weiter nichts als Laut und Begriff, so kann der Satz und die Rede weiter nichts sein, als entweder eine Composition von Lauten, eine Art Melodie (so sieht durchweg Dionysios von Halikarnafs die Sache an, de comp. verb. c. 16. p. 196. Schaefer: *παρὰ μὲν τὰς τῶν γραμμάτων συμπλοκάς ἢ τῶν συλλαβῶν γίνεται σύνθεσις ποικίλη, παρὰ δὲ τὰς τῶν συλλαβῶν σύνθεσις ἢ τῶν ὀνομάτων φύσις παντοδαπή, παρὰ δὲ τὰς τῶν ὀνομάτων ἀρμονίας πολύμορφος ὁ λόγος γίνεται*) oder eine Verbindung von Begriffen zu einem Urtheil: so bei

*) Es war die allgemeine Ansicht der alten Grammatiker, welche schon Dionysios Thrax aussprach (§. 7.): *στοιχεῖα καλεῖται διὰ τὸ ἔχειν στοιχόν τινα καὶ τάξιν*, wozu die Scholiasten (p. 789, 23. 791, 10.) hinzufügen: *στοῖχος παρὰ τὸ στήχω, τὸ ἐν τάξει πορεύομαι*. S. oben S. 552.

Apollonios. Hierin unterscheidet er sich von den Stoikern principiell in nichts, die ihm ja sogar in jener Parallele dadurch vorangingen, daß sie τὰ μέρη τοῦ λόγου vielmehr στοιχεῖα τοῦ λόγου (s. oben S. 290) nannten: ὥσπερ γὰρ τὰ στοιχεῖα ἀποτελοῦσι τὰς συλλαβάς, καὶ τὰ κοσμικὰ στοιχεῖα ἀποτελοῦσι τὰ ἀνθρώπινα σώματα καὶ τὰ ἄλλα, οὕτω καὶ ταῦτα . . ἀπαρτίζουν τὸν λόγον (Theodosius p. 17. ed. Götting). Denn daß die συλλαβαὶ τῶν νοητῶν nur διὰ τῆς ἐπιπλοκῆς τῶν λέξεων bewirkt werden, das wissen auch die Stoiker und hat auf die principielle Erkenntnis der Sprache gar keinen Einfluß geübt, weil jenes διὰ, der Zusammenhang zwischen λέξις und νοητόν, unerkant blieb. Unbewußt aber und tatsächlich hat dieses Verhältniß, daß das νοητόν als λέξις erscheint, allerdings die grammatischen Arbeiten ermöglicht. Wie aber die Stoiker, um das νοητόν bemüht, an der λέξις hielten: so erging es den Grammatikern häufig so, daß sie, die λέξις erforschen wollend, um das νοητόν schweiften.

Apollonios verfolgt nun die aufgestellte Analogie durch die accidentiellen Erscheinungen (παρεπόμενα). Laute, Sylben, Wörter und Sätze werden verdoppelt. Sie zeigen ferner πλεονασμός; z. B. ὕδωρ (von ὕειν) τῷ δ πλεονάζει, eine Sylbe in κίνεσσι (statt κυσί), ein Wort in καθέζομαι (= ἔζομαι), und die sogenannten Expletiv-Partikeln; so gibt es auch überflüssige Sätze *). Das entgegengesetzte πάθος, die ἐνδεια erscheint in αἶα aus γαῖα, λῶ aus θέλω, und in ἀλλ' ἕμεις ἐρχεσθε fehlt das Wort ἀπό, wie überhaupt oft bald eine Präposition, bald ein Artikel; sogar das Verbum, wie (Il. 9, 247): ἀλλ' ἄνα und (Od. 16, 45) πάρα δ' ἀνὴρ. Ferner: wie im Worte Fehler gegen die Rechtschreibung vorkommen, so im Satze Solöcismen, τῶν στοιχείων τοῦ λόγου ἀκαταλλῆλως συνελθόντων (p. 7, 1). — Unter den Vocalen, wie unter den Consonanten gibt es προτακτικὰ στοιχεῖα (s. oben S. 561); ebenso ist die Sylbe ην προτακτική, und die Sylben mit γμ, κμ, χμ ὑποτακτικαί, während andere Verbindungen, wie λς, ρς, νς, nur am Ende der Wörter stehen können, ληκτικαὶ μερῶν λόγου; eben so verhält es sich aber auch mit den Wörtern: προθέσεις γοῦν

*) p. 5, 7: φανὲν δὲ γὰρ καὶ λόγους ποτὲ παρέλκειν πρὸς οὐδὲν συντείνοντας, εἰ γὰρ πλείους ἀθετήσεις ὑπ' Ἀριστάρχου διὰ τοὺς τοιοῦτους τρόπους ἐγένοντο.

καλοῦμεν καὶ προτακτικὰ ἄρθρα καὶ ὑποτακτικὰ (s. oben S. 750.) καὶ ἔτι ἐπιρρήματα, ἃ μᾶλλον ἀπὸ τῆς συντάξεως (Stellung) τὴν ὀνομασίαν ἔλαβεν ἢ περ ἀπὸ τοῦ δηλουμένου; und ebenso endlich bei den Sätzen. Es ist z. B. bei den hypothetischen Sätzen nicht gleichgültig, welcher Satz mit der Conjunction voransteht; man sagt richtig: wenn Dionysios geht, so bewegt er sich; aber unrichtig wäre: wenn sich Dionysios bewegt, so geht er. — Vocale werden in zwei aufgelöst; ἦδε wird ἔαδε, und umgekehrt werden zwei zu einem: βέλεα wird βέλη. Dasselbe geschieht mit Sylben: κοῖλον wird κόϊλον und umgekehrt γήραι wird γήρα, mit Wörtern: ἀκρόπολις wird πόλις ἄκρη und πᾶσι μέλουσα wird πασιμέλουσα, endlich mit Sätzen, welche bald durch die Conjunctionen verbunden werden, bald ohne solche sich von einander ablösen. — Endlich findet auch überall μετάθεσις statt, von Buchstaben: καρδία κραδία, von Sylben: ἐξαπίτης ἐξαίφνης, ὄρωρεν ὥρορεν, von Wörtern: οἰνοφόρος φερέοινος, ἀνδρόγυννοι γύνανδροι, und ebenso endlich von Sätzen (Od. 12, 134): τὰς μὲν ἄρα θρέψασα τεκοῦσά τε und (Od. 17, 30): αὐτὰρ ὁ εἴσω ἔεν καὶ ὑπέρβη λαῖνον οὐδόν*).

Dieser Parallelismus zeigt eine noch in der Kindheit befindliche Wissenschaft in einem greisenhaften Bewußtsein. Wenn z. B. Plato die drei Grundkräfte der Seele mit der Eintheilung des staatlichen Zusammenlebens in die drei Haupt-Stände vergleicht, so ist das eine reine und tiefe Naivität. In der dargelegten Vergleichung des Grammatikers aber wird die Naivität der Auffassung in der Ausführung getrübt durch die faden, abgehetzten πάθη, jene verknöcherten Organe eines abgelebten Bewußtseins. Mehr und minder, einfach und mehrfach, verbinden und trennen, feste Stellung und Beweglichkeit: das sind so abstracte Kategorien, daß sie überall zugelassen werden, nirgends aber angebracht sind.

*) Die Liste eigenthümlicher, dialektischer Erscheinungen (σχήματα), welche sich in Cramers Anecd. Oxon. IV, p. 270—272. findet, dürfte manches Bedeutsame enthalten. Das Ganze aber verräth so wenig Sinn für richtige Auffassung sprachlicher Verhältnisse, und die Angaben sind so kurz, wie mir scheint, auch so ungenau, daß ich sie nicht zu verwerthen wage. Hier sei gelegentlich nur ein Satz angeführt (p. 272, 16.): Τυρσηνικόν ἐστιν τὸ τὰς θεούσας προτάττειν πράξεις ὑποτάττειν, οἷον: „περιπατήσας ἀνέστη“, ἀντὶ τοῦ „ἀναστὰς περιπατήσας“.

In diesem parallelisirenden Gedankengange, der vor allem aus der anerkannten Nothwendigkeit einer Laut-, Sylben- und Wortlehre die Nothwendigkeit auch der Satzlehre, der Syntax, darthun sollte, schreitet nun Apollonios noch weiter vor, sich seiner Aufgabe nähernd (c. 3). Wie nämlich die einfachen Laute theils Vocale, Selbstlauter, theils Consonanten, Mitlauter, sind: so sind auch die Wörter theils solche, die für sich selbst gesagt werden können, die Verba, Nomina, Pronomina und Adverbia (z. B. gut! schön!), theils solche, welche nicht für sich gesagt werden können, sondern eins von jenen erwarten, dem sie sich anschließen können, die Präpositionen, Artikel und Conjunctionen. Die letzteren Redetheile haben auch wohl eine Bedeutung, aber nur mit anderen Wörtern zusammen, also *συσσημαίνει*, z. B. *δι' Ἀπολλώνιον* heisst etwa so viel wie: indem Apollonios Ursache ist (*ὡς ἂν αὐτοῦ αἰτίου ὄντος*).

Gegen diesen Gedanken läßt sich nichts einwenden; nur verräth die Ausführung wenig Scharfsinn, und in der von Varron mitgetheilten, obwohl nicht varronischen, Eintheilung der Wörter (s. oben S. 578) lag schon Tieferes und Genaueres vor. Indem nun aber Apollonios auf seinem Wege noch weiter geht, kommt er zu dem Punkte, an dem wir ihn eben erwarten, und auf den er auch selbst mit Absicht zuschreitet; hierbei aber, um dies voraus zu bemerken, geräth er unbewußt auf einen Seitensteg. Er verläßt nämlich das Gebiet der objectiven Sprache und begibt sich auf das der subjectiven Grammatik.

Er meint nämlich: wie die Buchstaben eine bestimmte und vernünftig begründete Reihenfolge (*τάξιν ἐν λόγῳ*) haben, der gemäß das *α* vorangeht, das *β* folgt*), wie die Casus, Tempora, Geschlechter u. s. w. nach einer festen Anordnung aufgeführt werden: so auch die Redetheile. Der Subjectivismus, der sich über sein Verhalten zum Object ebenso unklar ist, wie der Objectivismus, schlägt auch unmittelbar in diesen um; sie sind beide in vermeintlicher Einheit mit dem Object. Dem subjectivistischen Grammatiker fliessen lebende Sprache und grammatische Theorie in einander. Sowie er annimmt, daß nicht *τὰ τοιαῦτα* (die Reihenfolge grammatischer Theorien)

*) Die Begründung der Reihenfolge der Buchstaben im Alphabet gibt ausführlich Theodosius p. 3—10 Göttl. Dergleichen war also nicht Spielerei, sondern Ernst auch für den Dyskolos.

κατὰ τύχην τεθεματίσθαι (p. 11, 1.), sondern κατὰ λόγον, so hat auch dieser λόγος sogleich objectiven Werth, wird ihm sogleich zu dem realen, in der Sprache schöpferischen λόγος. Nicht minder als derjenige, welcher statt βάλε etwa αβελ schriebe, irrt derjenige, welcher im Alphabet β vor α setzte; denn hier wie dort herrscht eine τάξις ἐν λόγῳ und εἰ γὰρ ἐπὶ τινῶν δοίης (nämlich, daß es Fehler gegen die τάξις gibt), ἀνάγκη κατὰ πάντων δοῦναι (p. 11, 5.). Es kommt hinzu, daß, wie dem Objectivismus die wahre Vorstellung von der Subjectivität, so dem Subjectivismus die wahre Vorstellung von der Objectivität fehlt. Dies gilt im höchsten Grade von der Sprache, welche ja nach dem Alexandriner gar nicht objectiv, sondern subjective Erfindung, θέσει, wenn auch ἐν λόγῳ, ist. Wie verhält es sich nun mit der Folge der Redetheile?

Ἔστιν οὖν ἡ τάξις μίμημα τοῦ αὐτοτελοῦς λόγου, πάνυ ἀκριβῶς πρῶτον τὸ ὄνομα θεματίσασα, μεθ' ὃ τὸ ῥῆμα, εἴ γε πᾶς λόγος ἀνευ τούτων οὐ συγκλείεται (p. 11, 6.). Also weil ohne Nomen und Verbum kein Satz, darum stehen diese voran; und so ist die Folge der Redetheile eine Nachahmung des Satzes*). Darum nun und weil es eine doppelte Art von Fragwörtern gibt, nominale wie τίς, ποῖος u. s. w., und adverbiale, wie πῶς u. s. w. sind ὄνομα καὶ ῥῆμα τὰ ἐμπυχότατα μέρη τοῦ λόγου**). — Dies weiß auch der Scholiast

*) Priscian (XVII, 2, 12) übersetzt den eben citirten Satz des Apollonios, indem er μίμημα umschreibt, so: Sicut igitur apta ordinatione perfecta reditur oratio, sic ordinatione apta traditae sunt a doctissimis artium scriptoribus partes orationis, cum primo loco nomen, secundo verbum posuerunt: quippe cum nulla oratio sine his compleatur.

**) Derselbe Satz wird auch noch anderwärts von Apollonios ausgesprochen, de adv. p. 530, 29., wo gesagt wird, ὀνόματα und ῥήματα seien τὰ θεματικώτερα μέρη τοῦ λόγου, τὰ δ' ὑπόλοιπα τῶν μερῶν τοῦ λόγου ὡς πρὸς τὴν ταύτων εὐχρηστίαν ἀνάγεται. — Man hat Apollonios wegen dieser Erkenntniß gerühmt; und darin, daß er den Gang der Syntax auf dieselbe gestützt hat und so vorschreitet, daß er nach einander die Beziehung der Neben-Redetheile zu den Haupt-Redetheilen und die Beziehung der letzteren zu einander darlegt, hat man eine Annäherung an das Beckersche System erkannt; ja man hat Apollonios über Becker gestellt, weil „er den Begriff des Satzes nicht mit der einseitigen Consequenz zum Maßstabe der Beurtheilung aller sprachlichen Erscheinungen gemacht hat, wegen deren wir jetzt das Beckersche System als unzulänglich für die Darstellung des eigenthümlichen Wesens und Gebrauchs der Redetheile verurtheilen.“ Hier spricht erstlich der Empiriker, der sich gewisse Grundsätze, weil sie ihm leicht eingehen, gern gefallen läßt, die daraus mit Nothwendigkeit gezogenen Folgerungen jedoch, weil sie ihm weniger zusagen, kurzweg mit dem Vorwurf „ein-

(p. 844, 16.): κύρια γὰρ καὶ γνησιώτατα μέρη τοῦ λόγου τὰ δύο ταῦτα, τό γε ὄνομα καὶ τὸ ῥῆμα. ταῦτα γὰρ ἀλλήλοις συμπλακέντα τέλειον λόγον καὶ ἀνελλιπῇ ἀπεργάζεται, πάντα δὲ τὰ ἄλλα πρὸς τὴν τελείαν σύνταξιν ἐπινενόηται, oder wie anderwärts (p. 881, 3) der Grund angegeben wird: ἐπειδὴ ταῦτα ὥσπερ σῶμα καὶ ψυχὴ ὄντα ποιεῖ τὰ ἄλλα ἐξ αὐτῶν προίεναι καὶ φαίνεσθαι (vgl. Theodosius p. 18.).

Das ὄνομα aber geht dem ῥῆμα voran, weil das Bewirken und Bewirkt-Werden dem Körper angehört, und auf die Körper sich die Gebung der Namen erstreckt, aus denen sich die Eigenthümlichkeit des Verbum, nämlich das Thun und Leiden, erst ergibt. Es steckt also in jedem Verbum selbst ein Nominativ *). Dieser Satz scheint die kurze, und darum undeutliche Zusammenfassung einer anderwärts gegebenen ausführlichen Begründung. Daß im Alterthum ein Streit über diesen Punkt geherrscht habe, ist nicht wahrscheinlich. Aber man suchte einen Grund für die allgemein herrschende Annahme und machte sich dabei auch Einwendungen. Als wesentlichsten Ausdruck der Ansicht der Alten haben wir die Aeufßerung des Ammonios (ad Arist. de interpr. p. 102, 34) anzusehen: ὅτι μὲν εἰκότως προτείνεται τὸ ὄνομα τοῦ ῥήματος φανερόν. τὰ μὲν γὰρ ὀνόματα

seitiger Consequenz“ von sich abweisen zu können meint. Vor der sokratischen Arbeit, die Consequenzen anerkennend, die Principien selbst in Angriff zu nehmen, scheut er zurück. Ferner aber ist er gar bald durch ein Wort getäuscht. *Ἐμνυχότατα μέρη!* Das klingt ja ganz humboldtisch. Wenn aber Humboldts Satz: das Verbum ist der vitalste Redetheil, richtig ist: so ist die Behauptung, Nomen und Verbum seien *ἐμνυχότατα μέρη* das Gegentheil davon und also falsch. Die Nomina, sagt Humboldt, sind gewissermaßen todt daliegender Stoff, und erst das Verbum haucht ihnen Leben ein. Der Satz des Apollonios ist also weiter nichts, als der in der Stoa längst breitgetretene von der Nothwendigkeit eines Nomen und Verbum zur vollständigen Aussage. Und nun der Beweis dafür, den er gibt, wie ungebildet! möchte ich sagen. Das klingt ja so, als wolle er sagen: weil Nomen und Verbum in der Reihe der Redetheile voran stehen und weil es nominale und adverbiale Fragwörter gibt, darum sind Nomen und Verbum die vorzüglichsten Redetheile. Dies hat Apollonios nicht gesagt; aber das Richtige hat er auch nicht gesagt. Ihm fließt eben Ursache und Wirkung, und Erkennungsgrund und Folge durch einander. Uebrigens kennt schon Varro *verba priora* und *posteriora* (S. 578).

*) p. 12, 14.: ἐπεὶ τὸ διατιθέναι καὶ τὸ διατίθεσθαι σώματος ἴδιον, τοῖς δὲ σώμασιν ἐπίκειται ἡ θέσις τῶν ὀνομάτων, ἐξ ὧν ἡ ἰδιότης τοῦ ῥήματος, λέγω τὴν ἐνέργειαν καὶ τὸ πάθος. παρυφίσταται οὖν ἡ εὐθεΐα ἐν αὐτοῖς τοῖς ῥήμασι. Diese Stelle übersetzt Priscian (XVII, 2, 14): Ante verbum quoque necessario ponitur nomen, quia agere et pati substantiae proprium est: in qua est positio nominum, ex quibus proprietates verbi, id est actio et passio, nascitur. Inest igitur intellectui nominativus ipse verbis.

τὰς ὑπάρξεις σημαίνουνσι τῶν πραγμάτων (Dinge, Wesen) τὰ δὲ ῥήματα τὰς ἐνεργείας ἢ τὰ πάθη· προηγούνται δὲ τῶν ἐνεργειῶν καὶ τῶν παθῶν αἱ ὑπάρξεις. Dasselbe in aristotelischer Terminologie sagt Choeroboscus (Bekk. Anecd. III, p. 1271.): προτίταται τὸ ὄνομα τοῦ ῥήματος, καθὼ τὸ μὲν ὄνομα οὐσίας σημαντικόν, τὸ δὲ ῥῆμα συμβεβηκός. Wer in dieser späteren Zeit, der sich mit grammatischen Dingen beschäftigte, hätte wohl so viel Speculation gehabt, um die Dinge aus einer heraklitischen Bewegung, einer aristotelischen Entelechie abzuleiten und das Verbum als Ausdruck der letzteren vor die Namen der Dinge zu stellen? Indessen muß doch irgend ein spitzfindiger Kopf bemerkt haben, daß die Dinge durch Handlungen erst entstehen, und also müßte das Verbum vorangehen. Man entgegnete ihm aber, daß die Handlungen doch immer von einem Wesen ausgehen, und so behauptete das ὄνομα seinen Rang *).

Solche Betrachtungen liegen gewiß dem ersten Theile des soeben angeführten Satzes von Apollonios zu Grunde. Die Ausführung des zweiten Theils, daß jedem Verbum ein Nominativ inwohne, wird uns von Choeroboscus geboten (Bekk. Anecd. p. 1271 sq.), wodurch uns der Satz erst verständlich wird. Denn in neuerer Zeit hat man ja gerade darum, daß das Verbum das Subject schon mit in sich schließt, ihm vor dem Nomen den Vorrang zuerkannt. Ganz anders dachte man im Alterthum: wenn man das ὄνομα, d. h. die οὐσία (z. B. Sokrates) aufhebt, so hebt man zugleich das Verbum, d. h. die συμβεβηκότα auf (z. B. daß er schreibe), aber nicht auch umgekehrt; folglich ist jenes das Prius, und schließt dieses in der vorliegenden Beziehung eben so sehr in sich, wie die allgemeinere Gattung die untergeordnete Art. Ferner: gerade weil das Verbum das Nomen, die οὐσία, in sich schließt, folgt es ihm; denn das Eingeschlossene ist früher als das es Enthaltende. So ist wiederum ebenfalls die Gattung in der Art enthalten, und also früher, z. B. im Oelbaum die Pflanze **).

*) Bekk. Anecd. p. 884, 9. αἱ γὰρ τὰ πράγματα (Handlungen) τῶν οὐσιῶν προγενέστερά εἰσι. Indessen, εἰ καὶ προτίταται τῇ φύσει τὸ ῥῆμα, ἀλλ' οὐν γε διὰ τῶν οὐσιῶν τὰ πράγματα, oder, wie es p. 880, 31. heisst: διὰ δὲ τὸ δίχα τῆς οὐσίας μὴ φαίνεσθαι συνεχωρήκαμεν τὸ ὄνομα προτίτασθαι.

*) Choerob. Bekk. Anecd. 1271: προτερύνει τὸ ὄνομα τοῦ ῥήματος, ὅτι τὸ μὲν ὄνομα συναναιρεῖ, τὸ δὲ ῥῆμα συναναιρεῖται· καὶ γὰρ ἀναφαιρμένου

Bei dem lateinischen Grammatiker Diomedes findet sich eine Aeußerung über das Verbum, die einen Augenblick lang Verwunderung erregen kann. Wo man nämlich bei Diomedes die Definition des Verbum erwartet, sagt derselbe (p. 323. P.): Verbum est pars orationis praecipua, sine casu. Etenim haec universae orationi uberes praebet ad facultatem vires ... Vis igitur huius temporibus et personis administratur. Näheres erfährt man nicht. Aehnlich sagt Priscian (VIII. in.): Verbum autem quamvis a verberatu aëris dicatur, quod commune accidens est omnibus partibus orationis, tamen praecipue in hac dictione quasi proprium eius accipitur, qua frequentius utimur in omni oratione. Der bloße Sprachgebrauch also, das Wort nicht nach griechischer Weise ὄνομα, sondern *verbum* zu nennen, unterstützte die Ahnung von der vorzüglichen Rolle, welche das Verbum in der Sprache spielt. Daß aber diese Ahnung völlig unfruchtbar blieb, lag im ganzen Geiste der alten Grammatik, auch in der Abhängigkeit der Lateiner von den Griechen. So wurde denn doch auch von Priscian und Diomedes dem Nomen vor dem Verbum der Vortritt gestattet, und der Vorzug des letzteren wird nur darin erkannt, daß man sich der Verba in der Rede am häufigsten bediene von allen Redetheilen, was nicht einmal richtig ist. Und wenn Apollonios aus dem Umstande, daß das ὄνομα der vorzüglichste Redetheil sei, den Gebrauch rechtfertigt, alle Wörter ὀνόματα zu nennen (de synt. 12, 23—25), so gibt Priscian von dieser Stelle eine Travestie (ib. 14), indem er für ὄνομα *verbum* setzt, ohne aber an der Beweisführung das Mindeste zu ändern. So gedankenlos gab man sich der Autorität hin. Man gibt unverändert die Vordersätze, und hinterher einen entgegengesetzten Schlusssatz. — Nicht minder trivial beginnt Theodosius seine Betrachtung des ῥῆμα (ed. Götting. p. 136): Τὸ ῥῆμα μέρος λόγου ἐστὶ τὸ κυριώτατον. Er beweist dies so: ὄνομα und ῥῆμα sind die

Σακράτους συναναίρεται καὶ τὸ γράφειν αὐτόν. τὰ δὲ συναναίρουντα προτερεύουσι τῶν συναιρουμένων, ὅλον τὸ καθόλου φυτόν προτερεύει τῆς ἐλάας, ἐπειδὴ ἀναιρουμένου τοῦ φυτοῦ συναναίρεται καὶ ἡ ἐλάα ... οὕτως οὖν καὶ τῆς οὐσίας ἀναιρουμένης συναναίρεται καὶ τὰ συμβεβηκότα. Ferner: ὅτι τὸ μὲν ὄνομα συνεισφέρεται, τὸ δὲ ῥῆμα συνεισφέρει. καὶ γὰρ εἰάν τις εἴπῃ „τύπτει ἢ γράφει“, πάντως συνεισφέρει καὶ τὴν οὐσίαν ἥγουν τὸν τύπτοντα καὶ τὸν γράφοντα, τὰ δὲ συνεισφερόμενα προτερεύουσι τῶν συνεισφερόντων, ὅλον τὸ καθόλου φυτόν προτερεύει τῆς ἐλάας, ἐπειδὴ συνεισφέρεται ... τὸ δὲ συνεισφέρεται δεῖ νοεῖν ἀντὶ τοῦ συννοεῖται.

ἀναγκαιότατα καὶ συνεκτικώτατα. Nun ist allerdings *συνεκτικός* ein Epitheton der Ursache, insofern sie die Wirkung in sich schließt, und ist gleichbedeutend mit *αὐτοτελής*, bedeutet das Allgemeine, insofern es das Besondere enthält. Wie äußerlich aber Theodosius dies Wort versteht, zeigt sogleich, was er weiter sagt: *ἔχει δὲ τὸ ῥῆμα καὶ πλεον τι τοῦ ὀνόματος· τὸ μὲν γὰρ ὄνομα σημαίνει πρᾶγμα τι μόνον, τὸ δὲ ῥῆμα καὶ τι πλεον. οἷον τὸ λέγω σημαίνει καὶ αὐτὴν τὴν ἐνέργειαν ὅτι λέγω· σημαίνει δὲ πλεον καὶ τὸν χρόνον κ. τ. λ.*

Alles dies beruht auf einer philosophischen Reminiscenz, die am besten von Quintilian bewahrt ist (I, 4, 18): *Veteres enim, quorum fuerunt Aristoteles atque Theodectes, verba modo et nomina et convictiones tradiderunt: videlicet quod in verbis vim sermonis, in nominibus materiam (quia alterum est quod loquimur, alterum de quo loquimur), in convictionibus autem complexum eorum esse iudicaverunt.* Dies blieb jedoch unfruchtbar.

Steht nun also fest, daß das Nomen die erste Stelle einnimmt, so könnte man meinen, fährt Apollonios fort (p. 13, 11), die zweite Stelle müsse das Pronomen erhalten. Dagegen wird nun erinnert, daß das Pronomen erdacht wurde*), um zum Verbum zu treten; also muß dieses vorher dasein. Ferner bezeichnet das Verbum die Person schlechthin; das Pronomen im Nominativ tritt nur hinzu, wo ein Gegensatz der Personen ausgesprochen werden soll.

Hatte nun aber das Verbum die zweite Stelle, so konnte die dritte nur das Participium erhalten, da jenes nothwendig in dieses übergeht. Schon der Name weist ihm diese Stellung an. Wie auf das Masculinum und Femininum das beide negirende (*ἀποφατικόν*) Neutrum, so folgt auf das Nomen und Verbum das durch Position beider entstandene Participium (*τὸ ἐκ τούτων ἐκ καταφάσεως ἡρημένον μόριον*). — Nun folgt der Artikel, da er sich nicht nur mit dem Nomen und Participium, sondern auch mit dem Verbum, nämlich dem Infinitiv, verbindet, aber nicht mit dem Pronomen. Dieses erhält jetzt seinen Platz. Einerseits kann es nicht weiter zurückgeschoben

*) *ἔπενόηθη* ist bei Apollonios fester Terminus für die Erfindung eines Wortes. Vgl. oben S. 551. Beim Scholiasten heisst es einmal (p. 904, 25): *ἢ φύσις ἐπενόησε.*

werden, da es schon auf die zweite Stelle Anspruch hatte; andererseits aber kann es doch nicht vor den Artikel gebracht werden. Denn dieser steht mit dem Nomen, das Pronomen aber anstatt desselben; was aber eines anderen Stelle einnimmt, muß diesem folgen. Ja, die bezüglichlichen Pronomina ersetzen ein Nomen mit dem Artikel, also auch diesen; und die Artikel ohne Nomina gehen über (*μεταπίπτει*) in Pronomina, z. B. der nun ging, dem erwiderte. — Die Präposition konnte nicht früher aufgeführt werden; denn sie hat ihren Namen nicht von einem ihr eigenen Begriff, sondern davon, daß sie anderen Redetheilen vorgesetzt wird. Wären nun diese nicht, so könnte auch sie nicht sein. Steht sie also auch in der Wortfolge voran, so ist sie doch der Natur nach später (*μεταγενεστέρα μὲν ἐστὶ τῇ φύσει, τῇ δὲ τάξει ἀρχικὴ*), wie es sich auch mit dem vorgesetzten Artikel verhält. — Das Adverbium ist ein Adjectivum des Verbum; wie nun dieses dem Nomen folgt, so kann auch das Adverbium erst auf die mit dem Nomen verbundene Präposition folgen. — Endlich die Conjunction, welche die anderen Wörter verbindet, also ohne diese keinen Sinn hat.

Betrachten wir hiernach die Definition der einzelnen Redetheile, und zwar zuerst des Nomens.

Wir haben oben gesehen, wie Aristoteles gar kein positives Merkmal des *ὄνομα* anzugeben vermochte (s. namentlich S. 237.). Die Stoiker erst gaben eine Definition desselben (Diog. L. VII, 58.): *Ἔστι δὲ προσηγορία μὲν κατὰ τὸν Διογένην μέρος λόγου σημαῖνον κοινὴν ποιότητα, οἷον ἄνθρωπος, ἵππος. Ὄνομα δὲ ἐστὶ μέρος λόγου δηλοῦν ἰδίαν ποιότητα, οἷον Διογένης, Σωκράτης*. In dieser Definition ist der Ausdruck *ποιότης* eben so sehr unserer Anschauungsweise fremd, als er specifisch stoisch ist. Nach ihnen ist nämlich die *οὐσία* die an sich ganz eigenschaftslose Materie (*ὑλη*), und es sind die *ποιότητες*, welche, sich mit dieser mischend, die einzelnen, bestimmt qualificirten Dinge (*σώματα*) bilden; ihre Sache ist das *εἰδοποιεῖν* und *σχηματίζειν*. Daher bedeutet also in jener Definition *ποιότης* nichts Anderes als die bestimmte Art oder das bestimmte Einzelwesen. Beachtenswerth ist ferner, daß der Abstracta gar nicht gedacht zu werden scheint. Es gibt aber eben nach stoischer Ansicht keine Abstracta. Denn *σῶμα*

bedeutet bei den Stoikern Realität, da alles Reale *σῶμα* ist. Nun ist aber nicht bloß die Seele ein *σῶμα*, sondern auch die Affecte, Triebe, Vorstellungen sind nur die modificirte Seele; ihre Ursachen sind *πνεύματα* oder *ποιότητες* der Seele, und insofern sind sie selbst *σώματα*, *ζῶα* und besser *ποιότητες*. Eben so sind Tag und Nacht, Sommer u. s. w. etwas Körperliches, d. h. auf Körperlichem Beruhendes (vergl. Zeller, die Philos. der Griechen III, 1. S. 51 ff. erste Aufl.).

Die Grammatiker konnten sich den Begriff der *ποιότης*, der eben ganz der stoischen Physik angehört, nicht aneignen. Bei Dionysios Thrax sehen wir dafür *σῶμα ἢ πρᾶγμα*, rem corporalem aut incorporalem (Charis. II. p. 125. P.), corpus aut rem (Donat. p. 1743). Die folgenden Grammatiker wurden philosophischer und setzten dafür *οὐσία*, etwa in dem Sinne, welchen es in den Kategorien des Aristoteles hat, und sicherlich mit Beziehung auf diese Kategorien-Lehre. Der Scholiast, der doch wohl nur eine ältere Autorität citirt, sagt (p. 843, 23): *Τοῦ μὲν ὀνόματος ἴδιον τυγχάνει τὸ οὐσίαν σημαίνειν. ἔστι δὲ οὐσία αὐθύπαρκτόν τι καθ' ἑαυτό, μὴ δεόμενον ἑτέρου εἰς τὸ εἶναι. τῶν δὲ οὐσιῶν αἱ μὲν εἰσιν αἰσθηταί, αἱ δὲ νοηταί.*

Andere nahmen allerdings die *ποιότης* in die Definition des *ὄνομα* auf, aber nicht im stoischen Sinne, sondern entweder im allgemein sprachlichen, oder wohl auch mit Anlehnung an Aristoteles, der ja selbst seine *δεύτερα οὐσία* für eine *ποιότης* erklärt. In seiner Grammatik (II, 5, 22) definirt Priscian: *Nomen est pars orationis, quae unicuique subiectorum corporum seu rerum communem vel propriam qualitatem distribuit.* Dies ist die wörtliche Uebersetzung von (Bekk. Anecd. p. 1177): *Τινές, ὧν ἐστὶν ὁ Φιλόπονος *) καὶ Ῥωμανὸς ὁ τούτου διδάσκαλος, ποιότητα λέγουσιν ἐν τῷ ὄρῳ ἀντὶ τοῦ οὐσίαν, οἷον „ὄνομά ἐστι μέρος λόγου πτωτικόν, ἐκάστου τῶν ὑποκειμένων σωμάτων ἢ πραγμάτων κοινὴν ἢ ἰδίαν ποιότητα ἀπονέμον.* Diese Ansicht tritt zuweilen auch bei Apollonios her-

*) Nach M. Schmidt (Philologus IV, 633) ist dieser Philoponos kein Anderer als Philoxenos, der in Folge eines spielerisch ehrenden Namensauschanges (*μετονομασία*) öfter unter jenem Namen angeführt wird. Philoxenos mag wohl ein Zeitgenosse des Grammatikers Tryphon gewesen sein und unter Nero gelebt haben (ib. S. 631).

vor (de synt. 103, 13): *ἡ τῶν ὀνομάτων θέσις ἐπενοήθη εἰς ποιότητος κοινὰς ἢ ἰδίας, ὡς ἄνθρωπος, Πλάτων, καὶ . . . πᾶμ-πολλος ἡ ἐπὶ τούτων θέσις ἐγένετο, ἔν' ἐκάστου τὸ χαρακτη-ριστικὸν ἀπονεῖμῃ τὴν ἐκάστου ποιότητα.*

Dennoch zeigt sich Apollonios mit diesen Definitionen nicht zufrieden. Wir sind nun zwar nicht im Stande, die seinige wortgetreu zu citiren, aber über ihren Inhalt ist kein Zweifel. Er bemerkte, daß auch die Pronomina die *οὐσία* oder *ὑπαρξίς* (de synt. 19, 7. 115, 21.) bezeichnen, aber nur indem sie auf dieselbe, wenn sie gegenwärtig ist, hinweisen, *σὺν δείξει*, oder, wenn sie nicht gegenwärtig, aber doch schon bekannt ist, sich beziehen, *ἀναφορᾷ*. Das Nomen hingegen bedeutet *οὐσίαν μετὰ ποιότητος* (de pron. 33 b), wodurch es eben erst, was das Pronomen noch nicht thut, das Ding benennt (synt. 83, 6.). Dagegen entbehrt das Nomen der bestimmten Hinweisung auf das Ding, *δείξεως* (ib. 114, 26.). Weil sich also Nomen und Pronomen ergänzen, können sie auch zusammen wirken. Man fragt z. B. nach der *ὑπαρξίς τινος ὑποκειμένου* (ib. 19, 7. s. Anmerk. von S. 599.), nach irgend etwas Gesehenem, das man nicht erkennt, und es wird etwa geantwortet: *οὗτος δ' Αἴας ἐστὶ πελώριος*; mit dem Pronomen deutet man auf das Gesehene und bezeichnet die *ὑπαρξίς*, aber erst mit dem Nomen fügt man die *ποιότης* hinzu, die im Beispiele eine individuelle ist, *ἰδία*.

Es ist weder nothwendig anzunehmen, noch ist es auch nur wahrscheinlich, daß Apollonios in seiner Definition *οὐσία* gebraucht habe. Wir haben schon gesehen (S. 591.), wie er die *θέσις τῶν ὀνομάτων* auf die *σώματα* bezieht, und wie er de synt. p. 103, 13 sagt: *ἡ τῶν ὀνομάτων θέσις ἐπενοήθη εἰς ποιότητος κοινὰς ἢ ἰδίας*. Ueberhaupt aber scheint er zu dem Ausdruck, das Nomen bedeute die *οὐσία μετὰ ποιότητος*, nur gekommen zu sein, theils im Widerspruche zu Denen, welche kurzweg die *οὐσία* dem Nomen zuschrieben, theils im Streben, den Unterschied zwischen Nomen und Pronomen klar zu machen. Denn da seiner Ansicht nach mit der bestimmten Benennung eines Wesens durch dessen charakteristische *ποιότης* zugleich dessen Sein ausgesprochen wird (de synt. 83, 10: *ἐπεὶ ἐνυπάρχει τοῖς μὲν ὀνομαζομένοις τὸ οὐσιῶδες* und ähnlich ib. 19, 13), so ist es ja gar nicht nöthig, in der Definition des Nomens die *οὐσία*

noch ausdrücklich neben die *ποιότης* zu setzen. Andererseits aber konnte er auch nicht, wie die Stoa, mit dem bloßen Begriffe der *ποιότης* ausreichen, da er denselben nicht in völlig stoischer Bestimmung mit allen logischen und physikalischen Voraussetzungen dieser Philosophie auffasste. Bei ihm bedeutet *ποιότης* nur Merkmal ohne tiefere speculative Grundlage. Darum mag ihm selbst die Definition des Philoxenos zu unbestimmt erschienen sein. Wenn also Priscian (de XII vers. Aen. c. 6. §. 95.) berichtet, das Nomen sei secundum Apollonium: *pars orationis quae singularum corporalium rerum vel incorporeorum sibi subiectarum qualitatem propriam vel communem manifestat*: so dürfen wir dies mit einer Aeufserung des Scholiasten zusammenhalten, welche sich auch sonst durch ihren Zusammenhang als aus Apollonios gezogen kund gibt und also lautet (p. 843, 5): *ὀνόματος ἴδιον μὲν τὸ δηλοῦν τὴν τῶν ὑποκειμένων σωμάτων ἢ πραγμάτων ποιότητα, παρεπόμενον δὲ τὸ κύριον ἢ προσηγορικὸν εἶναι*. Die Definition des Nomens bei Apollonios lautete also höchst wahrscheinlich so: *ὄνομα μέρος ἐστὶ λόγου σημαῖνον ἰδίαν ἢ κοινὴν ποιότητα τῶν ὑποκειμένων σωμάτων ἢ πραγμάτων*. So sind de synt. 12, 15. 104, 13. vereint *).

Dionysios hatte ohne philosophische Termini definirt; die folgenden Grammatiker hatten mit Anlehnung an die aristotelischen Kategorien die *οὐσία* oder die *ποιότης* in die Definition gebracht. Wenn Apollonios die *ποιότης τοῦ ὑποκειμένου* setzt, so hat er sich den Stoikern angenähert. Seine Bestreitung der *οὐσία* aber scheint auf einem Mißverständnisse zu beruhen. Er nimmt *οὐσία* als *ὑπαρξίς*, in dem ganz abstracten Sinne des Daseins oder Daseienden, der *ἔλη*. Seine Vorgänger aber hatten es als Ding, als bestimmt geeigenschaftetes, qualificirtes Wesen genommen, als *ποιάν τινα οὐσίαν*, wie Aristoteles (s. oben S. 215) die *δευτέρα οὐσία* bestimmt; jener Unterschied aber zwischen der *πρώτῃ οὐσίᾳ* und der *δευτέρᾳ* ward ja von den Grammatikern für die Sprache überhaupt nicht beachtet **). Des Apollonios *οὐσία μετὰ ποιότητος* sagt auch gar nichts Anderes. Die *οὐσία* ist nie anders als *μετὰ ποιότητος*. Da also nach ihm mit

*) S. vorige Seite. — Vgl. Skrzeczka im Progr. 1853. S. 7.

**) Erst Gaza benutzte die aristotelische *πρώτη* und *δευτέρα οὐσία* zur Unterscheidung des *κύριον* und *προσηγορικόν*.

der ποιότης auch die οὐσία gegeben ist, so entgeht er, obwohl er die οὐσία nicht in seine Definition aufnimmt, doch auch den Unangemessenheiten nicht, in welche die anderen Grammatiker geriethen, welche die Bezeichnung der οὐσία für das Wesen des Nomens hielten, und geräth, wie wir später beim Pronomen sehen werden, durch die Unklarheit, in der er über οὐσία, ὑποκείμενον und ποιότης befangen ist, in eigenthümliche Verwirrung.

Ganz irrig ist die Annahme, Apollonios habe als Wesen des κύριον die οὐσία, und zwar die aristotelische πρώτη οὐσία, als Wesen des προσηγορικόν aber nicht die δευτέρα οὐσία, noch überhaupt die οὐσία angesehen (K. E. A. Schmidt, Beiträge S. 250 f.). Sowohl die κύρια als die προσηγορικά, wie überhaupt die ὀνόματα, bezeichnen οὐσίαν μετὰ ποιότητος. Fragt man: was dachte sich denn Apollonios als οὐσία? so ist die Antwort: für das Einzelne die Art, für diese die Gattung, für diese die ganz abstracte ὕλη, ein Letztes ὑποκείμενον. Im Eigennamen eines Menschen liegt als οὐσία die Art ἄνθρωπος (de synt. p. 19, 13—16)*). Hier-
auf ist, wie gesagt, beim Pronomen zurückzukommen.

*) Die für die Lehre des Apollonios von den Redetheilen sehr wichtige Stelle, auf die wir öfter zurückkommen werden, mag hier ausführlich citirt werden. Nachdem von der Reihenfolge der Redetheile die Rede war, fährt Apollonios fort (de synt. p. 18, 22—22, 1.): Κάκεινθ' γε πρῶτον ἐπιστά- 18
τέον πρὸ τῆς κατὰ μέρος τοῦ λόγου συντάξεως, τί δὴ ποτε τὰ πνευστικά
τῶν μορίων εἰς δύο μέρη λόγου ἐχώρησε, λέγων τὸ ὀνοματικὸν καὶ τὸ ἐπιφ- 25
ρηματικόν, καὶ διὰ τί οὐκ εἰς ἓν ὀνοματικόν καὶ ἓν ἐπιφρηματικόν, ἀλλ'
εἰς πλείονα, οἷον τίς, ποῖος, πόσος, πῶς, πότε, κ. τ. λ. ἢ καὶ αὕτη ἀπό- 19
δειξίς ἐστι τοῦ τὰ ἐμφυχότατα μέρη τοῦ λόγου δύο εἶναι, ὄνομα καὶ ῥήμα,
ἃ περ οὐκ ἐν γνώσει ὄντα τὴν κατ' αὐτῶν πένειν ἔχει συνεχῶς παραλαμ- 5
βανομένην. ἣν δὲ καὶ ἐν πλείοσιν ὀνοματικοῖς καὶ ἐν πλείοσιν ἐπιφρημα-
τικοῖς διὰ λόγον τοιοῦτον. ὕπαρξιν τινος ὑποκειμένου ζητοῦντές φασιν
„τίς κινᾶται; τίς περιπατεῖ; τίς λαλεῖ;“ προδήλον μὲν οὖσης τῆς κινήσεως, 10
τῆς περιπατήσεως, τῆς λαλιᾶς, τοῦ δὲ ἐνεργοῦντος προσώπου ἀδήλου καθ-
εστῶτος. ἔνθεν καὶ αἱ ἀνθυπαγωγαὶ (subjectiones, Antworten) ὀνοματι-
καὶ γίνονται προσηγορικαὶ ἢ κυριαὶ, τῶν κυρίων ἐμφανιζόντων καὶ τὴν
οὐσίαν φανέν γὰρ ἢ „ἄνθρωπος περιπατεῖ“ ἢ „Τρύφων“ ἐγκειμένου πάλιν 15
τοῦ ἀθροῦς ἢ μορίου τὸ ἀντ' ὀνόματος παραλαμβάνομενον, λέγων τοῦ
κυρίου, ὅτε φανέν „ἐγώ“. κάπει οὐκ ἐμφανῆ ἣν τὰ ἐπισυμβαίνοντα τοῖς
προκειμένοις ὀνόμασιν (αὐτὸ γὰρ μόνον τὸ τίς ὄνομα τῆς οὐσίας ἐπεζητεῖ, 20
ἢ ἐπέτρεχε τὸ ποῖον καὶ τὸ ποσὸν καὶ τὸ πηλίκον) προσεπινοεῖται καὶ ἡ
κατὰ τούτων πένσις, ὅτε κατὰ μὲν ποιότητα ζητοῦντες λέγομεν „ποῖος“,
κατὰ δὲ ποσότητα „πόσος“, κατὰ δὲ πηλικότητα „πηλίκος“ καὶ ἐν παρα-
γωγῇ ἐθνικῇ τῇ ἀπὸ τοῦ „ποῖος“ τὸ „ποδαπός“. ὥστε ἀνθυπάγεσθαι μὲν 25
τῷ „ποῖος“, προλελημματισμένον ἀπὸ τοῦ „τίς“, ὡς κατ' ἐπιθετικὴν πέν-
σιν, εἰ τύχοι, ὁ γραμματικὸς, ὁ μουσικὸς, ὁ δρομεύς, ἔχοντας τοῦ λόγου 20
τῆδε „τίς ἀναγινώσκει; Τρύφων“ πότερος ἢ ποῖος; ὁ γραμματικὸς ἢ ὁ
ῥήτωρ, ἅπαντα τὰ δυνάμενα ἐπισυμβαίνειν τοῖς ἐκ τοῦ τίς ἀνθυπαγο-
μένοις ὀνόμασι κατ' ἐπιθετικὴν ἔννοιαν . . . Ἀλλ' ἐπειδὴ καὶ τίνα ἐστὶ δι' 5

Ob man *σῶμα* ἢ *πρᾶγμα* oder *οὐσία* oder *οὐσία μετὰ ποιότητος* oder bloß *ποιότης* sagt: dies ist insofern ganz gleichgültig, als man in jedem Falle in das Reich der sachlichen Begriffe, der Logik und Metaphysik, und aus der Sprache heraus geräth. Und so bewegen sich nun auch die Grammatiker bei den näheren Bestimmungen des *ὄνομα* in der Logik und ziehen logische Kategorien herbei.

Man bemerkte zunächst, um an die Definition anzuknüpfen, daß es nicht genüge, *κοινῶς* und *ιδίως* zu unterscheiden, sondern man ging auf jeder Seite noch weiter und unterschied vierfach (Bekk. Anecd. 845, 19): *τὰ ὀνόματα προφερόμεθα τετραχῶς· κοινῶς, κοινότατα, ιδίως, ιδιαιτάτα*. Unter *κοινῶς* verstand man also einen geringen Grad der Allgemeinheit, wie die, welche das Männliche und Weibliche umfaßt; unter *κοινότατα* verstand man die Gattung, *ἄνθρωπος, λέων*; *ιδίως* ward der Einzelne aus einer Gesamtheit bezeichnet, *Ὀμηρος, Πλάτων*; endlich: *ιδιαιτάτα δὲ ὡς τὰ ὀνόματα τῶν ὀνομάτων*. — Diese nicht besonders gut vorgetragene Unterscheidung war wohl nicht bloß von einzelnen Grammatikern gemacht, sondern allgemein anerkannt. Es gehört zwar nicht hierher, wenn Apollonios (de synt. III, 13. p. 230, 9) von einem *γενικώτατον ὄνομα* und, im Gegensatze dazu, einem *ειδικώτατον* spricht, denn jenes ist ein Nomen, dem weiter keine Bestimmung zukommt, als daß es ein *σῶμα* bedeutet: dieses dagegen ein Nomen, das zu einer ganz besonderen Unterabtheilung gehört,

- ἐνικοῦ χαρακτήρος πλήθος ἐμφαίνοντα, καὶ τούτων τῇ ἀγνοίᾳ ἢ πεῦσις
 10 χαρακτήρα ἀπένειμε, λέγω ἐν τῷ „πόσο“, ὅτε ἐπὶ πλήθους πυνθανόμεθα·
 καὶ ὅτε τάξιν τὴν καθ' ἑκαστον ἀριθμὸν ἐπὶ πλήθους ἐπιζητούμεν, ὡς
 ἐν τῷ „πόσο“ καὶ ὡς προσέπομεν, ἐπὶ μεγέθους „πηλίκος“, καὶ ἐπὶ
 21 ἐθνικῆς ἐννοίας „ποδαπός“, Ἦδη μέντοι ὑπ' ὅφιν πιπτούσης τῆς
 5 οὐσίας καὶ τῆς ποιότητος καὶ ἐτι τῶν συμπαραπομένων, ἐτι προσγίνεται
 πεῦσις ἢ κατὰ τῆς ιδιότητος τοῦ ὀνόματος. ἀφορᾷ γοῦν ὁ Πρίαμος (Π. 3,
 226.) πάντα τὰ προειρημένα, τὴν μὲν οὐσίαν ἐν τῷ „ὄδε“, καὶ τὸ ἔθνος
 10 ἐν τῷ „Ἀχαιοὺς ἀνὴρ“, καὶ τὴν ποιότητα ἐν τῷ „ἡῦς“, καὶ τὴν πηλικό-
 τητα ἐν τῷ „μέγας“, οὐ μὴν τὴν ιδιότητα τοῦ ὀνόματος· ὅθεν ἀναπλη-
 ροῦνται ἐν τῷ „οὗτος δ' Αἴας ἐστὶ πελώριος.“ Καὶ τὰ ἐπιζήματα δὲ
 15 φέρεται ἐπὶ τὰς ἀγνοουμένας διαθέσεις ἢ κατὰ ποιότητα τῆς πράξεως,
 ὡς φησιν „πῶς ἀνέγνω“, ἀνθυπάγοντες δυνάμει ἐπιθετικὸν τὸ ἐπιζήμα,
 εἰ τυχοί, „καλῶς, ῥητορικῶς, φιλοσόφως.“ ἢ οὐ τοῦτο ἐπιζητούντες, χρόνον
 20 δὲ καθ' ὃν τὰ τῆς διαθέσεως ἐγένετο „πότε, πηνίκα“, οἷς ἀνθυπάγεται
 πάλιν „χθές, πρῶην πάλαι“· ἢ τόπον ἐν ᾧ τὰ τῆς πράξεως γίνεται „ποῦ“,
 25 καὶ διαφορὰ τῇ ἐκ τόπου ἢ εἰς τόπον „πῇ, πόθεν.“ Eine Paraphrase dieser
 Stelle gibt Theodosius p. 20, 15—29, 20, eine Uebersetzung Priscian XVII,
 3, 22—25.

also noch besondere Bestimmungen in sich hat, die nicht jedem Nomen zukommen, wie das *ἔθνικόν* u. s. w. Aber wir dürfen wohl hierherziehen die Bemerkungen II, 7. p. 103. 104. und I, 12. p. 41., wie man die auch den Eigennamen, also der *ἰδία ποιότης* noch anhaftende Unbestimmtheit aufhebt, nämlich z. B. durch Hinzufügung des Patronymikon oder Ethnikon: *Τελαμῶνιος Αἴας*, *Ἀπολλόδωρος ὁ Ἀθηναῖος*. Dies sind doch wohl *τὰ ὀνόματα τῶν ὀνομάτων* des Scholiasten. Priscian (II, 5, 24): Hoc autem interest inter proprium et appellativum, quod appellativum naturaliter est commune multorum, quos eadem substantia, sive qualitas vel quantitas, generalis vel specialis iungit. Generalis ut animal, corpus, virtus; specialis, ut homo, lapis, grammaticus, albus.

Dionysios Thrax lehrt nach der Definition des Nomens noch Folgendes über dasselbe (§. 14.): *Παρέπεται δὲ τῷ ὀνόματι πέντε: γένη, εἶδη, σχήματα, ἀριθμοί, πτώσεις*. Der Scholiast (p. 845, 31) erklärt *παρεπόμενον* durch *συμβεβηκός*, wohl nicht, weil dieser aristotelische Ausdruck zu seiner Zeit üblicher und bekannter gewesen wäre, sondern nur, um seine Gelehrsamkeit anzubringen. Wie wenig er den Unterschied der wesentlichen *συμβεβηκότα* und der zufälligen, wie ihn Aristoteles macht, begriffen hatte, zeigt seine Bemerkung: *ὁ συμβεβηκεν ἀχώριστον ἢ χωριστόν· ἀχώριστον, ὡς Αἰθιοπῶν τὸ μέλαν· χωριστόν δὲ ὡς ἐμοὶ τὸ καθ'ἑξέσθαι*. Porphyrios (p. 846, 5) erklärt, *παρεπόμενον* sei das, was, ohne im Zwecke einer Thätigkeit zu liegen, doch durch sie erfolgt; wie z. B. jemand, der Holz glättet, Späne erhält. Eben so ist das Nomen nicht entstanden, damit jene *παρεπόμενα* seien; sondern, indem sein einziger Zweck ist, Dinge und Sachen zu bezeichnen, schliesen sich ihm diese an.

Geschlechter, *γένη*, gibt es drei: *ἀρσενικόν, θηλυκόν, οὐδέτερον*. Dieser dritte Terminus wird wohl von den Stoikern herrühren (Lersch II, S. 175). Er enthält nur die Negation der beiden positiven Geschlechter (Apollon. de synt. I; 3. p. 10, 21). Dazu fügen Andere, sagt Dionysios, noch *κοινόν*, wie *ἄνθρωπος, ἵππος* und *ἐπίκοινον*, wie *χειδῶν, αἰτός*. Der Scholiast erklärt, *κοινόν* sei das Nomen, welches bei gleicher Declination verschiedene Artikel erhält: *ὁ* und *ἡ ἵππος*, *ὁ* und *ἡ βοῦς*, *ὁ* und *ἡ λίθος*; *ἐπίκοινον* sei dasjenige, welches mit

einem der beiden Artikel, *ὁ* oder *ἡ*, beide Geschlechter bezeichne, wie *ὁ κύραξ*, *ἡ κορώνη*, jedes für beide Geschlechter. Die Termini werden durch die Unterscheidung der Verba *κοινωνεῖν* und *ἐπικοινωνεῖν* erklärt; jenes bedeutet: Mitbesitzer eines Ganzen sein, dieses: den Theil eines Ganzen besitzen *).

Arten der Nomina, *εἶδη*, fährt Dionysios fort, gibt es zwei: ursprüngliche und abgeleitete, *πρωτότυπον* und *παράγωγον*. *πρωτότυπον μὲν οὖν ἐστὶ τὸ κατὰ τὴν πρώτην θέσιν λεχθέν, οἷον γῆ· παράγωγον δὲ τὸ ἀφ' ἑτέρου τὴν γένεσιν ἐσχηκός, οἷον γαιήος*. Dionysios scheint sich, wie Aristarch, um Etymologie nicht viel gekümmert zu haben. Die späteren, viel etymologisirenden Grammatiker, unterscheiden ein doppeltes *πρωτότυπον*, ein eigentlich und völlig ursprüngliches, das sich auf nichts Vorangehendes zurückführen läßt: *οὐ τῆς γενέσεως οὐδὲν κατῆρξεν ὡς τὸ πᾶν*, und eins, das zwar abgeleitet ist, von dem aber auch hinwiederum abgeleitet wird: *ὃ παρῆκται μὲν ἀπὸ τινος, ἑτέρων δὲ γίνεται ἀρχή, ὡς Θησεύς· ἐστὶ γὰρ ἀπὸ τοῦ θήσω, ποιεῖ δὲ τὸ Θησείδης. καὶ (ὃ παρέθηκετο ὁ τεχνικός) γῆ, ποιοῦν τὸ γήϊος, γίνεται δὲ ἀπὸ τοῦ γῶ ῥήματος, ὃ ἐστὶ χωρῶ*.

Arten der abgeleiteten Nomina gibt es sieben: *Πατρωνυμικόν***), *κτητικόν* z. B. *Πλατωνικὸν βιβλίον, συγκριτικόν* (der Comparativ: *τὸ τὴν σύγκρισιν ἔχον ἑνὸς πρὸς ἓνα ὁμοιογενῆ* (schol. *ὁμόφυλον*), *οἷον Ἀχιλλεὺς ἀνδρεύτερος Λίαντος, ἢ ἑνὸς πρὸς πολλοὺς ἑτερογενεῖς, ὡς Ἀχιλλεὺς ἀνδρεύτερος τῶν Τρώων****), *ὑπεριθετικόν* (der Superlativ: *τὸ κατ' ἐπίτασιν*

*) p. 847, 10: *ὡς ἐπὶ χωρίου τὸν μὲν ἀπολαύοντα ἐξ ἴσου κοινωνεῖν φαμέν, ἐπικοινωνεῖν δὲ τὸν μέρους τινὸς ἀπολαύοντα, οὐχὶ παντός*. Besser wohl Porphyrius, ib. 20: *ὠνομάσθη δὲ τὸ μὲν κοινόν, ὅτι κοινόν ἐστιν ἀρσενικοῦ καὶ θηλυκοῦ, τὸ δὲ ἐπικοινωνον διὰ τοῦτο, ὅτι ἐπικοινωνίαν ἔχει δι' ἑνὸς ἀρσενον πρὸς ἑτερον σημαίνονμενον. ὃν τρόπον ἐπικοινωνεῖν ἐν τῷ βίῳ φαμέν τὸν καθ' ἡμῖν μὲν μέρος κοινωνοῦντα πράγματι, [οὐ] κοινωνοῦντα δὲ κατὰ τὸ ἑτερον*.

**) Dionysios bemerkt, daß Homer keine Patronymika von den Namen der Mütter habe, wohl aber die jüngeren Schriftsteller.

***) Der Scholiast (p. 854, 22): *Ὁ τεχνικός δὲ εἶπε τὴν σύγκρισιν λέγεσθαι πρὸς ἓνα ὁμόφυλον ἢ ἑνὸς πρὸς ἅπαντας ἑτεροφύλους. ἀλλόφυλοι γὰρ ἦσαν οἱ Τρῶες τῷ Ἀχιλλεῖ, πολλοὺς δὲ Τρῶας πρὸς ἓνα Ἕλληνα. φαμέν ὅτι φιλέλλην ὢν ὁ ποιητὴς προσεχαρίσατο, βουλόμενος σεμνῶναι τὸ πᾶν γένος τῶν Ἑλλήνων*. — Φαμέν, sagt der Scholiast; denn Dionysios darf diese Narrheit nicht zugeschrieben werden. Daß sie aber später verbreitet war, zeigt Priscian, der sich gegen sie wendet (III, 1, 5): *Fit autem comparatio vel ad unum vel ad plures tam sui generis quam alieni: quamvis*

- ἐνὸς πρὸς πολλοὺς παραλαμβανόμενον ἐν συγκρίσει), ὑποκοριστικὸν (das Deminutivum: τὸ μείωσιν τοῦ πρωτοτύπου δηλοῦν ἀσυγκρίτως, οἷον ἀνδρωπίσκος, λίθαξ, μειρακύλλιον), παρωνύμων (das Denominativum, τὸ παρ' ὄνομα ἢ ὡς ἐξ ὀνόματος*) ποιηθέν, οἷον Θέων, Τρύφων), ῥηματικόν (das Verbale: τὸ ἀπὸ ῥήματος παραγμένον, οἷον Φιλήμων, Νοήμων).

Apollonios, Herodian und Romanos behandelten die εἶδη vor den γένη (p. 1177). So auch die Römer Donat und Priscian, welche zugleich zeigen, daß man auch später die εἶδη systematisch aufzuzählen nicht besser verstand als Dionysios. Daß die Römer die species der nomina propria abgesondert von denen der Appellativa behandeln, ist ihnen eigenthümlich und durch die Eigenthümlichkeit der römischen Namen aufgedrängt, wie sie auch keine Patronymika haben. Den nomina propria und appellativa gemeinsam ist, daß sie entweder primitiva oder derivativa sind (Priscian II, 5, 22): *Iulus, mons: Iulius, montanus*. Besondere Arten der Eigennamen aber gibt es vier: praenomen, nomen, cognomen, agnomen, ut *Publius Cornelius Scipio Africanus*. Praenomen est, quod praeponitur nomini, vel differentiae causa vel quod tempore, quo Sabinos Romani asciverunt civitati, ad confirmandam coniunctionem nomina illorum suis praeponabant nominibus et invicem Sabini Romanorum. Et ex illo consuetudo tenuit, ut nemo Romanus sit absque praenomine . . . Nomen est proprie uniuscuiusque

Graeci, honoris causa suae gentis magis, quam ratione veritatis, dicunt, non posse ad multos sui generis fieri comparisonem. Alii autem dicunt, hanc esse rationem, propter quam non utuntur tali comparatione, quod, cum ad plures sui generis fit comparatio, superlativo possumus uti, ut *fortissimus Graecorum Achilles*. Sed (hiermit beginnt der Einwand Priscians auch gegen diese zweite Auffassung) superlativus multo alios excellere significat, comparativus vero potest et parvo superantem demonstrare. — Dionysios hat offenbar nur dies sagen wollen, daß der Superlativ eine Vergleichung des Einen mit Vielen seiner Art aussagt, also Gleichheit der Art der Verglichenen voraussetzt, während der Comparativ, wenn er mit Vielen vergleicht, zugleich einen Unterschied aufstellt. *Ἀχιλλεύς ἀνδρείτερος τῶν Τρώων* sagt zugleich, daß Achilles kein Troer ist, und man könnte nicht sagen *Ἀχιλλεύς ἀνδρείτερος τῶν Ἑλλήνων*. Dionysios drückt sich insofern ungenau aus, als er hätte sagen müssen: der Comparativ ist eine Vergleichung Eines mit Einem aus einem anderen oder auch aus demselben Geschlecht.

*) Welche Erweiterung wird wohl durch ὡς ἐξ ὀνόματος ausgesprochen? Ich finde hierüber nichts bemerkt, und ziehe folgendes Scholion zur Erklärung herbei (859, 3): *Τὰ παρὰ μετοχὴν ἢ ἀντωνυμίαν ἢ πρόθεσιν, ἢ ἐπίρρημα καὶ τὰ ὅμοια παραγμένα ἐστὶν ἀπείρα. ταῦτα δ' ὁμοίως παραγώγοις ἐτάξαμεν*, und doch wohl den παρωνύμοις.

suum, ut *Paulus*, proprium. Cognomen, cognationis commune, ut *Scipio*. Agnomen est, quod ab aliquo eventu imponitur, ut *Africanus*. Aber die Namen lassen sich nicht so in diese vier Classen vertheilen, daß jeder nur einer angehörte. Für *Tullius Servilius* ist *Tullius* praenomen, aber für *M. Tullius* ist es nomen. *Cicero* war ursprünglich agnomen, und wurde dann cognomen familiae. Ebenso *Caesar*, *Scipio*.

Die κτητικά, possessiva, haben nach dem Scholiasten (p. 852, 33) folgende Unterarten: οἰκειωτικόν, wie Ὀλύμπιος, θαλάσσιος· μετουσιαστικόν: ἀργύρεος, χρύσεος· συνεκφαντικόν: γραμματικός, γεωμετρικός. Es ist also hier nicht etwa bloß an die Bildungen aus Nomina propria zu denken; der Scholiast rechnet auch Ableitungen von Appellativen hierher, wie ἀνθρώπειος ποῦς. Dionysios definirt: κτητικὸν δὲ ἐστὶ τὸ ὑπὸ τῇν κτήσιν πεπτωκός, ἐμπεριειλημμένου τοῦ κτήτορος, der Scholiast (ib. 6): κτητικὸν ἐστίν, ὃ γεγονὸς ἐκ γενικῆς ὀνόματος εἰς αὐτὴν ἀναλύεται μετὰ τινος τῶν ὑπὸ τῇν κτήσιν πεπτωκότων, Priscian (II, 8, 40): Possessivum est, quod cum genitivo principali *) significat aliquid ex his quae possidentur, und erklärt ausdrücklich: patronymica ad homines pertinent vel ad deos, possessiva vero ad omnes res. Fiunt igitur possessiva vel a nominibus, ut *Caesar*: *Caesareus* (und vorher: *regius honos pro regis honor*); vel a verbis, ut *opto*: *optativus* (ib. 54: ab *egeo*: *egenus*); vel ab adverbis, ut *extra*: *extraneus*; et vel mobilia sunt ut *Marcus*, *Marcia*, *Marcium*, vel fixa, ut *sacrum*, *donarium*, *armarium*. . . (§. 42) Alia autem sunt ejusdem derivationis, quae ex materia principalium constare significantur, ut *ferreus* a *ferro* factus; alia ex morbis, ut *cardiacus*; alia a professionibus, ut *mechanicus*, *grammaticus*; alia a disciplinis, ut *Aristotelicus*, *Socraticus*, *rhetoricus*; alia quae primitivorum similem possunt habere significationem, ut *Thracius* pro *Thrax*. . . (§. 52): Alia a locis, ut *rusticanus*, *urbanus*, *externus*; alia a temporibus, ut *matutinus*, a *Matuta*, quae significat Auroram vel, ut quidam, *Λευκοθέαν*, *hesternus*, *aeternus* etc., vel a dignitatibus sive officiis, ut *tribunus*, *antesignanus*; vel a generibus, ut *masculinus*; alia a mutis ani-

*) Principale heißt das ursprüngliche Wort, von welchem das abgeleitete gebildet ist, und vertritt primitivum (ib. 5. §. 27). Lersch corrigirt principalis.

- malibus, ut *taurinus* etc.; alia a fortuna, ut *libertinus*, *egenus*; alia a numeris, semper pluralia, ut *bini*, *terni* etc.

Zum *συγκριτικόν* bemerkt der Scholiast (854, 33): "Ἰδιόν ἐστι τῶν συγκριτικῶν τὸ ἀναλύεσθαι εἰς εὐθεΐαν (den Positiv) καὶ τὸ μᾶλλον. ὀξύτερος = μᾶλλον ὀξύς. So definirt nun auch Priscian (III. in.): Comparativum est, quod cum positivi intellectu, (vel cum aliquo participe sensus positivi) *magis* adverbium significat. Der Zusatz vel . . . positivi bezieht sich darauf, dafs es nach Priscian auch Comparativa a verbis gibt, z. B. *detero, deteris: deterior; potior, potiris: hic et haec potior et hoc potius*. Ferner a participiis; ab adverbiiis sive praepositionibus, ut *exterior* etc.

Superlativus, sagt Priscian (III, 3, 18), est quod vel ad plures sui generis comparatum superponitur omnibus, vel per se prolatum, intellectum habet cum *valde* adverbio positivi, ut *fortissimus fuit Graecorum Achilles*, id est fortis super omnes Graecos; sin autem dicam *fortissimus Hercules fuit*, non adjiciens quorum, intelligo *valde fortis*.

Das Denominativum, nach den vorangegangenen fünf Classen, welche entweder nur oder meist Denominative umfassen, ist ein Erzeugniß der Verzweiflung. Von den anderen Classen, sagt der Scholiast (und ebenso Priscian IV. in.), hat jede etwas, wodurch sie sich von den übrigen unterscheidet; diese sechste Classe aber ist eben nur abgeleitet und hat keine eigenthümliche Bedeutung, umfaßt aber die mannichfaltigsten (Apollon. de synt. p. 268, 8), das heifst also: sie umfaßt erstlich alle abgeleiteten Nomina, die sich nicht unter die vorher genannten Classen bringen lassen *); zweitens solche, die sich in ihrer Bedeutung gar nicht vom Primitivum unterscheiden, z. B. *ἐργάτης* und *ἐργατίνης*; drittens solche, welche der Lautform nach, *τύπω*, zu einer der anderen Classen gehören, aber nicht der Bedeutung nach, *σημασίᾳ*; z. B. *Ἡρώδης* scheint ein Patronymicum zu sein von *ἥρως*; aber weder ist es dies, noch auch könnte ein Patronymicum von einem Appellativum gebildet sein (p. 851, 24); eben so wenig ist *Εὐριπίδης* ein Patronymicum von *Εὐριπος*, noch auch *Θουκυδίδης* (Pris. II, 6, 33.).

*) Diomedes p. 310: Paronyma sunt, quae ab alio quodam trahuntur et nihil de supra memoratis significant, ut *equus: eques*.

Habent igitur denominativa formas plurimas et diversas significationes (ib. IV. in.).

Das Verbale endlich wird vom Scholiasten definirt: ὁ γεγονὸς ἀπὸ ῥήματος ἐνέργειαν ἢ πάθος δηλοῖ οἷον ποιήσω ποιητής ὁ ποιῶν τι, πεποιήμαι ποίημα τὸ ποιηθέν. Lateinische Beispiele: a verbo *lego* *lectio*, et *dico* *dictio*, et *oro* *oratio*, et *raptor* et *percussor* ex eo quod est *rapiō*, *percutio* (Charis. p. 128.).

Nachdem Dionysios diese εἶδη dargelegt hat, spricht er von den σχήματα, dann den ἀριθμοί, endlich den πτώσεις, und man sollte meinen, hiermit sei das ὄνομα erledigt; denn es ist alles behandelt, was er angekündigt hat. Nichts desto weniger beginnt er jetzt von neuem: Ὑποπέπτωκε δὲ τῶ ὀνόματι ταῦτα, ἃ καὶ αὐτὰ εἶδη προσαγορεύεται· κύριον, προσηγορικόν, ἐπίθετον κ. τ. λ. — eine Liste von etwa 25 εἶδη noch aufser jenen ersten sieben. Sie werden in folgender Weise definirt:

Κύριον μὲν οὖν ἐστὶ τὸ τὴν ἰδίαν οὐσίαν σημαῖνον, οἷον Ὅμηρος, Σωκράτης. Προσηγορικὸν δὲ ἐστὶ τὸ κοινὴν οὐσίαν σημαῖνον, οἷον ἄνθρωπος, ἵππος. Ἐπίθετον δὲ ἐστὶ τὸ ἐπὶ κυρίων ἢ προσηγορικῶν ὁμωνύμως τιθέμενον καὶ δηλοῦν ἔπαινον ἢ ψόγον. λαμβάνεται δὲ τριχῶς· ἀπὸ ψυχῆς, ὡς τὸ σώφρων, ἀκόλαστος, ἀπὸ σώματος, ὡς τὸ ταχύς, βραδύς, καὶ ἀπὸ τῶν ἐκτὸς ὡς τὸ πλούσιος, πένης. Πρὸς τι δὲ ἔχον ἐστὶν ὡς πατήρ, υἱός, φίλος, δεξιός. Ὡς πρὸς τι δὲ ἔχον ἐστὶν ὡς νύξ, ἡμέρα, θάνατος, ζωή. Ὁμωνυμον δὲ ἐστὶν ὄνομα τὸ κατὰ πολλῶν ὁμωνύμως τιθέμενον, οἷον ἐπὶ μὲν κυρίων ὡς Αἴας ὁ Τελαμώνιος καὶ Αἴας ὁ Οἰλέως, ἐπὶ δὲ προσηγορικῶν, ὡς μῦς θαλάσσιος καὶ μῦς γηγενής. Συνώνυμον δὲ ἐστὶ τὸ ἐν διαφόροις ὀνόμασι τὸ αὐτὸ δηλοῦν, οἷον ἄορ, ξίφος, μάχαιρα, σπάθη, φάσγανον. Φερώνυμον δὲ ἐστὶ τὸ ἀπὸ τινος συμβεβηκότος τεθέν, ὡς Τισαμενὸς καὶ Μεγαπένθης. Διώνυμον δὲ ἐστὶν ὀνόματα δύο καθ' ἑνὸς κυρίου τεταγμένα, οἷον Ἀλέξανδρος ὁ καὶ Πάρις, οὐκ ἀναστρέφοντος τοῦ λόγου· οὐ γὰρ εἴ τις Ἀλέξανδρος, οὗτος καὶ Πάρις. Ἐπώνυμον δὲ ἐστὶν, ὃ καὶ διώνυμον καλεῖται, τὸ μεθ' ἑτέρου κυρίου καθ' ἑνὸς λεγόμενον, ὡς Ἐνوسیχτων ὁ Ποσειδῶν καὶ Φοῖβος ὁ Ἀπόλλων. Ἐθνικὸν δὲ ἐστὶ τὸ ἐθνους δηλωτικόν, ὡς Φρυγίς, Γαλάτης. Ἐρωτηματικὸν δὲ ἐστὶν, ὃ καὶ πειστικὸν καλεῖται, τὸ καθ' ἐρώ-

τησιν λεγόμενον, οἷον τίς, ποῖος, πόσος, πηλίκος. Ἀόριστον δέ ἐστι τὸ τῷ ἐρωτηματικῷ ἐναντίως τιθέμενον, οἷον ὅστις, ὅποῖος, ὅπόσος, ὅπηλίκος. Ἀναφορικὸν δέ ἐστιν, ὃ καὶ ὁμοιω-
ματικὸν καὶ δεικτικὸν καὶ ἀνταποδοτικὸν καλεῖται, τὸ ὁμοίωσιν
σημαῖνον, οἷον τοσοῦτος, τηλικούτος, τοιοῦτος. Περιληπτικὸν
δέ ἐστι τὸ τῷ ἐνικῷ ἀριθμῷ πληθὸς σημαῖνον, οἷον δῆμος,
χορός, ὄχλος. Ἐπιμεριζόμενον δέ ἐστι τὸ ἐκ δύο ἢ καὶ πλειό-
νων ἐπὶ ἓν ἔχον τὴν ἀναφοράν, οἷον ἕτερος, ἐκάτερος, ἕκαστος.
Περιεκτικὸν δέ ἐστι τὸ ἐμφαῖνον ἐν ἑαυτῷ τὸ περιεχόμενον, οἷον
δαφνών, παρθενών. Πεποιημένον δέ ἐστι τὸ παρὰ τὰς τῶν
ἡχων ιδιότητος μιμητικῶς εἰρημένον, οἷον φλοῖσβος, ῥοῖζος, ὀρν-
μαγδός. Γενικὸν δέ ἐστι τὸ δυνάμενον εἰς πολλὰ εἶδη διαι-
ρεθῆναι, οἷον ζῶον, φυτόν. Εἰδικὸν δέ ἐστι τὸ ἐκ τοῦ γένους
διαίρεθῆναι, οἷον βοῦς, ἵππος, ἄμπελος, ἐλαία. Τακτικὸν δέ ἐστι
τὸ τάξιν δηλοῦν, οἷον πρῶτος, δεύτερος, τρίτος. Ἀριθμητικὸν
δέ ἐστι τὸ ἀριθμὸν σημαῖνον, οἷον εἷς, δύο, τρεῖς. Μετου-
σιαστικὸν δέ ἐστι τὸ μετέχον οὐσίας τινός, οἷον χρύσειος, ἀρ-
γύρειος. Ἀπολελυμένον δέ ἐστιν ὃ καθ' ἑαυτὸ νοεῖται, οἷον
θεός, λόγος.

Es liegt auf der Hand, daß diese εἶδη von jenen ersten sieben wesentlich verschieden sind. Während diese ersteren durchaus grammatischer Natur sind, wie denn auch bei jeder Classe angegeben wird, durch welche Sylben sie gebildet wird: sind die letzteren Arten durchaus logischen Wesens. Die meisten derselben sind auch den Philosophen längst bekannt. In sofern könnte also ein und derselbe Mann recht wohl die Nomina doppelt eingetheilt haben, erst nach grammatischem, dann nach logischem Principe; und beide Eintheilungen könnten von Dionysios Thrax herrühren. Dies wird jedoch, wenn wir uns die Sache näher ansehen, unwahrscheinlich. Hätte der Verfasser des Werks nach der grammatischen auch noch die logische Eintheilung gegeben, er hätte sie dicht hinter einander gegeben und hätte ausgesprochen, wie sie sich unterscheiden, und hätte die andere nicht erst am Schlusse der Abhandlung vom ὄνομα mit der losesten, nichtssagendsten Anknüpfung durch δέ und καί gegeben. Wie wir also schon mehrfach bemerken konnten, daß die Nachfolger des Dionysios philosophischer waren als er: so hat auch hier ein Späterer die von Jenem unbeachtet gebliebene logische Eintheilung eingeschoben; und

zwar hat er sie den Peripatetikern entlehnt. Daher sehen wir hier in der Definition des *κύριον* und *προσηγορικόν* den Begriff *οὐσία* auftreten, der erst nach Dionysios in die Definition des *ὄνομα* kam. Zur Bestätigung des peripatetischen Ursprungs des vorliegenden Stückes wird im Folgenden noch manches gelegentlich bemerkt werden.

Zu *κύριον* bemerkt Schoemann (S. 82.), daß es, wie auch das lateinische *proprium*, „eigentlich, vorzugsweise“ bedeutet; *κύριον ὄνομα*, nomen proprium, ist ein Wort, das ganz eigentlich in die Klasse der *ὀνόματα* gebracht, *ὄνομα* genannt zu werden verdient. Unser Eigennamen sollte wohl eine Uebersetzung der lateinischen Benennung sein, bedeutet aber etwas Anderes, nämlich den dem Einzelnen eigenen Namen.

Was das *ἐπίθετον*, das Adjectivum, betrifft: so ist es im Alterthum vielleicht von Niemanden, höchstens aber nur von dem einen oder anderen Grammatiker zum besonderen Redetheil gemacht (vrgl. S. 578). Das kann im ersten Augenblick um so mehr Wunder nehmen, je mehr wir geneigt sind, das Adjectivum sogar dem Verbum mehr anzunähern als dem Substantivum. Aber weder Aristoteles, noch die Stoiker, noch die Grammatiker hatten in ihrer Sprachbetrachtung ein Merkmal, das eine Aussonderung des Adjectivum hätte bewirken können. Die aristotelische Kategorie des *ποιόν* konnte keine Scheidung zwischen *δικαιοσύνη* und *δίκαιος* bewirken. Denn entweder mußte man auch jenes als *ποιότης* ansehen, so gut wie dieses; oder man faßte die *δικαιοσύνη* als *πρᾶγμα* oder *οὐσία νοητή*, und dann bezeichnete *δίκαιος* die *οὐσία*, welcher die *δικαιοσύνη* inwohnt. Aristoteles that beides. Die *δικαιοσύνη* galt ihm als ein *ὄν*, freilich ein *ἐν ὑποκειμένῳ ὄν*, aber wie sehr seine und aller Sokratiker Anschauungsweise substantiell war, sieht man daran, daß er, eben so wie Plato, wie die Megariker und wie Antisthenes, die Vereinigung eines Adjectivum mit dem Substantivum (*ἄνθρωπός ἐστι λευκός*) so schwierig fand (oben S. 213 f. 119—124. 136 ff.). Er schuf sich den Ausweg durch die Annahme des *ὁμωνύμως κατηγορεῖν*, was sprachlich durch die *παρώνυμα* möglich war. Diese aber (S. 207. 215.) bezeichnen Wesen nach ihren Eigenschaften. So blieb man immer innerhalb der Kategorie des *ὄνομα προσηγορικόν*. Uebrigens hat

Aristoteles selbst nirgends angedeutet, daß er die Redetheile in Verbindung bringe mit den Kategorien, und hat also auch nirgends zu verstehen gegeben, wie sich seiner Ansicht nach das *ὄνομα* zur *οὐσία* und zu *τὰ ἐν ὑποκειμένῳ ὄντα* verhalte. Wenn er, was wohl möglich ist, jemals beabsichtigte, die Wörter unter die Kategorien zu vertheilen, so mußte er augenblicklich davon abstehen, gerade weil er die Paronymie erkannt hatte, diesen Quell der Wörter, der sich sein eigenes Bett gräbt, die Kategorien durchbrechend oder über sie hinwegströmend. — Die Stoiker aber, welche in jedem *ὄνομα* eine *ποιότης* sehen, konnten eben so wenig unterscheiden. Die uns so geläufige Kategorie des Dinges mit seinen Eigenschaften ist ja den Stoikern ganz fremd. Jede Eigenschaft, *ποιότης*, ist ein *σῶμα*, und ein Ding mit mehreren Eigenschaften ist eine Vereinigung und gegenseitige Durchdringung mehrerer *σώματα* zur Einheit. — Die Anschauung der Grammatiker endlich vom Adjectivum war folgende. Schon der Name *ἐπίθετον*, *adjectivum*, deutet an, daß man nicht (wie in der deutschen Benennung: *Eigenschaftswort* entgegenesetzt dem Substantzwort, geschieht) den Gegensatz von Ding und Eigenschaft hervorhob. Das *ἐπίθετον* bezeichnete eben so wohl, wie jedes andere *ὄνομα*, ein *σῶμα ἢ πρᾶγμα*, eine *οὐσία*; *λευκόν* ist das Weiße, das weiße Ding, die weiße Farbe, und insofern unterscheidet es sich nicht von jedem anderen *ὄνομα*. Es ist aber dem Eigennamen und Gattungsnamen nicht beigeordnet, sondern hat in seinem eigenen Bereiche diesen Unterschied; denn *Ψοῖβος*, *Ἐνοσίχθων*, *Γλαυκῶπις* sind *ἴδια* und also *κύρια* und als solche heißen sie *ἐπώνυμα*. Nun aber sind die *ὀνόματα* sämmtlich, die *κύρια* wie die *προσηγορικά*, vieldeutig. Es gibt nicht nur viele Dinge, welche *ἵππος* heißen, sondern auch viele Menschen, welche *ἄλων* heißen. Diese Erscheinung ist die *ὁμωνυμία*, *ἀμφιβολία* und sie erzeugt eine große Verwirrung (Apoll. de synt. II, 7. p. 103, 18.): *οὐ μετρίως γοῦν τὰς ποιότητας ἐπιταράττουσιν αἱ συνεμπεσοῦσαι θέσεις ἐν τε προσηγορικοῖς καὶ κυρίοις ὀνόμασι*. Um dem zu entgehen, wird, abgesehen von anderen Mitteln zur Unterscheidung, das Individuelle oder Allgemeine, nachdem es mit dem ihm in der Sprache angehörenden *ὄνομα* benannt ist, noch einmal nach einem ihm anhängenden Um-

stande benannt*), welcher zu jenem ersteren noch hinzugefügt wird, und darum *ἐπιθετον* heißt; so wird zu *Πλάτων* noch *σοφός*, zu *ἦπος*, je nach dem es sich trifft, *λευκός*, *ταχύς* gefügt. Es entging dem Apollonios nicht, daß jedes Adjectivum auf mehrere Dinge oder Stoffe passe (*τὰ ἐπιθετικά τῶν ὀνομάτων διὰ πλείονος ὕλης χωρεῖ* ib. 41, 26), und darum wird es bei Dionysios *ὁμωνύμως τιθέμενον* genannt**). Hieraus aber ergab sich nicht etwa ein Unterschied zwischen Wörtern für die *ὕλη* und solchen für *τὰ παρακολουθήσαντα* oder *ἐπισυμβεβηκότα*; sondern nur dies folgte, daß oft auch so die Zweideutigkeit noch nicht völlig gehoben ist. So werden weitere Mittel nöthig.

Dieselbe Anschauungsweise herrscht auch an einer anderen Stelle (de synt. I, 3), die wir schon berührt haben***). Es werden dort drei Kategorien unterschieden: *ὑπαρξίς* oder *οὐσία*, *ποιότης*, *συμπαρεπόμενα* (p. 21, 5.). Wir meinen, es hätte nahe gelegen, zu sagen: Ausdrücke der ersten sind Pronomina, der zweiten Substantiva, der dritten Adjectiva. Wie aber Apollonios die Sache ansieht, betreffen alle drei Kategorien das Nomen schlechthin. Denn nicht nur, daß das Nomen nach der Definition *οὐσίαν μετὰ ποιότητος* bezeichnet, sondern es sagt auch *τὰ ἐπισυμβαίνοντα* (19, 18) aus, wie *ὁ δρομέυς*,

*) ib. 103, 27. *ἐντεῦθεν συνεπενοήθησαν καὶ αἱ ἐπιθετικαὶ θεσεις, ἵνα καὶ τὰ παρακολουθήσαντα τοῖς κοινῶς ἢ ἰδίως νοουμένοις ἀναπληρωθῇ.* Vergl. auch ib. I, 12. p. 41, 4. de pron. 32 b.: *ἀλλὰ μὴν τὰ ἐπιθετικά ἢ πηλικότητα ἢ ποσότητα ἢ διάθεσιν ψυχῆς δηλοῖ ἢ τι τοιοῦτον.*

**) Dieser Ausdruck bekundet wieder den peripatetischen Grammatiker. Um nun seinen Sinn zu bestimmen, darf man nicht fragen: was bedeutet *ὁμωνύμως* bei Aristoteles? sondern: wie verstand der Grammatiker das von Aristoteles Entlehnte? Und hierauf antwortet er ja wenige Zeilen später selbst: *κατὰ πολλῶν τιθέμενον*. Jedes Adjectivum aber (mit den wenigen Ausnahmen der *ἀπὸ εἶδους* oder *ἀπὸ ἰδιωνύμου* (s. gleich weiter das Scholion) wird von unzähligen Dingen gesagt. Daß dasselbe Adjectivum, von verschiedenen Dingen ausgesagt, verschiedene Bedeutungen hat, wie *ἀγαθός*, und wie *ὄξεϊς* in Verbindung mit *φανή* etwas Anderes bedeutet als mit *μάχαιρα*, daran denkt Aristoteles, aber nicht der Grammatiker. Noch weniger ahnt Dieser etwas von der Schwierigkeit, welche Aristoteles und die Sokratiker in jeder Verbindung eines Adjectivs mit dem Substantivum fanden. Wenn Charisius, Diomedes, Donat so reden, als wären die Adjectiva mediae potestatis, quae significationem a conjunctis sumunt; haec enim per se nullum habent intellectum: so ist das ein Mißverständniß. Die Quellen dieser Römer werden nur gesagt haben, was Priscian sagt, daß die Adjectiva sowohl propria als appellativa sein können und zuweilen weder loben noch tadeln.

***) S. die Anmerkung auf S. 599. 600.

ο ῥήτωρ, φιλόσοφος, Ἀθηναῖος u. s. w. Es fragt z. B. Jemand: τίς ἀναγινώσκει; Antwort: Τρύφων. Dies enthält schon οὐσία und ποιότης. Nun geht die Frage weiter auf τὰ ἐπισυμβαίνοντα Τρύφωνι: ποῖος, welcher Tryphon, da es mehrere gibt? Antwort: ὁ ῥήτωρ. Letzteres Wort, welches Antwort gibt κατ' ἐπιθετικὴν πρῶσιν und κατ' ἐπιθετικὴν ἔννοιαν, muß doch wohl ein ἐπίθετον, ein Adjectivum, sein; es ist also ein ὄνομα ἐπίθετον, wie ἵππος ein ὄνομα προσηγορικόν, Τρύφων ein κύριον. Hiernach liegt die Sache einfach so. Die Nomina bedeuten mit der οὐσία auch ποιότητας. Ein Theil der letzteren aber, der Qualitäten, ist nur ἐπισυμβαίνοντα, συμπαραπέμενα. Die Nomina, welche solche bezeichnen, sind ἐπίθετα. Der Unterschied hat gar keinen grammatischen Grund, sondern einen theils metaphysischen, theils rhetorischen. Epitheton ist ein in gewisser Weise in der Rede verwendetes ὄνομα. Manches ὄνομα ist regelmäfsig ἐπίθετον, wie unsere Adjectiva, kann aber gelegentlich zum προσηγορικόν werden, wie σοφός; manches ist bald ἐπίθετον, bald προσηγορικόν oder κύριον wie βασιλεύς, προφήτης, ποιητής, στρατιώτης. Insofern nun ein Wort, das überhaupt ein ἐπίθετον sein kann, in einem bestimmten Falle wirklich als solches gebraucht ist, hat es eine σύνταξιν ἐπιθετικὴν und ist ein ἐπιθετικόν *).

Das Adjectivum ist also ein Nomen, auf welches die gegebene Definition des Nomens vollständig paßt. Das ihm vor anderen Nomina Eigenthümliche ist nur ein παραπέμενον, wie ein solches auch das Proprium und Appellativum unterscheidet. So gibt nun der Scholiast an (p. 864, 28): διαφέρει οὖν προσηγορικὸν ἐπίθετον, ὅτι τὸ μὲν αὐτοτελές, τὸ δὲ ἑτέρου δεόμενον ἐπαγωγῆς. Daß das Adjectivum etwas verlangt, worauf es sich bezieht, wird auch von Apollonios erwähnt (de synt. I, 40. p. 81, 15. de adv. 530, 20.); und das, worauf es sich bezieht, wird τὰ ὑποκείμενα genannt (das. und 19, 18.). Dies folgt aus dem Vorhergesagten und kann eben darum keine wesenhafte Scheidung mehr begründen. Das συμπαραπέμενον, ἐπισυμβαῖνον setzt allemal eine Bestimmung voraus, ἣ ἐπηρεχέ. Was auf eine zweite Frage antwortet, setzt eine erste Frage mit ihrer Antwort voraus.

*) K. E. A. Schmidt (Beiträge S. 240) hat die Sache verdreht, widerlegt sich aber selbst. Vergl. das. S. 252.

Bei dieser durchweg substantiellen Anschauungsweise des Alterthums, bei der nur entweder die Qualität substantialisirt oder die Substanz als bestimmt qualifcirt in Betracht kam, eine Anschauungsweise, der auch die Grammatiker huldigten, ist es erklärlich, warum einerseits die Qualitätswörter nur als Nomina gefaßt werden konnten, und auch wie andererseits die Substanzwörter als Bezeichnungen der ποιότητες gelten konnten, obwohl sich der Grammatiker nicht der stoischen Lehre anschloß. Es treten aber noch besondere Umstände hinzu, welche diese Betrachtungsweise begünstigten. Erstlich, wie schon erwähnt, glaubte Apollonios nur so die Nomina vom Pronomen unterscheiden zu können. Zweitens aber wird die Rücksicht auf die κύρια sehr einflußreich gewesen sein. Denn wenn man sich auch sagen mußte, daß der Sinn derselben nicht immer auf die damit benannten Personen paßt: so erkannte man doch an ihnen klar, daß die ὀνόματα Qualitäten bezeichnen. Die Eigennamen, deren Etymologie so häufig zu Tage liegt, zeigten sich offenbar als ποιότητες. Und so schloß man unwillkürlich, daß auch die προσηγορικά Eigennamen der Arten und Gattungen sind und also ποιότητες derselben, d. h. allgemeine ποιότητες bedeuten*). Dazu kommen die Flexionsverhältnisse. Nicht nur werden die Adjective wie die Substantive declinirt, sondern diese werden auch zum Theil wie jene geschlechtlich movirt, und der Comparation der Adjectiva entspricht die Diminution der Substantiva. Und so ist man im ganzen Alterthum nicht zu der Unterscheidung gekommen, die in unseren Kategorien Substantivum und Eigenschaftswort ausgesprochen ist, obwohl es an Anläufen nicht fehlt (K. E. A. Schmidt, Beiträge S. 243 ff.), die vorzüglich durch die Genus- und Comparations-Verhältnisse veranlaßt wurden.

Noch Eins ist zu bemerken. Weder unter den oben (S.

*) Diese Ansicht ist in neuester Zeit von der vergleichenden Sprachforschung wieder neu gewonnen worden. Dieser Umstand kann aber nur dazu dienen, den Gegensatz der neuen Ansicht gegen die alte ins hellste Licht zu setzen. Die Alten kannten kein Adjectivum, sondern nur Substantiva: den Neueren scheinen die Substantiva vor ihren Augen zu verschwinden und sich in lauter Adjectiva aufzulösen. Es ist eben etwas ganz Anderes, ob man, eine Kategorie gar nicht kennend, unbewußt eine andere mit ihr verwirrt (so liegt in unserem Falle die Sache bei den Alten), oder ob man mit bewußter Scheidung eine aus der anderen ableitet, eine in die andere auflöst, wie die Neueren thun.

310 f.) aufgeführten Satzarten der Stoiker, noch auch unter den Arten der *κατηγορήματα* (S. 298 f.) findet sich die Satzform, wie *ἄνθρωπος λευκός ἐστι*. Wie sahen sie denn nun solche Sätze an? Oder, um mich dem Gegebenen mehr anzuschließen, wie sahen die Stoiker in dem Satze *καλός γ' ὁ παρθενών*, oder in *ἔστω εὐθεία γραμμὴ ἥδε* die Wörter *καλός*, *εὐθεία* an? Wenn wir dies nun nicht von der Ueberlieferung erfahren, so würden wir es doch für möglich halten, daß einige Stoiker einmal behauptet hätten, die genannten Wörter seien zwar *ὀνόματα* und nicht *ρήματα*, denn sie sind ja *πτωτικά*; aber, da sie *συνταχτὸν περὶ τινος* sind, hierin aber das Wesen des *κατηγορήμα* liegt (oben S. 292): so dürfen oder müssen sie wohl *ὀνόματα κατηγορικά* heißen. Diese Betrachtung hört doch wohl auf, eine müßige Conjectur zu sein, wenn sie folgendes Scholion (p. 864, 25) bedeutsam werden läßt: *Τὸ ἐπίθετον τοῦτο „κατηγορικόν“ ὑπ' ἐνίων καλεῖται διὰ τὸ πάντη κατηγορεῖν κυρίων ἢ προσηγορικῶν. ὥς γὰρ τὰ ἐπιρρήματα τοῖς ῥήμασι πάντα συναρτᾶται, οὕτω καὶ τὰ ἐπίθετα τοῖς ὀνόμασι.*

Der Scholiast zählt 22 Arten der Epitheta *παρὰ ποιηταῖς* auf: *ἀπὸ φύσεως: ἀθανάτων θεῶν, χαμαὶ ἐρχομένων ἀνθρώπων· ἀπὸ γένους (die Patronymika), ἀπὸ εἶδους (d. h. individuelle, denn Σωκράτης z. B. ist eine οὐσία ειδική p. 863, 12) z. B. γλαυκῶπις Ἀθήνη, βοῶπις πότνια Ἥρη· ἀπὸ τόπου: Ἐρμῆς Κυλλήνιος· ἀπὸ φορήματος: κυρθαίολος Ἐκτωρ· ἀπὸ ψυχῆς: ὦ μάκαρ Ἀτρεΐδη, μοιρηγενές, ὀλβιόδαιμον· ἀπὸ ἔξεως: πολύμητις Ὀδυσσεύς· ἀπὸ δυνάμεως: μοῖρ' ὅλοη καθέλῃσι ταννηληγέος θανάτοιο· ἀπὸ αἰρέσεως: φιλομμειδῆς Ἀφροδίτη· ἀπὸ πράξεως: Ἑρμεία, διάκτορε, δῶτορ ἑάων· ἀπὸ ἐνεργείας: Ἄρες, βροτολοιγέ, μαιμόνε, τειχεσιβλήτα· ἀπὸ πάθους: ἄνδρες ἀρητῖφατοι· ἀπὸ συμβεβηκότος: Αὐλίδα πετρήεσσαν· ἀπὸ ἐπιπολάζοντος: ποιήεντ' Ἀλάρτον, πολυστάφυλόν θ' Ἰστίαιαν· ἀπὸ κτήματος: Φρύγας ἀνέρας αἰολοπώλους· ἀπὸ σχήματος: ἀσπίδας εὐκύκλους· κατὰ τὸ ἔστώς (Haltung des Körpers): κυρτὰ φαλακρυόωντα (bucklig und kahl)· κατὰ τὸ κινούμενον . . . ἀπὸ ἀναλογισμοῦ: λευκωλένος Ἥρη (δεῖ γὰρ ἀναλογίσασθαι, ὅτι ἄηρ λευκός λέλεκται διὰ τὸ ἄκρα περιλάμπεσθαι), ξανθὴ Δημήτηρ (διὰ τὸ περὶ τὴν ὥραν τοῦ θέρους χρῶμα)· ἐκ τοῦ ὁμολογουμένου: γάλα λευκὸν καὶ τὸ ὕδωρ, γῆ μέλαινα· ἀπὸ ιδυνύμου, ὅταν ιδίως καὶ μόνως ἐπὶ τινων τίθηται, νε-*

φειληγερέτα Ζεύς· ἀπὸ τοῦ πάσχοντος ἐπὶ τὸ ποιοῦν: χλωρὸν δέος· πρὸς ἱστορίαν ζώων τετραχῶς· κατὰ κίνησιν: ἵπποι ἀερσίποδες, εἰλίποδας βοῦς· κατὰ σχῆμα: ἀγκυλοχεῖλαι ἀετοί, κύκνοι δουλιχόδειροι, τανύγλωσσοι κορῶναι· κατὰ χρῶμα. ἄργυρα μῆλα, χλωρῆς ἀηδών, κυανανγὲς ἴον· κατὰ συμβεβηκὸς ἰδίωμα: πλατεῖα τὰ τῶν αἰγῶν αἰπόλια (διεσπαρμέναι γὰρ βόσκονται), σῆες χαμαιευνάδες (καθεύδουσι γὰρ εἰς τὸ κάτω τῆς γῆς ἑαυτὰς καλινδοῦσαι) καὶ ἀετὸς αἰθῶν (οὕτω γὰρ θερμός, ὡς τὰ πτερὰ αὐτοῦ πλησιάζοντα ἄλλοις πτεροῖς καίειν αὐτά*), ἕξalon αἶγα τὸν ἰκνούμενον εἰς τοὺς ἄλλας (ἱστορεῖται γὰρ περὶ τὰς τῶν σωμάτων ἐξανθήσεις ἀλσι χρᾶσθαι)· πρὸς ἱστορίαν δὲ φυτῶν, ὡς λῖται ὠλεσίκαρποι· ἱστορεῖται γὰρ ὅτι ἡ πιοῦσα γυνὴ τὸ τῆς λῖτας ἀνὴρος ἀποβάλλει τὸ ἐν τῇ γαστρὶ βρέφος**).

Die folgende Classe der Nomina: πρὸς τι ἔχον erinnert an die gleichnamige Kategorie des Aristoteles. Sie unterscheidet sich vom ὡς πρὸς τι so: in jener wird mit einem der relativen Glieder auch das andere gesetzt (συνίστησι) oder aufgehoben (συναναιρεῖ), wie Vater und Sohn, rechts und links; in der anderen Classe hebt man das eine Glied auf, indem man das andere setzt, wie Tag und Nacht, Tod und Leben.

Ὁμῶννυμον wird von den Scholiasten erklärt: λέξεις διὰ μιᾶς φωνῆς δύο ἢ πλείονας διαφορὰς σημαίνουσα oder τὸ ὁμοιον ὄν, διαφόροις δὲ οὐσίαις ὑποκείμενον· συνώννυμον δὲ ἐστὶ τὸ ἐν διαφόροις ὀνόμασι τὸ αὐτὸ δηλοῦν oder ὃ διὰ πλείονων ἐν ὑποκείμενον σημαίνει. Diese Definitionen sind freilich wesentlich von den aristotelischen (s. oben S. 205 f.) verschieden; aber erstlich sind die Termini aristotelisch, da die Stoiker πολυνώνυμα sagten, und die Definition des συνώννυμον trägt immer noch etwas von der ursprünglichen Ungeschicklichkeit an sich; συνώννυμον ist ein ὄνομα, welches ἐν διαφόροις ὀνόμασι oder διὰ πλείονων ὀνομάτων bedeutet!

Zu φερώννυμον bemerkt der Scholiast: φορὰν καλοῦσιν οἱ φιλόσοφοι τὴν τύχην. — Ἐπώννυμον definit Derselbe: ἐπίθετον δύναμιν ἔχον κυρίου διὰ τὸ ἴδιον εἶναι τοῦδε τινος.

*) Dürfte wohl eine mythische Grundlage haben.

**) Selbst wenn man die vier verschiedenen Arten πρὸς ἱστορίαν ζώων für eine zählt, sind hier mehr als εἴκοσι δύο τρόποι aufgeführt. Offenbar ist hier mancher τρόπος erst später eingeschoben. So ist ja der ἀπὸ εἶδους ganz derselbe wie der ἀπὸ ἰδιωνύμου.

Also jene bekannten *γλαυκῶπις*, *νεφεληγερέτα* sind Eponyma, indem sie nur der einen Persönlichkeit eigenthümlich sind und dadurch selbst die Kraft eines Eigennamens haben. Daher deckt es sich mit dem Eigennamen, dem es beigegeben wird; *γλαυκῶπις* ist Athene und Athene *γλαυκῶπις*. Beim *διώνυμον* ist dies nicht der Fall (*οὐκ ἀναστρέφει*); Alexandros und Paris sind nicht so identisch, daß Jeder, der Alexandros heißt, auch Paris hieße. Als Beispiel eines Eponymon führt der Scholiast auch an: *ἡ ἡμέρα ἡριγένεια καὶ ἡριγένεια ἡμέρα*.

Nach dem *Ἑθνικόν* folgen drei Classen, welche auch im Alterthum häufig zum Pronomen gerechnet wurden. Daß man *ἐρωτηματικόν* und *πενστικόν* nicht unterschied, ist gegen die Stoa (s. oben S. 310.). Der Scholiast kennt diesen Unterschied und meint, *ἐρωτηματικόν* könne jedes Wort sein, d. h. es kann in fragender Weise ausgesprochen werden; *πενστικά ὀνόματα* aber gibt es nur sechs: *τίς*, *ποῖος*, *πόσος*, *πηλίκος*, *ποστός*, *ποδαπός*. Dazu kommen drei fragende Adverbien: *πῶς*, *ποῦ*, *πότε*. Drei sind es *κατὰ τὸ σημαίνόμενον*, sagt der Scholiast wunderlicher Weise, *ἐπειδὴ κατὰ τὴν φωνὴν πλείονά εἰσιν*, *οἷον πῇ, ποῖ, πηνίκα, πότε, ποῦ, πόθεν, πῶς*. — Apollonios (de synt. I, 3. s. die Anm. zu S. 599. 591.) brachte den Umstand, daß die *πενστικά* sich in zwei Redetheile vertheilen, nämlich *τὸ ὀνοματικόν καὶ τὸ ἐπιρρηματικόν*, damit in Zusammenhang, daß Nomen und Verbum die vorzüglichsten Redetheile sind, auf welche sich die Fragen gewöhnlich erstrecken. Man sieht z. B. eine Bewegung, hört eine Rede, aber man weiß nicht, von welcher Person dieselbe ausgeht (*τοῦ δὲ ἐνεργοῦντος προσώπου ἀδήλου καθεστῶτος*), so fragt man mit dem nominalen *τίς*: *τίς περιπατεῖ*. Oder ferner man kennt die näheren Bestimmungen nicht und fragt *ποῖος*, *πόσος* u. s. w. Die adverbialen *πενστικά* dagegen beziehen sich auf das Verhalten (*ἐπὶ τὰς ἀγνοουμένας διαθέσεις*) entweder *κατὰ ποιότητα τῆς πράξεως*, oder es wird nach der Zeit, dem Orte einer Handlung gefragt, oder nach einer Ortsveränderung.

Ἀναφορικά, lat. relativa, vel demonstrativa, vel similitudinis, auch redditiva. *Ἀναφορά* wird erklärt *ἀνάμνησις προεγνωσμένου προσώπου καὶ ἀπόντος τινός καὶ ἀναπόλησις*. Da nun solche Wiedererinnerung immer mit einem Hinweis oder auch mit einer Vergleichung und einem Entsprechen in Bezug

auf etwas Anderes verbunden ist (z. B. τοιοῦτός ἐστιν ἀνδρεῖος οἶός ποτε ὁ Ἀχιλλεύς), so erklären sich hieraus die anderen Namen. — Zum περιληπτικόν (Apollonios: ἀθροιστικόν de synt. p. 42, 24. Prisc.: collectivum), wird bemerkt, daß solche Wörter das Verbum im Plural zu sich nehmen. — Ἐπιμεριζόμενον, dividuum, wird genauer so bestimmt: ὃ ἕνα ἐκ δύο [δηλοῖ ἢ δύο]*) καθ' ἕνα, ἢ ἕνα ἐκ πολλῶν ἢ πολλοῦς καθ' ἕνα· οἷον ἕνα μὲν ἐκ δύο, ὡς τὸ ἕτερος τῶν ὀφθαλμῶν· καθ' ἕνα**), ὡς τὸ ἐκάτερος τῶν ὀφθαλμῶν· ἕνα ἐκ πολλῶν ὡς τὸ ἄλλος· πολλοῦς τε καθ' ἕνα ὡς τὸ ἕκαστος. Priscian übersetzt den Dionysios: Dividuum est, quod a duobus vel amplioribus ad singulos habet rationem, und fügt hinzu: vel plures in numeros pares distributos, ut uterque, alteruter, quisque, singuli, bini, terni, centeni, also die Distributiva, von Priscian anderwärts (De figuris numerorum VI, 23. p. 1353. P.) *Dispartitiva* genannt. Der Unterschied zwischen dem ἐπιμεριζόμενον und περιληπτικόν liegt darin, daß dieses eine Allheit (πάντας) durch Zusammenfassung (περίληψις) bezeichnet, jenes aber eine Allheit durch Theilung in ihre Einzelheiten (ἐκ τοῦ καθ' ἕκαστον ἐπιμερισμοῦ). Ferner aber unterscheidet sich das περιληπτικόν vom περιεκτικόν, continens vel comprehensivum, in folgender Weise: Dieses umfaßt den Bestand (σύστασιν) zweier Dinge, eines Umfassenden und eines Umfaßten, wie Jungfrauen-Saal, Oliven-Wald; wird nun das Umfaßte aufgehoben, so bleibt immer noch das Umfassende, der Raum, wenn er auch nicht mehr als solcher (τοιόσδε τόπος) besteht. Das περιληπτικόν dagegen bedeutet nicht zwei Dinge, sondern ist nur ein Wort, das eine zusammengefaßte Vielheit bedeutet (φωνὴ μόνον ἐστὶν ἐμφαιτικὴ πλῆθους), wie Volk und die Vielheit von Menschen dasselbe sind. Hebt man hier das Umfaßte auf, so ist auch das Umfassende nicht mehr***).

*) So scheint es mir leicht, die Lücke zu ergänzen.

**) Vor καθ' ἕνα muß δὺο, wenn nicht geradezu geschrieben, doch wenigstens ergänzt werden.

***) Die beiden Scholiasten sind hier verwirrt: das liegt auf der Hand. Was den zweiten derselben betrifft, so ist p. 876, 33. 877, 3: τὸ μὲν περιεκτικόν . . . τὸ δὲ περιεκτικόν unmöglich. Da nun das letztere richtig ist, wie aus dem Beispiele παρθενῶν hervorgeht, so muß das erstere corrigirt werden: περιληπτικόν. Dazu stimmen nun auch die Participien. Gemäß dieser sicheren Correctur ist nun auch der erste Scholiast zu corrigiren, was dadurch geschieht, daß 876, 18 vor ἄλλο die Negation οὐκ eingeschoben wird,

Von dem *πεποιημένον* war schon oben die Rede (S. 339.).

Das *ἀπολελυμένον*, absolutum, bildet den Gegensatz nicht nur zum *πρός τι*, ad aliquid dictum, sondern auch zu den *εἶδη*, welche zu einander und zu den *γένη* in Beziehung stehen. Begriffe dagegen wie *θεός*, *παιδευσις*, *λόγος*, ratio, *πεπρωμένος* sind *μοναδικά* und *ἀπόλυτα*, ἅτε δὴ καθ' ἑαυτὰ νοούμενα, quod per se intelligitur et non eget alterius conjunctione nominis.

Diese Eintheilung der *ὀνόματα* ist also völlig ungrammatisch und der *τέχνη* ganz äußerlich aufgepfropft. Wenn sie nun aber auch von Dionysios noch gar nicht aufgenommen war, so gehört sie doch der späteren Grammatik wesentlich an. Auch die Römer haben sie; nicht bloß Priscian, sondern auch Donat, und haben sie noch mehr verwirrt. Priscian (II, 6, 31) hat außer den genannten Arten der Nomina noch: Temporale, quod tempus ostendit, ut *mensis*, *annus*. Locale, quod locum significat, ut *propinquus*, *superi*, *inferi et medioximi*. Hervorzuheben ist, daß Donat nicht bloß fünf Accidentien des Nomens hat, sondern sechs, nämlich außer qualitas (*εἶδη*) genus, numerus, figura, casus, sechstens comparatio, welche die zweite Stelle einnimmt. Also der comparativus und superlativus gehören nicht mehr unter die derivativa.

Schließlich sei noch folgender Ansicht, welche Quintilian berichtet (I, 4, 20), gedacht. Einige Grammatiker hätten neun Redetheile angenommen, indem sie das nomen (*κύριον*) vom vocabulum (*προσηγορικόν*) schieden. Nihilominus fuerunt, fährt er fort, qui ipsum adhuc vocabulum ab appellatione diducerent, ut esset vocabulum corpus visu tactuque manifestum, *domus*, *lectus*; appellatio, cui vel alterum deesset, vel utrumque, *ventus*, *coelum*, *deus*, *virtus*. — Diomedes (p. 305 P.) berichtet: Scaurus ... separat a nomine appellationem et vocabulum ... Appellatio vero est communis similium rerum enunciatio specie nominis, ut *homo*, *vir*, *leo*, *taurus* ...

wie sie 877, 1 steht. Diese Veränderung ist nicht nur gering, sondern es scheint sich nun auch der Grund zu ergeben, warum Jemand sowohl dieses *οὐκ* ausgelassen, als auch demgemäß im zweiten Scholiasten das *περιληπτικόν* durch *περικτικόν* ersetzt. Man liefs sich nämlich dadurch irren, daß *ὄχλος* und *ἄνθρωπος* verschiedene Wörter mit verschiedener Bedeutung sind, während z. B. *γοινικόν* und *γοίνικες* dem Stamme nach dasselbe Wort mit derselben Bedeutung ist. Dieses sprachliche Verhältniß ist dem dargestellten logischen Verhältnisse gerade entgegengesetzt.

Item vocabulum est, quo res inanimales vocis significatione specie nominis enunciamus, ut *arbor*, *lapis* etc.

Wir kommen nun zu den *σχήματα*, deren es drei gibt: *ἀπλοῦν μὲν*, sagt Dionysios, *οἶον Μέμνων, σύνθετον δὲ οἶον Ἀγαμέμνων, παρασύνθετον* (decomposita, id est a compositis derivata) *οἶον Ἀγαμέμνονιδης. Τῶν δὲ συνθέτων διαφοραὶ εἰσι τέσσαρες. ἃ μὲν γὰρ αὐτῶν εἰσὶν ἐκ δύο τελείων* (integris), *ὡς Χειρίσοφος, ἃ δὲ ἐκ δύο ἀπολείποντων* (corruptis), *ὡς Σοφοκλῆς, ἃ δὲ ἐξ ἀπολείποντος καὶ τελείου, ὡς Φιλόδημος, ἃ δὲ ἐκ τελείου καὶ ἀπολείποντος, ὡς Περικλῆς.* — Das Wesen des Compositum besteht nach Apollonios (de synt. IV, 1, 6.) darin *), daß zwei Wörter eines werden, *συνήνωνται*, eine *μοναδικῇ λέξει, ἐν μέρει λόγον* (p. 303, 11), so daß sie nur etwas Einfaches bedeuten, *ἐν ἀπλοῦν δηλοῦσι* (de pron. p. 37 b). Lautlich aber zeigt sich die Einheit darin, daß die beiden Wörter erstlich da, wo sie verbunden werden (*καθ' ὃ μέρος ἤνεται* p. 321, 28), am Schlusse des ersten und am Anfange des zweiten, nicht wandelbar sind, *ἀμετάθετα, ἀμετάβλητα*, und daß sie nur einen Accent haben (*διὰ τῆς ἐνώσεως τοῦ τόνου* p. 303, 9), also weder ein Wort, noch ein Flexions-Element zwischen sich dulden. Indem so in der Zusammensetzung das Wort zum Theil eines Ganzen herabsinkt, verliert es auch die Eigenthümlichkeiten, *ιδιώματα*, die ihm im vereinzeltten Zustande zukommen; so hört z. B. die Präposition in der Zusammensetzung auf, Präposition zu sein (p. 324, 3.). Wenn nun doch das Augment, die Reduplication zwischen das Verbum und die Präposition tritt, so sucht sich Apollonios hier dadurch zu helfen, daß er annimmt, nicht *καταγράφω* werde zu *κατέγραφα*, sondern wie *γράφω*, so werde auch *ἐγράφω* mit *κατά* zusammengesetzt (p. 325, 6.). — Priscian sagt (V, 21, 56): ut ipsa per se ex diversis componatur dictionibus, separatim intelligendis, sub uno accentu et unam rem suppositam, id est significandam, accipiat. Daher bilden auch die Decomposita eine besondere Figur. Denn z. B. *magnanimitas* ist nicht aus *magnus* und *animitas* zusammengesetzt, welches letztere gar nicht existirt; sondern es ist eine Ableitung von *magnanimus*. Nach

*) Vergl. O. Schneider, Apollonii Dyscoli de synthesi et parthesi placita (Zeitschr. f. Alterth. v. Bergk u. Cäsar 1843. no. 81.).

Apollonios sind demgemäß die zusammengesetzten Participia allemal Decomposita. Oft kann man zweifeln, ob ein Wort ein Compositum oder ein Decompositum ist. Was ist z. B. infelicitas, impietas? perficiens, negligens? Zuweilen ist das Simplex nicht im Gebrauch, z. B. das von *defendo*, *suppleo*, *deleo*, *aspicio*. Indessen rationabiliter (nach Analogie) lassen sich auch in solchen Fällen die Simplicia aufweisen. Denn sind auch die einfachen Verba nicht üblich, so sind es doch Ableitungen von ihnen; wenn z. B. nicht *pleo*, so doch *plenus*; nicht *leo*, aber *letum*; nicht *spicio*, aber *specto*.

Priscian bemerkt weiter (ib. 58.), daß es in allen Redetheilen, abgesehen von der Interjection, Composita gibt, nur nicht im Participium; denn z. B. *efficiens* ist nicht aus *faciens* gebildet, sondern aus *efficio* entstanden. Nur solche Participia, welche mit Verlust der eigenthümlichen Kraft des Participium zum Nomen geworden sind, gehen Compositionen ein, wie *doctus*, *indoctus*.

Die Nomina werden zusammengesetzt (ib. 59.) theils mit anderen Nomina, wie *omniparens*, *paterfamilias*, theils mit Verben, wie *armiger*, *lucifer*, theils mit Participien: *senatus-decretum*, *plebiscitum*, theils mit Pronomina: *hujusmodi*, theils mit Adverbien: *satisfactio*, *beneficus*, *causidicus*, theils mit Präpositionen: *impudens*, *perfidus*, theils mit Conjunctionen: *uterque*, *quisque*, *nequis*, *siquis*.

Der Grieche bemerkte (Bekk. An. p. 699, 14.), daß das Nomen in den Compositen mit anderen Redetheilen sowohl die erste, als auch die zweite Stelle einnehmen könne: *φιλομαθής*, *Περικλής* *). Wie in dieser Bemerkung, so tritt auch in dem nun Folgenden, und in noch höherem Grade die abschreckende Aeußerlichkeit der alten Grammatik hervor. Daß man solche Elemente der Composition, wie *φιλο*, *σοφο* als *ἀπολείποντα*, corrupta ansah, war bloß die nothwendige Folge davon, daß man von der Bildung der Wortformen durch wurzelhafte Elemente keine Ahnung hatte. Es verräth aber eine wirkliche Geistlosigkeit, daß man ohne jede Rücksicht auf die Bedeutung, auf das Verhältniß der im Compositum vereinigten Vorstellun-

*) *Αἱ πτώσεις ἢ κατὰ τὸ τέλος συντίθενται, ὡς Παρικλῆς· ἢ κατὰ τὴν ἀρχονσαν, ὡς φιλομαθής· ἢ κατὰ τὴν ἀρχὴν καὶ κατὰ τὸ τέλος, ὡς φιλόδημος.*

gen nur den baren Laut betrachtete, die Stellung der beiden Wörter, ihre *τάξεις*, wie wir soeben sahen, und nun ferner die leere Lautform an sich. Man bemerkte nämlich weiter, in zweiter Stelle könne das Nomen nur als Nominativ auftreten, z. B. *Πλάτων* in *φιλοπλάτων*, *Ἕλλην* in *φιλέλλην*, oder auch als Genitiv, nur nicht jeder Genitiv, sondern bloß der mit der Endung *ας*, *ης*, *ος*; z. B. *φάρετρα*, gen. *φάρετρας* in *ὁ εὐφάρετρας*; *τέχνη*, gen. *τέχνης* in *ὁ κλυτοτέχνης*; *γράμμα*, gen. *γράματος* in *ὁ φιλογράματος*. Diese Genitivformen können darum als letzte Glieder in die Composition eintreten, weil sie wie Nominative auf *ας*, *ης*, *ος* enden. Dieser Unsinn wird mit dem Terminus *ἀναδρομή* besiegelt: *πᾶσα δὲ σύνθεσις ἀναδρομὴν πάσχει εἰς τὴν εὐθείαν, ὅσον γράμμα, γράματος, ὁ φιλογράματος*. Die Genitive auf *ου* und die anderen Casus können nicht als zweiter Theil der Zusammensetzung stehen, weil es keine Nominative auf *ου*, *ω*, *α*, *η* oder *ι*, noch auch auf *αν*, *ην*, *ον* gibt. Freilich die Accusativ-Endungen *αν* und *ην* kommen auch im Nominativ vor; aber *ἐπειδὴ πλείους εἰσὶν αἱ καταλήξεις τῆς αἰτιατικῆς, αἱ μὴ εἰσι καὶ τῆς εὐθείας τῶν ἀρσενικῶν, διὰ τοῦτο οὐ γίνεται σύνθεσις ἐκ τῆς αἰτιατικῆς*. — Als erstes Glied der Composition aber kann jeder Casus stehen: der Nominativ in *Ἀστυνάξ*, der Genitiv in *Ἑλλήσποντος*, der Dativ in *Ἀρητιφίλος*, und der Accus. in *νουνεχής*, aber nicht der Vocativ. Und hier bricht doch wieder einmal ein Gedanke durch. Der Scholiast bemerkt nämlich (p. 859, 25.), daß der Vocativ darum nicht in die Zusammensetzung treten könne, weil er sich an die zweite Person richtet, während der Nominativ die dritte einschließt. In *γυναιμανής* und in *βακχέβακχος* ist kein Vocativ, sondern *αι* und *ε* sind aus *ο* entstanden durch Wandel, *τροπή*.

Die Römer (Priscian ib. 61.) bemerken, daß, wenn ein Compositum aus zwei Nominativen besteht, beide Glieder desselben declinirt werden, während bei den Griechen das erste Glied immer undeclinirt bleibt; z. B. *respublica*, *reipublicae*; *iurandum*, *iurisiurandi*. Die Composition bedarf allerdings, damit ihre Glieder zusammengehalten werden, einer *compago*, welche unbeweglich bleiben muß. Hiergegen verstossen nun zwar jene lateinischen Bildungen, welche ganz wie zwei besondere Wörter declinirt werden. Indessen sie werden doch beide unter einem

Accent gesprochen; und also ist die Sache so anzusehen, als würden immer die einzelnen Casus mit einander componirt. Ganz eben so sehen ja die Griechen ihre Bildungen wie *κατέγραφον* an; denn dieses Wort ist nicht eine Abwandlungsform von *καταγράφω*; sondern wie dieses eine Zusammensetzung von *κατά* und *γράφω*, so ist jenes eine eben so selbständige Zusammensetzung von *κατά* und *ἔγραφον*.

Ein anderer Gesichtspunkt ist folgender (701, 22.). Entweder sind beide Elemente des Compositum auch für sich selbst gebrauchte Wörter, oder nur eins ist ein solches, das andere wird nur besonders gedacht *): ersteres ist der Fall in *φιλόδημος*, *ἀρχιστρατήγος*, da sowohl *φίλος* als *δῆμος*, sowohl *ἀρχή* als *στρατηγός*, einzeln für sich (*ιδίᾳ*) gesagt wird; aber in *ζάκοτος*, *ἄλογος*, *ἐρίτιμος* sind die ersten Theile *ζα*, *α*, *ερι* nicht besondere Wörter für sich, obwohl sie allerdings mit eigenthümlicher Bedeutung gedacht werden (*καθ' αὐτὰς νοούμεναι καὶ σημαίνουσαί τι*).

Mehr als zweigliedrige Composita dienen, meinte man, nur specielleren Zwecken, wie denen des Komikers, des Philosophen, und lassen sich meist auf Zweigliedrigkeit zurückführen.

Nach den *σχήματα* folgen die *ἀριθμοί*: *ἐνικός*, *δυϊκός* καὶ *πληθυντικός*. Dabei bemerkt Dionysios die Anomalie: *εἰσὶ δὲ τινες ἐνικοὶ χαρακτῆρες καὶ κατὰ πολλῶν λεγόμενοι, οἷον δῆμος, χορός, καὶ πληθυντικοὶ κατὰ ἐνικῶν τε καὶ δυϊκῶν, ὡς Ἀθῆναι, ἀμφότεροι*. — Den Dual hielt man für *ὑστερογενής*, für später gebildet als den Plural. Darum sollten auch die Aeoler keinen Dual haben, wie die Römer, *ἄποικοι ὄντες τῶν Αἰολέων*. Die spätere Entstehung sollte auch erklären, wie der Genitiv und Dativ im Dual zusammenfallen (Bekk. Anecd. p. 1184.).

Endlich die *πτώσεις*. Der Scholiast erklärt: *Πτώσεις λέγονται, ἐπειδὴ ἡ φωνὴ ἀπ' ἄλλου εἰς ἄλλον μεταπίπτει. πτώσις δὲ ἐστὶ πτωτικῆς λέξεως μετασχηματισμὸς τῆς τελευταίας συλλαβῆς ἄλλοτε εἰς ἄλλο τρεπομένης*. Dionysios nennt die fünf Casus *ὀρθή*, *γενική*, *δοτική*, *αἰτιατική*, *κλητική*. Die

*) Γίνονται δὲ αἱ συνθέσεις ἢ τῶν δύο λέξεων οὐσῶν ἰδίᾳ ῥητῶν, ἢ τῆς μὲν μᾶς ἰδίᾳ ῥητῆς, τῆς δὲ ἐτέρας ἰδίᾳ νοητῆς.

ὀρθή heisst auch ὀνομαστική und εὐθεία, nominativus, rectus. Dieser Name wird erklärt (Prisc. V, 13, 72): quod ipse primus natura nascitur vel positione, et ab eo facta flexione nascuntur obliqui casus. Varro hat schon die Termini *rectus* und *obliqui* und meint (VIII, 1): propago omnis natura secunda, quod prius illud rectum, unde ea sit declinata; itaque declinatur in verbis rectum *homo*, obliquum *hominis*, quod declinatum a recto. Er gebraucht auch *nominandi casus* (IX, 76) und *nominativus* (X, 23).

Die γενική, sagt Dionysios, heisst auch κτητική und πατρική. Varro: patricus casus (VIII, 66. IX, 54.). Es ist schon erwähnt, daß die Grammatiker diesen Terminus mißverstanden haben (oben S. 295.). Die δοτική, dativus, Varro: dandi casus, wollte man auch ἐπισταλτική nennen, vom Gebrauche bei den Adressen der Briefe: Κλέων Ἀθηναίοις χαίρειν. Priscian: commendativus. — Αἰτιατική ward schon von Varron *accusandi casus* und *accusativus* (VIII, 66. 67) übersetzt. Dionysios aber fügte erklärend hinzu κατ' αἰτίαν. Apollonios (de synt. p. 9, 18.) bemerkt gelegentlich von der Präposition διά: κατὰ δὲ τὴν αἰτιατικὴν πτώσιν „δι' Ἀπολλώνιον“ ὡς ἂν αὐτοῦ αἰτίου ὄντος, und der Scholiast sagt: κατὰ αἰτίαν ἦτοι αἰτίαν, ἐπεὶ αἰτούμενοι λαβεῖν τι ἢ αἰτώμενοι ταύτην προφερόμεθα, ὡς ἂν εἴποις „αἰτοῦμαι σε δοῦναι μοι βιβλίον“. τὸ γὰρ σὲ καὶ τὸ βιβλίον αἰτιατικῆς εἰσὶ πτώσεως. καὶ πάλιν „αἰτιῶμαι Ἀρίσταρχον.“ Priscian: accusativus sive causativus: accuso hominem, et in causa hominem facio. Man sieht: die Ueberlieferung war verdunkelt, weil nicht mehr verstanden. — Endlich κλητική, vocativus, auch προσαγορευτική, saluatorius; Varro: casus vocandi (X, 30). — Der sechste Casus der lateinischen Sprache ward von Varron eben nur als sextus casus, qui est proprius Latinus aufgeführt (X, 62.). Die späteren Grammatiker und schon Quintilian (I, 4.) haben den Terminus *ablativus*, neben dem auch *comparativus* versucht ward. Ja man wollte sogar den Ablativ mit der Präposition zu einem anderen Casus als den bloßen Ablativ machen und zählte sieben Casus. Hierzu verleitete die mannichfache Bedeutung des Ablativ, und, wie es scheint, besonders dessen instrumentaler Sinn (Quintil. I, 4.). Man verglich ihm die griechischen Formen οὐρανόθεν, ἐμέθεν.

Was die Bedeutung betrifft, so sah Apollonios im Nominativ und Accusativ die einander entsprechende thätige und leidende Person (de synt. III, 32. p. 290, 3.). Der Genitiv hat τὴν κτητικὴν ἔννοιαν (de synt. p. 62, 12. 158, 13.). Ferner steht er bei Verben, welche zwar eine Thätigkeit bezeichnen, aber eine solche, welche mehr ein Leiden ist (τοῦ μέντοι πάθους ἐγγίζει de synt. 290, 25), wie z. B. bei den Sinneswahrnehmungen, welche von außen her auf unsere Sinne einstürmen, bei ἄπτεσθαι, ὀσφραίνομαι, γεύεσθαι. Hier findet eine ἀντιδιάθεσις, eine Gegenwirkung des Leidenden auf die wirkende Person statt, so daß auch diese leidend wird vom Empfundnen. Der Thätige befindet sich hier in einem ἀντιπαθεῖν. Daher steht das Empfundene im Genitiv, nur daß die Präposition ὑπό fehlt, welche das volle Leiden ausdrücken würde. So unterscheidet sich φιλεῖν mit dem Accus. von ἐρᾶν mit dem Genitiv; κήδεσθαι, φροντίζειν haben natürlich den Genitiv. Auch bei Verben des Besitzens und Beherrschens steht der Genitiv. — Der Dativ bedeutet einen Erwerb (περιποίησιν p. 294, 9); also „λέγω σοι“ ὡσεὶ λόγου σοι μεταδίδωμι. — Die Freunde der Local-Theorie werden gern lesen, wie schon die Alten bemerkten (Theodosius p. 23, 32): ὅτι κατὰ τινὰ φυσικὴν ἀκολουθίαν αἱ τρεῖς αὐταὶ ἐρωτήσεις τὸ πόθεν, τὸ ποῦ, τὸ πῇ τὰς τρεῖς πλαγίας ἐκληρώσαντο πτώσεις.

Die Begründung der τάξις, ordo der Casus, bei Priscian V, 13, 74. Der Nominativ ist von Natur der erste; der Genitiv, aus ihm entstanden, erzeugt alle anderen Casus; ihm der Form nach nahe steht der Dativ, der auch der freundschaftliche Casus ist, während der Accusativ der feindliche. Der Vocativ ist unvollständiger als die anderen und läßt sich nur mit der zweiten Person verbinden, die anderen Casus auch mit der ersten und dritten. Der Ablativ steht zuletzt als neue Erfindung der Lateiner.

Am Schlusse des §. 14. findet sich die ganz zusammenhangslose und gewiß nicht von Dionysios herrührende Bemerkung: Τοῦ δὲ ὀνόματος διαθέσεις εἰσὶ δύο, ἐνέργεια καὶ πάθος, ὡς κριτής ὁ κρίνων, κριτός ὁ κρίνόμενος. Der Scholiast bemerkt richtig, daß sich dies nur auf die ῥηματικά ὀνόματα bezieht.

Das Verbum. Der Scholiast bemerkt, das eigentliche ἴδιον des ῥήμα sei in der Definition des Dionysios ausgedrückt durch ἐνεργεῖαν ἢ πάθος παριστῶσα, während die Zeiten auch dem Adverbium, die Personen auch dem Pronomen zukommen. Ein Anderer bemerkt dasselbe, tadelt aber, daß durch die Aufnahme der Personen und Numeri in die Definition die Infinitive ausgeschlossen würden. Besser sei die Definition des Apollonios.

Diese lautet nach dem Scholiasten (p. 882, 21) so: ῥήμα ἐστὶ μέρος λόγου ἐν ἰδίῳ μετασχηματισμοῖς διαφόρων χρόνων δεκτικὸν μετ' ἐνεργείας ἢ πάθους, προσώπων τε καὶ ἀριθμῶν παραστατικόν, ὅτε καὶ τὰς τῆς ψυχῆς διαθέσεις δηλοῖ. Hiermit stimmt de synt. p. 230, 3: ἴδιον αὐτὸ ῥήματός ἐστιν ἐν ἰδίῳ μετασχηματισμοῖς διάφορος χρόνος διάθεσις τε ἢ ἐνεργητικὴ ἢ παθητικὴ καὶ ἐτι ἡ μέση (s. auch Theodosius p. 138, 27. und Choeroboscus Bekk. Anecd. p. 1272.). Zugleich spricht Apollonios ausdrücklich aus (I, 8. III, 13), daß die Modi und der Numerus gar nicht dem Verbum an sich (γύσει), sondern der Person angehören. Aber auch die Person, meint er, kommt dem Verbum nicht wesentlich zu *). Ja gelegentlich wird auch noch die Zeit abgezogen. Denn (ib. p. 318, 3) ὅτε φάμεν „τὸ γράφειν, τὸ περιπατεῖν“, οὐ γὰρ δὴ τῶν διαθέσεων (genera verbi) τὸ ἄρθρον ἐστὶν ἢ τῶν χρόνων, τοῦ δὲ παρυφισταμένου πράγματος. Das Wesen des Verbum liegt also darin, ein πράγμα zu bezeichnen, wie das ὄνομα die ποιότης. So wird z. B., daß dem Verbum der Numerus nicht zukomme, von Apollonios durch die Bemerkung bewiesen (ib. 31, 25. 229, 15): αὐτὸ γὰρ τὸ πράγμα ἔν ἐστι, τὸ γράφειν. Und ein anderes Mal, wenn er erklären will, wie sich Verbal-

*) de synt. p. 229, 18: Οὐδὲ γὰρ ἐκεῖνο ἀληθεύσει, ὡς τὸ ῥήμα δεκτικόν ἐστι προσώπων· πάλιν γὰρ ἐκ τοῦ παρεπομένου τὸ τοιοῦτον ἐπεγένετο. τὰ γὰρ μετεilhφῶτα πρόσωπα τοῦ πράγματος εἰς πρόσωπα ἀναμερίσθη, περιπατῶ περιπατεῖς περιπατεῖ· αὐτὸ γὰρ μὴν ἐκτός ὃν προσώπων καὶ ἀριθμῶν συμφέρεται ἅπασιν ἀριθμοῖς καὶ ἅπασιν προσώποις. Ἀλλ' οὐδὲ ψυχικὴν διάθεσιν τὸ ῥήμα ἐπιδέχεται. πάλιν γὰρ τὰ μετεilhφῶτα πρόσωπα τοῦ πράγματος τὴν ἐν αὐτοῖς διάθεσιν ὁμολογεῖ διὰ τοῦ ῥήματος· τὰ δέ, ὡς οὐκέτι ἐγγεγόμενα ἐν προσώποις, οὐδὲ τὸ ἐν τοῦτοις ἐπιγενόμενον ἐνδιάθετον τῆς ψυχῆς ὁμολογεῖ. — p. 32, 1: ὥστε δυνάμει αὐτὸ τὸ ῥήμα οὐτε πρόσωπα ἐπιδέχεται οὔτε ἀριθμούς, ἀλλὰ ἐγγεγόμενον ἐν προσώποις τότε καὶ τὰ πρόσωπα διεστέλει, ὄντα λοιπὸν ἢ ἐνικά ἢ δινικά ἢ πληθυντικά. προὔπτον δὲ ὅτι οὐδὲ ψυχικὴν διάθεσιν (i. e. modum).

formen von entsprechenden Partikeln unterscheiden, z. B. der Optativ (ἡ εὐκτική διάθεσις) von Wunsch-Partikeln (ὀνόματα oder ἐπιρρήματα εὐχῆς), sagt er (ib. III, 23. p. 248, 14), der Unterschied liege darin: τῷ τὰ μὲν ῥήματα μετὰ τοῦ συνόντος πράγματος σημαίνει τὴν εὐκτικὴν διάθεσιν· τὸ γὰρ „γράφωμι“ εὐχή ἐστι πράγματος τοῦ γράφειν, τό γε μὴν „εἶθε“ σχεδὸν ὄνομά ἐστιν εὐχῆς· οὐ γὰρ συμπαρίσταται καὶ τὸ ἐν τινὶ τὰ τῆς εὐχῆς. Wie sich εἰς von Αἴας so unterscheidet, daß jenes nur die Zahl, dieses außer der Einzahl auch noch die ἰδία ποιότης ausdrückt; wie ἄλλοθεν nur „von einem Orte“ bedeutet, Ἰλίοθεν aber auch den bestimmten Ort angibt (τὸ ἴδιον τοῦ τόπου); wie in τάχιστος nicht bloß ἄγαν liegt, sondern zugleich die bestimmte Qualität: so bezeichnet γράφω (p. 249, 7) ein πρᾶγμα mit seinen συμπαρεπόμενα, und so unterscheidet sich auch γράφον von ἄγε; denn dieses ist bloß ein Aufforderungswort (ὄνομα προτάξεως); τὸ δὲ γράφον μετὰ τῆς ἐγκειμένης προτάξεως καὶ τὸ πρᾶγμα ὑπαγορεύει (p. 249, 19.). Und eben so bemerkt der Scholiast (p. 843, 26): τοῦ ῥήματος ἴδιον τὸ σημαίνει πρᾶγμα, ὃ διὰ τῶν ἀνθρώπων κατορθοῦται ἢ ὡς ἐνεργούντων ἢ ὡς πασχόντων.

Es ist überliefert, Dionysios Thrax habe das Verbum nicht so definirt, wie jetzt in dem Büchlein steht, das seinen Namen trägt, sondern: λέξις κατηγορημα σημαίνουσα. Mag diese Ueberlieferung richtig sein oder auf irgend einer Verwirrung beruhen: diese Definition ist die stoische (oben S. 291). Apollonios scheint in einer verlorenen Schrift Ῥηματικόν (Bekk. Anecd. p. 672, 34) diese Ansicht bekämpft zu haben mit einem Grunde, den wir seiner Syntax entnehmen können. Jene Definition schließt nämlich den Infinitiv aus, ein Vorwurf, den der Scholiast auch der im Büchlein des Dionysios überlieferten Definition macht, und weswegen Apollonios seiner eigenen Definition die Form gab, daß er Person, Zahl und Modus als nur gelegentliche Elemente erscheinen läßt. Dann nämlich, heißt es dort, wenn der Modus am Verbum auftritt, was nicht immer der Fall ist, hat es auch Person und Zahl. Dies ist nun mindestens ungeschickt ausgedrückt, da der Modus nach Apollonios von der Person abhängig ist, nicht umgekehrt; es ist namentlich ungeschickt für eine Definition. Ungeschickt ist auch μετ' ἐνεργείας ἢ πάθους; denn was ist denn nun das, was δεκτικόν

ist? was nimmt die Zeit mit der Thätigkeit oder dem Leiden auf? Hier dreht sich alles um μετασχηματισμοί. Was ist denn aber das ῥῆμα abgesehen von jenen? Ganz ebenso verhält es sich mit der angeführten Stelle in der Syntax, wo ganz eigentlich nur das ἴδιον angegeben werden soll. Hier wird vor allem das Tempus und dann erst das Genus (Activum, Passivum und Medium) genannt. Der Träger dieser Bestimmungen aber wird verschwiegen. Wenn nun auch in diesen Angaben implicite enthalten ist, daß das Verbum ein πράγμα bezeichnet, so soll doch eben die Definition expliciren und darf nicht die wesentlichste Bestimmung verschweigen *).

Man sieht hier wiederum den Doppelfehler, einerseits vom Begriffe auszugehen, und andererseits sich von den Erscheinungen in der Consequenz hemmen zu lassen, wobei weder dem Begriffe genügt, noch die Erscheinung ergründet wird. Der Infinitiv gehört zum Verbum; denn er bezeichnet wie dieses ein πράγμα, obwohl ohne personale und modale Bestimmung. Aber wie ist es mit der Zeit und dem Genus? Der Infinitiv hat sie; also gehören sie wesentlich zum Verbum. Daß aber die Person dem Verbum unwesentlich sei, mochte Apollonios, obwohl sie dem Infinitiv fehlen, wohl nicht so hin behaupten wollen. Denn er erkannte recht wohl (de pron. p. 28 b): πέφυκε γὰρ ἡ τῶν ῥημάτων ἐκφορά μετὰ τοῦ προσώπου τοῦ κατὰ τὴν εὐθείαν καὶ πρᾶγμα δηλοῦν, es liegt im Wesen des Verbums, die Handlung mit der Person im Nominativ zu bezeichnen. Er sagt freilich mit Absicht nicht: πέφυκε τὸ ῥῆμα, sondern ῥημάτων ἐκφορά, die Lautform des Verbum, im Gegensatz zu dessen ὀρισμός, wesentlicher Bedeutung, welche rein im πράγμα liegt. Weniger vorsichtig sagt er dasselbe (ib. 146 a): ἡ σύνταξις τοῦ ῥήματος δυνάμει ἐστὶν ὀριθὴ μετὰ πράγματος. Wie hätte er auch sonst, wenn die Person so unwesentlich wäre, das Participium vom Verbum ausschließen können, da es ja Genus und Tempus hat? Das Verbum ist freilich ἄπτωτον, und dieses Merkmal hatte vielleicht Apollo-

*) Nach Theodosius und Choeroboscus wäre in der Definition hinter μετ' ἐνεργείας ἢ πάθους noch ἢ οὐδετέρου τούτων zu setzen. Daß aber Apollonios dies nicht gethan hat, geht aus der weiteren Erklärung hervor; Choeroboscus sucht nämlich die Auslassung des οὐδετέρου zu entschuldigen (p. 1273.).

nios auch in seiner Definition, wie Theodosius und Choeroboscus es haben. Aber ein solches blofs negatives Merkmal läßt ein positives wünschen. Daher jene Definition voller Schwankung. Wir haben zu bedauern, daß wir die Ueberlegungen des Apollonios, die ihn zu seiner Definition führten, die Schwierigkeiten, die er überwinden wollte, nicht kennen. Wir sind auf Vermuthungen beschränkt. Außer dem eben Bemerkten sei noch an Folgendes erinnert.

Wie oft auch Apollonios als Wesen des Verbum die Bezeichnung des *πρᾶγμα* angibt, es geschieht immer nur gelegentlich; und je öfter er dies thut, um so mehr kann es nur Verwunderung erregen, daß er es nicht in der Definition thut. Er mußte also Bedenken haben, es zu thun. Er mochte einerseits lieber *πρᾶγμα* sagen, als *πρᾶξις*, weil letzteres den Infinitiv auszuschließen schien; auch enthält *πρᾶγμα* eine gewisse Unbestimmtheit, indem es auch den Zustand bezeichnet. Andererseits aber konnte es im Gegentheil zu unbestimmt scheinen, da es ja von Anderen sogar als Merkmal des *ὄνομα* aufgestellt war, und auch hinwiederum zu eng, da Apollonios meint, nur ein Theil der Verba enthalte ein *πρᾶγμα*, andere blofs ein Streben zur That, *προαίρειν ψυχῆς* (de synt. p. 228, 24), wie *θέλω*, *βούλομαι*, andere blofs ein Sein, ein Heißen (*ὑπαρξιν ἢ ιδίας ποιότητος θέειν*, ib. p. 115, 13. *ὑπαρξιν ἢ ὀνομαστικὴν ἢ οὐσιώδη* p. 82, 3. *ὑπαρκτικὰ ῥήματα* p. 65, 13), andere ein *συνεῖναι*, ein Vorkommen bei einer Person, ein Verbundensein mit ihr, wie *ζῆν*, *φρονεῖν*, *γηρᾶν*, andere einen Erwerb und Besitz, wie *πλουτεῖν*, *κερδαίνειν*, andere ein körperliches oder geistiges Verhalten, *ψυχικὴν ἢ σωματικὴν διάθεσιν*, nämlich ein Leiden an, einen leidenden Zustand *αὐτοπάθειαν*, wie *πάσχω*, *χαίρω*, *θνήσκω*, *γηρῶ* u. s. w. (ib. p. 278).

Ueber die begleitenden Verhältnisse des Verbum heißt es bei Dionysios, es gebe deren acht: *ἐγκλίσεις* (Modi), *διαθέσεις* (genera), *εἶδη*, *σχήματα*, (diese beiden wie beim Nomen, z. B. *ἄρδω*, *ἄρδευω*· *φρονῶ*, *καταφρονῶ*, *ἀντιγονίζω*), *ἀριθμοί*, *χρόνοι*, *πρόσωπα*, *συζυγίαι* (Conjugationen). Die Ordnung, in der hier aufgezählt wird, kann wohl nicht verwirrt sein. In den nun folgenden Angaben der Einzelheiten steht *χρόνοι* hinter *πρόσωπα*. Von Apollonios dürfen wir annehmen, daß er so

angeordnet habe: *εἶδη, σχήματα, διαθέσεις, χρόνοι, ἐγκλίσεις, πρόσωπα, ἀριθμοί, συζυγαί*, oder, wenn wir Priscian folgen wollen: *significatio sive genus, tempus, modus, species, figura, coniugatio, persona cum numero*.

Die *ἐγκλίσεις* sind: *ὀριστική* (indicativus sive definitivus), *προστακτική* (imperativus), *ἐνκτική* (optativus), *ὑποτακτική* (subiunctivus), *ἀπαρέμφατος* (infinitivus). Definitionen gibt Dionysios nicht. — Die späteren Peripatetiker (Bekk. Anecd. p. 1178) erkannten die beiden letzten Modi nicht an und setzten dafür zwei andere: *ἐρωτηματικόν* und *κλητικόν*, gebrauchten auch nicht den Terminus *ὀριστικόν*, sondern dafür *ἀποφαντικόν*. Sie hatten immer noch Sätze (*τὸν λόγον*), nicht Verbalformen im Sinne. Ueber die Stoiker vergleiche oben S. 310 f. Die Grammatiker gingen auf diese Satzformen nicht ein, aus dem richtigen Grunde, daß sie nicht in besonderen verbalen Lautformen ausgeprägt sind: *ὅτι οὐκ ἔχουσι ἰδίας φωνάς*. Erst die Grammatiker haben den Begriff der Modi gefunden, und zwar indem sie den von den Philosophen aufser Acht gelassenen Subiunctiv und Infinitiv fanden. Daß Aristarch diese noch nicht kannte, ist oben bemerkt (S. 471). Wenn aber die Philosophen vom *ἐρωτηματικός, ὑποθετικός* u. s. w. sc. *λόγος* sprechen: so zeigt Aristarch doch schon den inneren Wandel der Vorstellungsweise, den Uebergang vom *λόγος* zur Wortform; denn er spricht vom *ἐνκτικόν, προστακτικόν* im Neutrum, weil er *ῥῆμα* ergänzt. Ja die Scheidewand, welche ihn noch von der vollen Erkenntniß des Modus trennt, ist sehr dünn. Denn da er unter *ῥῆμα* in solchen Fällen eine bestimmte verbale Kategorie meint, die er von *χρόνος* unterscheidet, indem er beide zusammenstellt: *ὁ χρόνος καὶ τὸ ῥῆμα*: so hat er thatsächlich die Modalformen im Sinne, und es fehlt nur noch der letzte Schritt, das klare systematische Bewußtsein. Und so mag auch von ihm die Entdeckung des *ἀπαρέμφατον* (sc. *ῥῆμα*) herrühren, eine schon eigentlich grammatische Kategorie. Wer nun auch diesen Terminus geschaffen haben mag, er drückte mit ihm klar seine Ansicht aus, daß im Infinitiv der eigentliche Kern der verbalen Bedeutung, die *ἐμφασίς* des Verbum, nackt ohne Beigabe, *παρεμφάσεις*, erscheine. Als solche mußte er den Modus, die Person und den Numerus ansehen. Selbst Varro steht noch nicht völlig auf grammatischem

Standpunkte, und was er über die Modi sagt (X, 31), zeigt, daß er weder den Terminus, noch den Begriff dafür hat, überhaupt noch völlig im Dunkeln tappt. Er äußert sich nämlich so: Eorum (nämlich der Verba) declinatum species sunt sex: una quae dicitur temporalis, ut *legebam, gemebam: lego, gemo*; altera personarum, *sero, meto: seris, metis*; tertia rogandi, ut *scribone, scribisne*; quarta respondendi, ut *figo, figis*; quinta optandi, ut *dicerem, dicam*; sexta imperandi, ut *cape, capito*. Hier ist klar, wie sich Varro in Bezug auf die Modi noch an Protagoras hält (s. oben S. 132). Auch die Verba sine personis (ib. 32) haben speciem rogandi: *foditurne?* respondendi, optandi: *vivatur, viveretur*; aber Varro zweifelt, ob auch imperandi, etwa *pugnetur* oder *parari*. Hierzu kommen nun noch (ib. 33) folgende vier Doppel-Eintheilungen, species a copulis divisionum quadrinis: ab infecti et perfecti, *emo, emi*; a semel et saepius, ut *scribo, scriptitavi*; faciendi et patiendi, ut *uro, uror*; a singulari et multitudinis, ut *laudo, laudamus*. Solche Unklarheit und Verwirrung bei einem Varro kann uns vergewärtigen, welche Arbeit die Grammatiker hatten. Wesentlich ist, daß der Coniunctiv fehlt. Verbum indicandi für den Indicativ wäre IX, 101. nach Spengel statt des handschriftlichen, aber unmöglichen imperandi zu lesen. Vielleicht ist respondendi zu setzen. Verbum finitum und non finitum kommt IX, 31 vor, wird aber weder durch Definition, noch durch Beispiele bestimmt.

Zum ersten Male finden wir den Begriff des Modus und den Terminus *ἐγκλίσις* im augusteischen Zeitalter, nämlich bei Dionysios von Halikarnas (de comp. sect. 6. p. 94. Schaefer). Dort wird *ὀρθά* und *ὑπτία* einander entgegengestellt, nicht im stoischen Sinne als Activum und Passivum; sondern unter *ὀρθά* versteht er wohl die Praesentia, wie auch Varro (IX, 102) sagt: Nam ut illic (beim Nomen) externi caput rectus casus, sic hic (beim Verbum) in forma est persona eius qui loquitur et tempus praesens, ut *scribo, lego*. Dann werden von Dionysios die *ἐγκλίσεις* erwähnt, *αἱ δὲ τινες πτώσεις ῥηματικὰς καλοῦσι*. Vorher (sect. 5. p. 82. Sch.) hatte er *τὰ ὀρθά* den *ἐγκεκλιμένα* und *τὰ παρεμφοτικά* den *ἀπαρτέματα* entgegengestellt. So könnte es allenfalls noch zweifelhaft bleiben, ob nicht *ἐγκλίσεις* bloß *ἐγκεκλιμένα* oder *ὑπτία* bedeute im Gegensatz zum

Praesens Indicativi, wie ja auch Aristoteles in solchem Sinne *πτώσεις ῥήματος* nannte (s. oben S. 259); da er aber an der ersteren Stelle *) vom Allgemeinen ins Besondere hinabsteigend von den *ὑπτία* zu den *ἐγκλίσεις* und dann zu den *διαφοραὶ χρόνων* gelangt, so ist wohl klar, daß nach seiner Anschauungsweise die *ὑπτία* sich zuerst in *ἐγκλίσεις*, Modi, und diese sich in *χρόνοι* sondern.

Es ist festzuhalten, daß eine Kategorie erst dann wirklich in der Wissenschaft auftritt, wenn sie entweder einen Namen erhält, der so glücklich gewählt oder gebildet ist, daß er ihr Wesen dem Geiste mit einem Schlage zeigt; oder wenn für sie der Name zwar nur conventionell fixirt, aber ihr Wesen in einer Definition ausgesprochen wird. Wie daher Aristarch, indem er den Modus mit dem allgemeinen *ῥῆμα* bezeichnet, noch das Ringen nach der bestimmten Kategorie bekundet, so meine ich, sei auch zu zweifeln, ob seine Nachfolger, welche die Modi *ἐγκλίσεις* nennen, schon wirklich die Kategorie derselben erfaßt haben. Denn daß sie den Modus definirt haben, wissen wir nicht; und der Name *ἐγκλίσεις* ist nur wenig bestimmter als das aristarchische *ῥῆμα*. Denn er bezeichnet und bezeichnet noch bei Apollonios ganz allgemein Wortbeugung und Wortform, wie *κλίσεις*, *ἐγκλίμα*, *κλίμα*, *προφορά*, *ἐκφορά*, *ἀπόφανσις* (Skrzeczka, Programm 1855. S. 2. 1861. S. 5). Die Grammatiker, welche die Modi so benannten, waren wohl mit der Thatsache vertrauter als Aristarch und mögen die *ὀριστική* und *ὑποτακτική* gefunden haben; aber auch sie blieben noch im Streben; sie hatten, wie Varro, nur eine *declinatum species*. Erst als man, das Ungenügende dieser Auffassung erkennend, versuchte, die Modi *διαθέσεις* zu nennen, wie Apollonios sie abwechselnd *διαθέσεις* und *ἐγκλίσεις* nennt: erst da war die Kategorie wirklich im Bewußtsein des Grammatikers. Jetzt bekundete man, daß man im Modus eine *διάθεσις ψυχῆς* oder *ψυχική* erkenne **). Und nun, indem man bei *ἐγ-*

*) Die Stelle lautet: *Ἐπὶ δὲ τῶν ῥημάτων* (sc. *δεῖ διακρίνειν*), *πότερα κρείττονα ἔσται λαμβανόμενα, τὰ ὀρθὰ ἢ τὰ ὑπτία· καὶ κατὰ ποίας ἐγκλίσεις ἐκφερόμενα, ὥς δὴ τινες πτώσεις ῥηματικῆς καλοῦσι, κρατίστην ἔδραν λήγεται· καὶ ποίας παρεμφαινόντα διαφορὰς χρόνων, καὶ εἴ τινα τοῖς ῥήμασιν ἄλλα παρακολουθεῖν πέφυκε.*

**) Daß ein als Terminus gewähltes Wort neben seiner terminologisch fixirten Bedeutung auch noch im weiteren, vageren Sinne gebraucht wird,

κλεις nicht mehr bloß an eine Weise der Flexion, sondern an einen bestimmten Begriff dachte, konnte dieses Wort da gebraucht werden, wo es sich nicht um die Modusform handelt, sondern um den Begriff, der durch dieselbe ausgedrückt wird, wie z. B. (de synt. p. 248, 13): διαφέρει ἡ ἐκ τῶν ῥημάτων εὐκτική ἐγκλεις (z. B. γράφοιμι) τῆς ἐπιρρηματικῆς (z. B. εἶθε ἔγραψε); und ib. p. 265, 11, wo gesagt wird, der Indicativ und Optativ haben ihren Namen nicht von Conjunctionen, die mit ihnen verbunden werden können, sondern ἐκ τῆς φύσεως αὐταῖς ἐγκειμένης ἐγκλίσεως.

Bei Quintilian (I, 5, 41) findet sich der *Terminus Modi*, neben welchem auch *status* und *qualitates* (Uebersetzungen von διάθεσις) gebraucht wurden.

Apollonios scheint nirgends den Begriff des Modus definiert zu haben; denn weder finden wir eine Definition in seinen erhaltenen Schriften, noch wird uns irgendwo aus seinen verlorenen Schriften eine mitgetheilt. Wir sind also darauf angewiesen, die Weise, wie er den Modus ansah, theils dem Sinne des Wortes διάθεσις, theils dem Gebrauche desselben und gelegentlichen Aeußerungen zu entnehmen; denn das Wort ἐγκλεις ist nichtssagend. Nun bezeichnet bei Apollonios διάθεσις erstlich ganz allgemein die Thätigkeit sowohl wie den Zustand, der die Folge dieser Thätigkeit ist, τὸ διατιθέναι καὶ τὸ διατίθεσθαι (de synt. p. 12, 14), und bezeichnet also das Wesen des ῥήμα, ganz wie πρᾶγμα. Von diesem unterscheidet es sich nur dadurch, daß dieses den Vorgang an sich, das Geschehen bezeichnet, während διάθεσις den Vorgang als Thun oder Leiden einer Person darstellt. Es liegt also in

den es früher hatte, schwächt die Kraft des Terminus nicht, und findet sich sehr häufig. Dagegen wird nicht leicht ein klarer Kopf da, wo der Terminus stehen soll, einen älteren, unbestimmteren Ausdruck setzen. So mag ἐγκλεις und διάθεσις bei Apollonios oft in allgemeinerer Bedeutung vorkommen; aber da, wo es sich um den Modus handelt, wird nicht leicht das unbestimmte ältere ῥήμα auftreten. Auch in der einzigen Stelle, wo nach Skrzeczka ῥήμα für Modus stehen soll, nämlich de synt. 264, 19., scheint mir dies sehr zweifelhaft, wie auch p. 231, 13. 14. Denn aus dem Zusammenhange wird zwar dort unzweifelhaft, daß unter ῥήμα die Modalform gemeint wird; das Wort ῥήμα an sich aber bedeutet auch dort nur die Verbalform überhaupt, wie oft; denn es ist nichts Anderes, wenn zu ῥήμα ein Adjectiv tritt, welches die bestimmte Form bezeichnet, wie z. B. gleich weiter p. 265, 25. τὰ καλούμενα ὑποτακτικά ῥήματα, und wie bei Varron und bei Quintilian in ähnlichen Verbindungen verbum soviel bedeutet wie Verbalform.

διάθεσις ein Verhalten einer Person zu etwas, entweder zu einem *πρᾶγμα*, welches von ihr geübt oder geduldet wird, oder vermittelt dieses *πρᾶγμα* zu einer anderen Person oder einem Dinge, kurz zu einem Object oder Subject. Es ist also nichts Auffälliges, wenn es heißt *ἔσχε διάθεσιν τοῦ πράγματος* (Cramer An. Ox. I, p. 381, 20.) oder ganz gleichbedeutend *πρὸς-γίνεται αὐτῷ ἡ διάθεσις τοῦ ῥήματος* (de synt. 88, 20.), oder *ἐνεργεῖ τὴν διάθεσιν* (ib. 101, 19.). Auch kann die Thätigkeit einer Person auf sie selbst gehen: *διάθεσις ἐξ αὐτοῦ γενομένη εἰς αὐτόν* (ib. p. 173, 5. 7.). Nun gibt es körperliche und geistige Handlungen, *σωματικαὶ* und *ψυχικαὶ διαθέσεις*, welche ein Verhalten von Körper zu Körper oder von Geist zu Geist bezeichnen, und auch solche, welche zugleich *σωματικῶς* und *ψυχικῶς* geübt werden (p. 284.). — Nicht anders verhält es sich, wenn *διάθεσις* den Modus bezeichnet, in welchem Falle immer *ψυχική* oder ein ähnliches Beiwort hinzugefügt wird, wenn nicht der Zusammenhang solchen Zusatz unnöthig macht. Auch dann bedeutet es ein Verhalten, nämlich der sprechenden Person zu der Person der Verbalform. Der Indicativ, *ὀριστική*, bezeichnet ein *ὀρίζειν*; das Subject des Verbum ist ein *ὀριζόμενον*, der Redende der *ὀρίζων*. Im Imperativ ist ein Verhalten des Redenden zu der Person, an die der Befehl gerichtet ist. Beim Optativ wünscht der Redende, und es wird Jemandem oder von Jemandem etwas gewünscht. In der ersten Person des Verbum liegt ein Verhältniß der redenden Person zu sich selbst. Es braucht aber im Modus gar nicht immer ein Verhalten der redenden Person ausgedrückt zu sein; sondern es kann recht wohl das einer dritten zu einer anderen dritten vorliegen, wenn man nämlich die Rede, den Wunsch, den Befehl eines Anderen berichtet. Und solche Ansicht scheint folgender Stelle zu Grunde zu liegen (p. 31.). Apollonios sagt nämlich, um das Verhältniß des Infinitivs zu den Modi darzulegen, wenn z. B. Jemand, er heiße X, ausspräche: *περιπατεῖ Τρύφων*, ein Anderer aber, er heiße N, dies berichten wollte, so würde er etwa sagen: *ὥριστο περιπατεῖν Τρύφωνα*. N würde also im Modus zwischen X und Tryphon das Verhältniß des *ὀρίζειν* erkennen. Es sage X: *περιπατοίη Τρύφων*. Wenn nun N von X erzählt: *ἤϊξτο περιπατεῖν Τρύφωνα*, so setzt er, was den Modus angeht, zwischen X und Tryphon das

Verhältniß des *εὔχεσθαι*. Und ebenso beim Imperativ, wenn N die Rede des X: *περιπατεῖτω Τρύφων* so erzählt: *προσέταξε περιπατεῖν Τρύφωνα*. Ganz dasselbe würde auch und noch besser geschehen, wenn N die Reden des X direct mit beige-fügtem *ἔφη* erzählte. — Diese Auffassung des Modus ist von Apollonios nicht wirklich ausgesprochen und klar gedacht worden. Apollonios beachtete ja an dieser Stelle eigentlich nur den Infinitiv, nicht den Modus. Ich habe nur versucht, die seiner Betrachtung hier stillschweigend und dunkel zu Grunde liegende Ansicht über den Modus zu erschließen. Inwiefern er sie selbst ausgesprochen hat, werden wir sogleich sehen. Zuvor noch dies.

Es ist allerdings bei dem dargelegten Begriffe der *διάθεσις* noch eine andere Ansicht möglich. Denn *διάθεσις* bedeutete ja auch das Verhältniß der Person zum *πράγμα* selbst, welches sogar bei den intransitiven Verben das allein mögliche ist; und so sagt Apollonios z. B., daß in dem Satze *οἰμῶξετε Ἰηλεὺς, ὅς ποτε ἐγήθειεν* (p. 89, 14. 15.) dieselbe Person zwei *διάθεσεις* habe (p. 88, 26.). So kann nun auch der Modus als das modale Verhältniß der Personen zum *πράγμα* gefaßt werden. Und diese Auffassung spricht Apollonios selbst aus (p. 248, 16.): *τὸ γὰρ γράφοιμι εὐχή ἐστι πράγματος τοῦ γράφειν*, d. h. in *γράφοιμι* liegt zwischen dem Redenden und der Handlung das Verhältniß des Wunsches ausgedrückt.

Demnach darf als wirkliche Ansicht des Apollonios angenommen werden, daß er im Modus in zwiefach verschiedenen Fällen ein zwiefaches Verhältniß erkannte. In der ersten Person des Optativs und Indicativs nämlich sah er eine *διάθεσις* des Subjects zur Handlung oder zum Zustande, wie wir das soeben in Bezug auf *γράφοιμι* von ihm ausgesprochen sahen. Möglich ist, daß, wenn er *γράφω* auflöste in *ὀρίζομαι με γράφειν*, er auch daran dachte, daß hier eine rückbezügliche *διάθεσις* vorliege. Steht aber das Verbum in den beiden anderen Personen, so findet eine *διάθεσις* zwischen der redenden und der Person der Verbalform statt. Dies erklärt er ebenfalls ausdrücklich (de synt. III, 6. p. 207, 18.): *τὸ γὰρ „γράφει“ δύναται ἶσον εἶναι τῷ „γράφειν σοι προστάσσω“, ... περιπατοῖντις = εὐχομαι σε περιπατεῖν, γράφεις = ὀρίζομαι σε γράφειν*.

Man kann also nicht sagen, daß Apollonios *διάθεσις*,

wenn es den Modus bezeichnet, ausschließlich im passiven Sinne genommen habe, d. h. daß er nur an die im Verbum liegende Person, der etwas befohlen oder gewünscht oder die bestimmt wird, und nicht an die redende Person, welche bestimmt, wünscht, befiehlt, gedacht habe. Er hat vielmehr immer an beide gedacht, hat den Modus wesentlich als über beide verbreitet in der Doppeltheit der Thätigkeit einerseits und des Leidens andererseits gefaßt. Das zeigt erstlich der Begriff der *διάθεσις* überhaupt, der wesentlich eine *ἐνέργεια* und ein *πάθος* in sich schließt; und das zeigen ferner Aeußerungen wie die angeführten, zu denen noch folgende hinzugefügt werden mag, die besonders klar scheint (de synt. III, 25.). Es handelt sich um die Frage, ob der Imperativ eine erste Person haben könne. Dies scheint zunächst verneint werden zu müssen; denn es ist klar, daß alle Zurufungen zwei Personen voraussetzen: *ὡς αἱ κλητικαὶ ἐν δυσὶ προσώποις καταγίνονται, τῷ τε προσκαλοῦντι καὶ τῷ προσκαλουμένῳ* (p. 254, 8.). Und eben so: *πᾶν προστακτικὸν ἐκ προσώπου ἐπικρατοῦντος συνέστηκεν ὡς πρὸς ἐπικρατούμενον* (ib. 21 und 256, 20.). Der Befehlende und Derjenige, dem befohlen wird, müssen also verschiedene Personen sein: *κεχωρίσθαι φασὶ δεῖν τὸν προστασσόντα τοῦ προστασσομένου* (ib. 2.), was bei der ersten Person des Imperativs nicht der Fall ist. Und dem tritt Apollonios bei. Eine so bestimmt ausgesprochene Auffassung muß nun auch für die Stellen geltend gemacht werden, wo die redende Person außer Acht gelassen und der Modus nur in die Person des Verbum gelegt wird, wie p. 229, 26: *τὰ μετεληφότα πρόσωπα τοῦ πράγματος τὴν ἐν αὐτοῖς διάθεσιν ὁμολογεῖ* (sprechen aus, *ἐπαγγέλλεται* p. 31, u.) *διὰ τοῦ ῥήματος*. Daß Apollonios die redende Person so zurücktreten läßt, kommt daher, daß nur die passive Person im Verbum liegt; aber er kann sie auch verschweigen, da jede passive Person die entsprechende active voraussetzt.

Wie man nun auch über die Ansicht des Apollonios von dem Modus urtheilen mag, und wenn er auch wohl nirgends seine Ansicht vollständig und klar ausgesprochen hat: so ist doch sicher, daß ihm der Modus als bestimmte Kategorie fest stand. Es mag noch erwähnt werden, daß der Modus von Apollonios gelegentlich auch *ψυχικὴ ἔννοια* (p. 208, 7.) genannt

wird, wo *ἔρνοια* Begriff bedeutet, aber nur einen Theil des Inhalts der Verbalform bezeichnet, nämlich den psychischen Theil, d. h. den Modus.

Nirgends wird berichtet, daß einer der späteren Grammatiker die Ansicht des Apollonios vom Modus bekämpft und eine andere dafür aufgestellt habe. Nichts desto weniger finden wir bei den Späteren eine andere. Während nämlich Apollonios von den beiden in der modalen *διάθεσις* begriffenen Personen die in der Personalendung liegende passive so stark hervorhebt, daß die active, die redende, ganz in den Hintergrund tritt: beziehen Jene den Modus ausschließlicly gerade auf die redende Person. Der Begriff der Modalität wird nämlich von ihnen bezeichnet als *προαίρεσις*, *βούλησις*, *βούλημα*, *θέλημα ψυχῆς*. Dennoch glauben sie sich, wie aus ihren Bemerkungen hervorgeht, durchaus in Uebereinstimmung mit Apollonios. Sie haben auch den Terminus *διάθεσις* für den Modus völlig aufgegeben, beschränken dessen Sinn auf das Genus verbi und brauchen für Modus nur *ἐγκλισις*, welches Wort sie aber umdeuteten, indem sie ihre Ansicht hineindeuteten. Während es ursprünglich nur den Sinn von Flexion hatte, sagt z. B. Theodosius (p. 139, 30.): *οὐ γὰρ ἀπλῶς ἡ γλῶσσα ἐξ αὐτῆς τὰ παρατυχόντα λαλεῖ, ἀλλὰ τὰ τῆς ψυχῆς θελήματα διαφωτίζει καὶ εξαγγέλλει. Ἐγκλισις δὲ τὸ τοιοῦτον λέγεται, διότι περὶ ἐκάστου θέλησιν ἐγκλίνεται ἥτοι τρέπεται ἡ ψυχὴ*, und Choeroboscus (Bekk. Anecd. p. 1274, 3.): *ἐγκλισις ἡ ψυχικὴ προαίρεσις, τοῦτ' ἔστι καθ' ἣν ἐγκλίνεται ἡ ψυχὴ ἢ εἰς τὸ ῥέπει ἢ ψυχῇ. ἐγκλίνεται γὰρ καὶ ῥέπει εἰς τὸ ὀρίσαι ἢ εἰς τὸ προστάξαι ἢ εἰς τὸ εὖξασθαι ἢ διστάσαι*. Im Modus liegt also nach dieser späteren Ansicht die Absicht des Redenden, ob er etwas bestimmen oder befehlen oder wünschen will. — In Folge dieses Wandels der Ansicht hat sich auch das Verhältniß zwischen Person und Modus umgestaltet. Während bei Apollonios die Aufnahme der Person in das Verbum die Modi erzeugt, wird jetzt umgekehrt die Person vom Modus abhängig gemacht. So sagt Choeroboscus von den Infinitiven: *ἐπειδὴ οὐκ ἔχουσι διάθεσιν ψυχῆς, τοῦτ' ἔστιν προαίρεσιν, οὔτε πρόσωπα ἔχουσιν*. Dies wird aber im Anschlusse an die Definition des Apollonios gesagt, ohne daß man einen Widerspruch gegen ihn beabsichtigte oder auch nur bemerkte. Der Wandel der Ansicht hat

sich also in den Grammatikern ihnen selbst unbewusst vollzogen. Und worauf mag er beruhen?

Wirksam könnte schon die bloße Aenderung des Terminus, d. h. die Rückkehr zum alleinigen Gebrauch von *ἐγκλισις*, gewesen sein. Diese konnte nämlich daraus erfolgen, daß man im Streben, die Termini immer mehr zu fixiren, es unangemessen fand, mit dem einen Worte *διάθεσις* zwei so verschiedene Verhältnisse, wie das Genus und den Modus Verbi, zu bezeichnen. Man beschränkte also dasselbe auf die Genera. Hierdurch ward der Geist der Grammatiker von der Determinirung frei, die ihm jenes Wort gab. Dieses reizte zur Annahme einer Beziehung zwischen zwei Personen, einer thätigen und einer leidenden. Solcher Reiz ward durch *ἐγκλισις* nicht mehr geübt. Da man aber durch die Jahrhunderte alt gewordene Gewohnheit, bei *ἐγκλισις* den Modus zu denken, dieses Wortes ursprüngliche allgemeine Bedeutung nicht mehr gegenwärtig hatte, so suchte man in ihm die specielle Beziehung zum Modus. Es hat aber nur auf eine Person Bezug, und so kam man davon ab, das Wesen des Modus in einem Verhältnisse zwischen zwei Personen zu sehen und suchte es nur in einer. Diese eine hätte nun freilich auch die in der Personalendung, also die passive sein können: dann wäre man bei Apollonios stehen geblieben. Daß man nun umgekehrt die redende Person zur Trägerin der Modi machte, kann wiederum bloß in einer Aeußerlichkeit seinen Grund haben; denn wie äußerlich sie auch sind: als Thatsachen wirken sie determinirend auf das Denken. Nun habe ich hier folgenden Umstand im Sinne. Apollonios wählt seine Beispiele von Verbalformen durchschnittlich in der dritten Person: *περιπατεῖ Τρύφων* repräsentirte ihm den Indicativ, *περιπατοῖν Τρύφων* den Optativ u. s. w. (de synt. p. 31.). Denn die älteren Grammatiker wählten die Beispiele natürlich theils aus Stellen der Dichter, namentlich aus Homer, und diese waren meist in der dritten Person, theils aus der stoischen Logik, und dies waren Sätze mit Subject und Prädicat. Oder man wählte die Beispiele aus dem lebendigen Gebrauche, so waren es meist Fälle der zweiten Person: *γράφει*, *περιπατοῖς*, *γράφεις*, oder auch wiederum in der dritten Person: *γράφει Διονύσιος*, *γραφέτω Δ*. Und solche Beispiele löst Apollonios auf (p. 207.) in: *γράφειν σοι προστάσω*, *εὔχομαι σε*

περιπατεῖν, ὀρίζομαι σε γράφειν, ἡξάμην γράφειν Διονύσιον, προστάζα γράφειν Δ. So bot sich für die Auffassung des Modus klar die *διάθεσις* zwischen zwei Personen, wobei die Person im obliquen Casus neben dem Infinitiv stark hervortrat. Dasselbe fand statt bei dem viel besprochenen Beispiele der Ueberschriften in Briefen: *Ἀπολλώνιος Διονυσίῳ χαίρειν* oder *χαίρω* oder *χαίροι* sc. *εὔχεται, λέγει* (ib. III, 14.). Hier steht das Subject der Verbalform ausdrücklich in dem Dativ, und hier wird dem Apollonios seine Ansicht von der modalen *διάθεσις* als z. B. von einem Wünschen der einen Person an die andere besonders anschaulich gewesen sein, wie sie es auch uns wird. — Anders die späteren Grammatiker. Ihr Geist ist schon im Schematismus der Declinationen und Conjugationen, der *κανόνες*, erstarrt. Sie nahmen keine Beispiele mehr unmittelbar aus dem Leben, noch aus Schriftstellern, sondern aus den Grammatikern. Hier steht aber die erste Person oben an. Handelt es sich also um den Modus, so ist es *λέγω, λέγοιμι* u. s. w., was ihnen in den Sinn kommt, also die erste Person. Wird von hier aus die Person für die Modalität gesucht, so tritt nur die redende hervor. Dies vermuthungsweise Ausgesprochene findet eine beachtenswerthe Bestätigung in der Erklärung, die der Scholiast zu Dionysios Thrax über die Modi gibt (p. 884, 9.): *προσκλίνεται δὲ ἡ ψυχὴ ἢ ὡς ὀριζομένη τὰ παρ' αὐτῆς δρώμενα, ὡς ὅταν εἴπῃ „τύπτω“. ἢ ὡς προστάτουσα, ὡς ὅταν εἴπῃ „τύπτε“. ἢ ὡς εἰχομένη, ὡς ὅταν εἴπῃ „τύπτοιμι“. ἢ ὡς διατάζουσα, ὡς ὅταν εἴπῃ „ἐὰν τύπτω“.* Und ebenso ein Anderer (p. 883, 17.): *ἢ ὀρίζει ὡς δρωσά τι.* Was hier zumeist auffällt, ist die Erklärung des Indicativs, die so speciell nur auf die erste Person bezogen oder von ihr hergenommen ist, daß sie auf die beiden anderen Personen gar nicht mehr paßt.

Fragen wir aber nach den inneren Veranlassungen, d. h. nach den Reflexionen, welche die Geister von Apollonios ab zu der späteren Ansicht führten: so scheint mir, es sei vor allem zu bedenken, wie unnatürlich oder wunderlich die Auffassung des Apollonios war, und wie natürlich die spätere. Vielleicht fürchtet man, daß hierin ein bloß subjectives Urtheil liege, ein Urtheil, das von unserem heutigen Standpunkte aus gefällt ist, welcher dem der späteren Grammatiker näher steht,

als dem des Apollonios. Nur sehe ich nicht, inwiefern die Ansicht des Letzteren für ihn und seine Zeit so selbstverständlich oder natürlich und leicht war. Der Einfluß des Terminus *διάθεσις* auf Apollonios ist oben hervorgehoben; aber dieser war nicht allein herrschend; er ward erst herbeigezogen zu dem ursprünglichen *ἐγκλισις*. Auch hat Apollonios nicht ausgesprochen, daß eine *διάθεσις* immer eine active und eine passive Person fordere. Er spricht auch von einer *χρονικῇ διάθεσις* (p. 251, 1.), was doch nur heißen kann: Zeitbestimmung, und wobei weder an Activität noch an Passivität gedacht werden kann. — Wichtiger war die Auflösung der Modalformen in den Infinitiv mit einem Worte, welches das *ιδίωμα τῆς ἐγκλίσεως* (p. 207, 16.) bezeichnet, *ἀπαρέμφατος μετὰ λείξεως τῆς σημαίνουσας ταὐτὸν τῇ ἐγκλίσει* (p. 231, 8.), und wir haben uns oben auf diese Auflösungen berufen. Es ist aber wohl zu beachten, daß diese Stellen zwar so gedeutet werden können, wie oben geschehen, und daß sie zwar in Apollonios die vorgetragene Ansicht erzeugen konnten; aber klar und bewußt ausgesprochen liegt dieselbe nicht in jenen Stellen. Sie haben ja auch gar nicht die Absicht, das Wesen der Modi zu erläutern, sondern das Wesen des Infinitivs; und so ist es wohl fraglich, in wie fern sich Apollonios das, was hier nicht bloß für den Infinitiv, sondern zugleich für die Modi zu ersehen war, zum Bewußtsein gebracht hat. Auch darüber spricht er nirgends, daß bei seiner Auffassung des Modus die *διάθεσις* in der ersten Person anders gefaßt werden muß, als in der zweiten und dritten, und doch wählt er zuweilen seine Beispiele in der ersten Person, wie das oben angeführte *γράφοιμι* p. 248, 16. und: *περιπατῶ = ὠρισάμην περιπατεῖν* (p. 231, 10.). Wenn er aber, wie seine Vorgänger und Zeitgenossen, bemerkte, daß zum Imperativ zwei gesonderte Personen gehören, so scheint dies gerade umgekehrt zu beweisen, daß man für die anderen Modi solche zwei Personen nicht beanspruchte; oder Apollonios hätte wenigstens daran erinnern müssen, daß es sich mit dem Imperativ in dieser Beziehung nicht anders verhalte, als mit dem Optativ und Indicativ. Ja bei einer Gelegenheit, wo auch er in seinem Beispiele die erste Person hat, schreibt er die Function der Modalität der redenden Person zu, ohne an eine entsprechende passive Person auch nur irgendwie zu erinnern.

Er sagt nämlich (p. 245, 5.): *διὰ γὰρ ταύτης* (sc. *τῆς ὀριστικῆς*) *ἀποφαινόμενοι ὀρίζομεθα*, wobei zu bemerken ist, daß Apollonios *ὀρίζεσθαι* immer als Medium mit activem Sinne gebraucht. Die angeführten Worte sollen den Namen *ὀριστική* erklären; dieser Modus heiße so, weil wir damit etwas bestimmen. Und gleich darauf sagt er: *ὀρίζομενοι γὰρ φαμεν „γέγραφα“*.

Den Inhalt jedes Modus, sein *ιδίωμα*, seine *ιδία ἔννοια*, nennt Apollonios gelegentlich sein *πρᾶγμα* (p. 244, 25.). Das *πρᾶγμα* des Indicativs ist der *ὀρισμός*, des Optativs *ἡ εὐχή* u. s. w. Das *πρᾶγμα* aber führt doch wohl zunächst auf eine es üübende Person, die doch nur die redende sein kann.

Unklar war sich Apollonios auch darüber, ob die Personen erst die Modi herbeiführen, oder ob umgekehrt die Modi die Personen bedingen. Wenn behauptet wird, „daß es für Apollonios wohl eine müßige Frage gewesen ist, was das Prius sei, ob Person oder *διάθεσις*, da beides immer zusammenfällt“, so liegt hierin die Anerkennung seiner Unklarheit. Er hat sich also damit begnügt, zu sehen, daß thatsächlich Person und Modus immer zusammen vorkommen, und hat sich nicht gefragt, woher das Eine und das Andere stamme, ob aus verschiedenen Ursachen, oder ob Eins die Ursache des Anderen ist. Dann ist aber Klarheit über das Wesen des Modus und dessen Verhältniß zur Person unmöglich. Dann aber, meine ich auch, thun wir dem Apollonios nicht zu viel, wenn wir ihm zutrauen, seine Ansicht: *τὰ πρόσωπα τὴν ἐν αὐτοῖς διάθεσιν ὁμολογεῖ*, was sich allerdings nur auf die in den Verbalendungen liegenden Personen beziehen kann, beruhe nur auf einer Verwirrung. Er schloß so: *πρόσωπα* und *διαθέσεις* sind immer zusammen; denn diese sind in jenen, und weder können sie außerhalb derselben sein, noch können jene ohne diese sein. Da nun die Verbalformen, abgesehen vom Infinitiv, *πρόσωπα* haben: so liegen in ihnen die *διαθέσεις*. In diesem Trugschlusse hat er unbeachtet gelassen, daß *πρόσωπα*, um mit Aristoteles zu reden, ein *ὁμώνυμον* ist, welches *πολλὰχῶς λέγεται*, und daß es in diesem Schlusse in doppeltem Sinne genommen ist, erst als lebende Personen *ἐμψυχα ὄντα* (p. 31, 27.) und dann als Verbalpersonen, und hat das, was von jenen gilt, auf diese angewendet. Wir sahen soeben, daß Apollonios im

Modus ein *πρᾶγμα* erkannte: in *γράφαιμι*, *γράφαις*, *γράφαι* ist eine *εὐχή*. Diese muß in einer Person sein; nun ist *γράφαιμι* die erste, *γράφαις* die zweite, *γράφαι* die dritte, und in diesen ist die *εὐχή*: dies ist die Unklarheit des Apollonios.

Solche Unklarheit mit solchen Widersprüchen ist aber durchaus individuell. Ich zweifle, ob irgend ein anderer Grammatiker vor oder nach Apollonios sie geteilt hat. Seine Vorgänger werden die Modi als Bestimmungen der redenden Person angesehen haben, und die Späteren, wahrscheinlich schon Herodian wird das Wesen dieser Bestimmungen als eine *προαίρεσις* angegeben haben.

Es handelt sich also bei der Verschiedenheit der Ansicht des Apollonios von der der Späteren nicht sowohl um eine weitere Entwicklung der Letzteren, als vielmehr um eine vorübergehende Verwirrung des Apollonios; und da es bei Diesem nicht an Stellen fehlt, welche, wie wir gesehen haben, in der Auffassung des Modus mit der späteren Ansicht übereinstimmen, so hielt man sich an diese und übersah jede Differenz, die sich aber unbewußt geltend machte.

Die Scholiasten nämlich sind sich so unklar über ihre Abweichung von Apollonios und verwirren dessen Ansicht mit der ihrigen so sehr, daß man nicht weiß, ob sie mit der Absicht, ihre Ansicht auszusprechen, in die des Apollonios verfallen, oder ob sie, letztere darstellen wollend, dieselbe verfälschen. So wäre es schon begreiflich, daß sich in ihre Worte sogar noch eine dritte Auffassung der Modi drängte, die ebenfalls niemals von ihnen klar gedacht war, die sich aber leicht aus den gegebenen Thatsachen und üblichen Betrachtungen ergab, wenn sie auch unbewußt und im Keime versteckt blieb. Dies wäre nämlich die Auffassung, welche den Modus gar nicht auf die Personen, sondern auf das *πρᾶγμα*, welches im Verbum liegt, selbst bezieht: dieses ist ein gewünschtes, befohlenes, bezweifelter. Denn wenigstens lautet doch die eben mitgetheilte Erklärung des Indicativs durch den Scholiasten so, als bezeichne der Indicativ im Gegensatze zur *εὐχή*, *ἐγκέλεις* oder *πρόσταξις* etwa eine *δρᾶσις* und wäre eine *δραστική ἐγκλισις*, ein Modus der Wirklichkeit.

Man nahm fünf Modi an. Auf die Reihenfolge derselben, die *τάξις*, ward viel Gewicht gelegt, und es ward viel um sie

gestritten. Da man sich aber nicht einigen konnte, Apollonios nicht einmal zu einer festen Ansicht gekommen zu sein scheint, der ganze Streit aber sehr unfruchtbar war, bei dem nichts Wesentliches zu Tage gefördert wurde, so sei hier nur auf Skrzeczka's Programm 1861 verwiesen. Oben ist die Ordnung bei Dionysios Thrax angegeben. Da er nichts Näheres über die Modi sagt, auch sein Scholiast nur Unerhebliches bemerkt, so sind wir für die Bestimmung des Wesens der einzelnen Modi vorzugsweise auf Apollonios angewiesen, dessen Ordnung, wie er sie in der Syntax (III, 13 — 30.) befolgt, auch wir hier folgen wollen.

Der Infinitiv, τὸ ἀπαρέμφρατον, sc. ῥῆμα, oder ἡ ἀπαρέμφρατος, sc. ἑγκλισις. Die Substantiva werden auch ausdrücklich beigelegt; das Epitheton selbst bedeutet sowohl passivisch „nicht bestimmt“, als auch activisch „nicht bestimmend“; denn er läßt die Person, die Zahl und den Modus unbestimmt (οὐ παρεμφραίνει πρόσωπα κ. τ. λ.). Daher meint Theodosius, der Infinitiv sei nur uneigentlich (καταχρηστικῶς) ein Modus. Schon vor Apollonios und zu seiner Zeit wollten ihn Einige weder für einen Modus, noch für eine Verbalform überhaupt gelten lassen. Es fehle ihm Modalität, Person und Zahl, wie dem Participium, und er sei also vielmehr ein vom Verb abgeleitetes Adverbium. Sowohl die Weise, wie dies bewiesen, als wie es von Apollonios widerlegt wird, bekundet eine niedere Stufe grammatischer Entwicklung. Nach Apollonios ist der Infinitiv das ῥῆμα γενικώτατον, oder die ἑγκλισις γενικωτάτη, welche allen Modi zu Grunde liege, wie das schon erwähnt ist (s. S. 632f.). Was ihm im Vergleich zu den bestimmten Modi fehlt, seien nur παρακολουθήματα des Verbum, welche nicht dessen Wesen ausmachen.

Wichtiger ist Folgendes. Trypho hatte behauptet, daß die Infinitive mit dem Artikel Nomina, nämlich ὀνόματα τῶν ῥημάτων seien, z. B. das Gehen ist beschwerlich, ich ergötze mich beim Gehen; ohne Artikel aber seien sie ῥήματα, z. B. (de synt. I, 8.° p. 30—32.): ich will lieber gehen als stehen. Apollonios dagegen meint, der Infinitiv sei allemal ein ὄνομα ῥήματος und der Artikel könne auch da hinzutreten, wo Trypho ihn als Verbum gelten läßt: ich mag das Gehen lieber als das Stehen. Hiermit glaubt Apollonios die Sache

erledigt und geht weiter zu zeigen, daß der Artikel neben dem Infinitiv kein Adverbium sei. — Da nun der Kern des ῥῆμα ein πράγμα ist, so ist der Infinitiv das ὄνομα πράματος (de adv. p. 539, 23. 541, 26.); denn, wie der Scholiast sagt (p. 883, 20.) μόνον αὐτὸ τὸ πρᾶγμα ὀνομάζει. Er ist aber ein Verbum, da er das Genus verbi und die Tempora an sich trägt (de synt. p. 230.).

Die Ansicht des Apollonios vom Infinitiv trägt also einen Widerspruch in sich, der dadurch entstand, daß er denselben von zwei einscitigen Gesichtspunkten aus betrachtete. Logisch angesehen erschien der Infinitiv als ὄνομα; nach seiner Lautform (denn auch das Genus und Tempus liegt doch bloß im Lautwandel, μετασχηματισμός φωνῆς) ist er Verbum. Diesen Widerspruch hat er im Namen ὄνομα ῥήματος auszusöhnen gemeint, da er doch nur die Gegensätze gerade neben einander stellte. Wie wenig er die wahre verbale Natur des Infinitiv erfaßt hat, geht daraus hervor, daß er ihn in Bezug auf seine Verbindung mit dem Artikel gerade so betrachtete, wie die Namen der Buchstaben (de synt. p. 32, 18.). Im Nominativ und Accusativ stehen sie nach der allgemeinen Regel der Artikel bald mit, bald ohne Artikel, z. B. dies ist α, dies nennt man α, das α ist doppelzeitig. Dagegen im Genitiv und Dativ fügt man immer den Artikel bei, weil diese Namen selbst den Casus nicht bezeichnen (I, 7.). Und so verhalte es sich auch mit dem Infinitiv! Demgemäß meint er, da χρεῖ und δεῖ = λείπει, es sei δεῖ ἡμᾶς φιλολογεῖν so viel wie λείπει ἡμᾶς τὸ φιλολογεῖν (III, 16.) und δεῖ περιπατεῖν so viel wie λείπει ὁ περιπάτος (de adv. 540, 1.).

Auch die Betrachtung der Casus neben dem Infinitiv, wie Apollonios sie anstellt, ist verwirrt; kaum daß er das Object des Infinitivs von dem des Hauptverbum unterscheidet.

Die Stoiker nannten den Infinitiv besonders ῥῆμα, während die anderen Modi κατηγορήματα heißen. Obwohl also der Infinitiv nicht als Prädicat dienen kann, so löste man ihn doch nicht vom Verbum ab. Und wie mochten die Stoiker dies rechtfertigen? Sollen wir die oben (S. 291.) mitgetheilte Definition: ῥῆμα δὲ ἐστὶ μέρος λόγου σημαῖνον ἀσύνθετον κατηγορήματα gerade nur auf den Infinitiv beziehen? Aber wie

dachte man sich ein nicht mit dem Subject verbundenes (*ἀσύνθετον*) Prädicat? Vielleicht als *ἀσύμβαμα* (oben S. 300.).

Schließlich ist über den Infinitiv zu bemerken, daß ihn einige Grammatiker wirklich zu einem besonderen Redetheil gemacht haben (Prisc. II, 4, 17), und daß ihn einige Lateiner den *modus perpetuus* nennen.

Der Indicativus oder finitivus oder definitivus, *ἡ ὀριστική*. Es liegt in ihm ein *ὀρισμός*, eine *κατάφασις*, eine *συγκάθεσις*, d. h. die Behauptung, daß das im Verbum ausgedrückte *πρᾶγμα* wirklich sei (de synt. p. 117, 22. 118, 21. 245, 22. 12. Sext. Emp. P. h. I, 197.), die Behauptung der *ὑπαρξίς*. Der Indicativ *διανοεῖσθε* bedeutet so viel wie *ὑπάρχει ἐν ὑμῖν τὸ λογιστικόν* (de synt. p. 261, 22.). Daher sagt Priscian vom Indicativ (VIII, 12, 63. XVIII, 7, 68.): *substantiam sive essentialiam rei significat*.

Weder Apollonios, noch seine Nachfolger scheinen sich klar darüber geworden zu sein, daß hiernach im Indicativ ein Doppeltes liegt: subjectiv behauptet er mit Bestimmtheit, objectiv sagt er eine Wirklichkeit aus. Die römischen Grammatiker, indem sie den Optativ nicht berücksichtigen, heben nur den Gegensatz zum Subjunctivus hervor und bestimmen den Indicativ als den absoluten Modus. So Diomedes (I, p. 328 P.): *Finitivus modus est, cum quasi definita et simplici utimur expositione, ipsa dictione per se commendante sensum sine alterius diverso complexu*. Dagegen: *Subiunctivus dictus est, quoniam necesse est, ut alius sermo suggeratur, quo superior patefiat, hoc modo: cum dicam, cum dixerim, cum dixero; procul dubio necdum hic finitus sermo; finietur hoc modo: cum dixero, venies*. Macrobius (p. 2743 P.): *Indicativus habet solutam de re quae agitur pronuntiationem*. Absolut ist aber eben die Wirklichkeit. Daher fährt er fort: *Nam qui dicit ποιῶ, ostendit fieri; qui autem dicit ποιεῖ, ut fiat imperat; qui dicit εἰ ποιοῖμι, optat ut fiat; qui dicit ἐὰν ποιῶ, necdum fieri demonstrat; cum dicit ποιεῖν, nulla diffinitio est*. — Hieraus ergab sich nun schließlich die Bestimmung des Indicativs, die wir oben (S. 637.) schon kennen gelernt haben, als des Modus der *δρᾶσις*. Auch Priscian sagt (VIII, 12, 63. 67.): *Indicativus, quo indicamus vel definimus, quid agitur a nobis, vel ab aliis*.

Auf den Indicativ folgt der Optativ, dann der Imperativ. Dieser folgt dem Optativ, weil er in den Formen weniger vollständig ist; aber er geht doch dem Subjunctiv voran, weil er einen vollständigen Satz bildet, was dieser nicht thut.

Den Subjunctiv (de synt. III, 28.) wollten Einige *διστακτική* nennen, weil z. B. *ἐὰν γράφω* den Zweifel (*δισταγμόν*) ausdrückt, ob die Handlung sein werde. Apollonios aber bemerkt hiergegen, daß der Zweifel nur in der beigefügten Conjunction liege, nach der das Wesen des Modus nicht bestimmt werden dürfe. Auch ist diese Conjunction nicht etwa die einzige, mit der der Subjunctiv verbunden wird. Nur dies ist ihm eigenthümlich, daß er allemal irgend eine Conjunction fordert, *μὴ συνίστασθαι αὐτήν, εἰ μὴ ὑποταγῇ τοῖς προκειμένοις συνδέσμοις* (p. 266, 8.), und deshalb heißt er *ὑποτακτική*. Priscian bestimmte dies noch weiter, wie wir auch von den anderen Römern schon sahen (VIII, 13, 68.): Subiunctivus, qui eget non modo adverbio vel coniunctione (wie der Optativ im Lateinischen), verum etiam altero verbo, ut perfectum significet sensum. — Wegen seiner Verbindung mit den Conjunctionen hieß dieser Modus auch *ἐπιζευκτικόν*, bei Diomedes: adiunctivus, Macrobius: ex sola coniunctione, quae ei accidit, coniunctivus modus appellatus est. — Eine andere Benennung endlich war *ἐπηρμένη· μείζων γὰρ κατὰ τὴν φωνὴν τῆς ὀριστικῆς* (Bekk. Anecd. p. 884, 26.), oder, wie Laskaris sagt, *διότι τὸ τῶν ὀριστικῶν φωνῆεν ἐκτείνοντες ἐπαίρουσι· τύπτωμαι, ἐὰν τύπτωμαι*. Weswegen hieß also der Subjunctiv der „gehobene“ Modus? weil er lange Vocale in der vorletzten Sylbe hat? Dies ist vielleicht ein Mißverständniß, und der wahre Grund der, daß man den Indicativ mit sinkender Stimme spricht, den Subjunctiv aber mit gehobener Stimme, mit Emphase, und steigend, da die Rede nicht vollendet ist.

Apollonios hatte mindestens die Neigung, noch einen Modus anzunehmen, wenn er ihn nicht wirklich angenommen hat: die *ὑποθετική ἐγκλισις*, nicht etwa der Conditionalis, sondern *Hortativus*, wie Diomedes übersetzt, von Anderen auch *συμβουλευτική* genannt. Er hat freilich nur die 1. prs. sg. und pl. (darum auch *ἀνθυπότακτον* genannt, gewissermaßen ein Imperativ der ersten Person) und stimmt in der Form mit dem Subjunctiv überein. Aus diesen beiden Gründen wurde er

später entschieden abgewiesen. Apollonios nimmt eine Vereinigung zweier Modi zu einem an, nämlich der *ὑποθετική* und *προστατική* (de synt. III, 26.). Wir befehlen uns nicht selbst, sagt er, aber wir überlegen: *ὑποτιθέμεθα ταυτοῖς*. Wir gebrauchen diese Form auch, um den Imperativ der zweiten Person zu umgehen. Merkwürdig ist noch, daß Apollonios sogar eine ganz eigenthümliche Form für die *ὑποθετική* anführt, nämlich *πεποιηκώμεθα*, die schon Herodian als gar nicht vorhanden zurückwies.

Es sind nun im Anschlusse an die Modi, nämlich an den Infinitiv, noch zwei Formen zu betrachten, welche der lateinischen Sprache angehören, der griechischen unbekannt sind: das Gerundium und Supinum. Beide Namen bedeuteten bei den Alten dasselbe. Probus soll sie Supina, Andere sollen sie Gerundia genannt haben (Diomedes p. 333.). Plinius hatte sie als Adverbia angesehen (Lersch II, S. 247.). Bei Servius findet sich der Modus gerundivus (p. 1787.). Maximus Victorinus nennt einen Modus gerendi (p. 1948.). Was man bei diesem Namen dachte, bleibe dahingestellt. Man nannte sie auch Participialia (Prisc. VIII, 9, 44 und schon Quintilian 1, 4 extr.), weil sie wie die Participien oblique Casus haben und das Tempus nicht bezeichnen. Zum Verbum aber zählte man sie dennoch, weil sie die Rolle des Infinitivs spielen. Die Casus des Gerundium vergleicht Priscian mit dem griechischen Infinitiv, der den Artikel τοῦ, τῇ neben sich hat und den Formen auf -τεον, also *legendi τοῦ ἀναγνώστέου, τοῦ ἀναγινώσκειν, τοῦ ἀναγινώσκεισθαι*, ebenso der Dativ, und *legendum* oder *ad legendum ἀναγνώστέον*. Diese vorgesetzten Präpositionen scheinen zu beweisen, magis nomen esse quam verbum. Doch unterscheidet sich das Gerundium von den nominalen Formen auf *us*, welche absque dubitatione nomina sunt, durch Genus und Numerus und Construction, auch durch die Bedeutung; denn die nominalen Formen haben nur passive, die Gerundien sowohl passive als auch active Bedeutung: *faciendi τοῦ ποιεῖν, faciendus ποιητός*. Eben so ist es mit den Formen auf *um* und *u*. *Venatum* ist *ad venandum*; die Präposition ist ausgelassen, wie auch bei Ortsnamen geschieht. *Visu* aber ist gleich *visione*, nur daß es die Kraft des Infinitivs hat, also nicht bloß passive, sondern auch active Bedeutung: *oratum πρὸς τὸ*

παρακαλεῖν und *πρὸς τὸ παρακαλεῖσθαι*, *oratur* ἀπὸ τοῦ *παρακαλεῖν* und ἀπὸ τοῦ *παρακαλεῖσθαι*. Sie heißen *Supina*, quia a passivis participiis, quae quidam (nämlich die Stoiker: ὑπτια) supina nominaverunt, nascuntur. Und schliesslich (VIII, 13, 70.) sagt Priscian von ihnen: sine dubio mihi nomina esse videntur, quae tamen loco infinitorum ponuntur. Einige nannten sie verba infinitiva oder usurpativa (Charis p. 168.).

Im Zusammenhange mit den Modi zählte man auch das Impersonale auf, welches durch die 3. prs. passivi gebildet wird: *statutur*, *vivitur*, *amatur*. Bei den späteren, namentlich den römischen, Grammatikern ist überhaupt die Neigung vorhanden, die Zahl der Modi zu mehrern, wobei sie in die Anfänge der Grammatik zurückfallen. So hat Maximus Victorinus (p. 1948.) einen promissivus, concessivus, hortandi, percunctativus ausser den genannten.

Wir kommen zu den Genera verbi. Dionysios Thrax: *διάθεσις δὲ εἰσι τρεῖς· ἐνέργεια, πάθος, μεσότης*. Von letzterer heisst es: *ποτὲ μὲν ἐνεργειαν, ποτὲ δὲ πάθος παριστῶσα, οἷον πέποιθα, διέφθορα, ἐποίησάμην*. — Von *διάθεσις* im Allgemeinen war schon die Rede (oben S. 631.). Die Personen, von denen die Thätigkeiten ausgehen, heißen bei Apollonios *διατιθέντα*, die, welche dadurch leiden, *διατιθέμενα* und *διατεθέντα*. Dieselbe Bedeutung wie *διατιθέναι* und *διατίθεσθαι* hat *ἐνεργεῖν* und *ἐνεργεῖσθαι*, und so heißen auch die Personen *ἐνεργοῦντα* und *ἐνεργούμενα*. Auch *δρᾶν* und *δρᾶσθαι* hat Apollonios, und *δρῶν*, *δρώμενον*. Ferner hat Apollonios den Gegensatz von *ἐνέργεια* und *πάθος*, jene den Nominativen, dieses den obliquen Casus zukommend (de synt. p. 174, 23.), und von *ἐνεργοῦν* und *πάθος ἀναδεχόμενον* (ib. 283, 25.). Da *διάθεσις* die Handlung an sich ohne Beziehung auf Thun oder Leiden bedeutet, so erhält dies Wort zur näheren Bestimmung das Beiwort *ἐνεργητική* oder *παθητική*. Indessen gebraucht Apollonios *ἐνεργεῖν* und *ἐνέργεια* auch in dem allgemeinen Sinne von *ποιεῖν* und *πράγμα*, sodaß nicht immer ein *πάσχειν* erfolgt. Daher hat er auch keinen Terminus für die Intransitiva, die auch Dionysios Thrax nicht erwähnt. Die späteren Grammatiker entlehnten fälschlicher Weise den Stoikern ihren Terminus *οὐδέτερα*. Die Stoiker hatten von ihrem

rein logischen Standpunkte aus ganz Recht, die Dreiheit *ὀρθά, ὑπτία* und *οὐδέτερα* aufzustellen, sich wohl bewußt, wie der grammatische Thatbestand dem nicht entspricht. Der Grammatiker aber kann nicht die *οὐδέτερα* in eine Linie stellen mit der *ἐνεργητική* und *παθητική διάθεσις*. Bei den Stoikern handelte es sich um eine Eintheilung der Prädicate; beim Grammatiker um *διάθεσις*, welche durch den Lautwandel der *ῥήματα* bezeichnet werden. In diesem letzteren Sinne gibt Apollonios folgende Bestimmungen (de synt. III, 31. p. 277, 9.): *ἡ ἐνέργεια ὡς πρὸς ὑποκείμενόν τι διαβιβάζεται, ὡς τὸ τέμνει, τύπτει· ἥς καὶ τὸ παθητικὸν ἐκ προϋφαστάσης ἐνεργητικῆς διάθεσεως ἀνάγεται· „δέρεται, τύπτεται.“* Anders aber verhält es sich mit Verben wie *ὑπάρχω, ζῶ, εἰμί, πνέω, ἴρουνῶ*. Diese haben keine *παθητικὴν διάθεσιν*. Sie bezeichnen nur ein Vorkommen, ein *συνεῖναι, ὑπάρχειν*, mit oder an einer *οὐσία*, oder einen Besitz u. s. w., oder bezeichnen schon an sich ein Leiden (*ἐν αὐτοπαθείᾳ ἔχει τὸν ὀρισμὸν*), wie *πάσχω*, u. s. w. Dies sieht Apollonios ganz so an, wie überhaupt die vielen Fälle, wo man zwar lautlich Formen bilden könnte, die aber nach der Natur der Sache sinnlos sind. Solche Verba nun, wie die genannten, sind *αὐτοτελή*, d. h. sie bedürfen, um einen Satz abzuschließen, keines Zusatzes, keines obliquen Casus (p. 116, 11.); durch sich selbst *ἀπαρτίζει δύνουσαν* (281, 12.). Dennoch billigt es Apollonios nicht, wenn die Stoiker von *ἐλάττω κατηγορήματα* reden. Einerseits können auch jene intransitiven Verba noch einen Zusatz nehmen: *ἐν γυμνασίῳ ζῇ*, und andererseits kann *γίλιν, ἀναγινώσκειν* das bloße *παῖθος* oder *πρᾶγμα* bezeichnen und bedarf dann keines Zusatzes. Wie man sagt: *οὗτος ψοφεῖ*, so kann man auch sagen: *οὗτος τύπτει* (p. 281 f.).

Eine Handlung, deren Wirkung auf eine andere Person übergeht, heißt eine *διάθεσις διαβιβαστική* (p. 298, 16.) oder *διάβασις, μετάβασις* (de pron. p. 55, b.); dagegen die, bei welcher dies nicht der Fall ist, *ἀδιαβίβαστον* (p. 286, 6. 287, 20. 22.). Aber auch von den Personen wird *διαβιβάζεσθαι* gebraucht, und es ist von ihrem *διαβιβασμός*, die Rede, womit sogar einmal (de pron. 144 b) der Uebergang der leidenden zur thätigen bezeichnet wird mit Bezug auf so einfache Bei-

spiele, wie *ἐγώ σοι ἐλάλησα*. Ein eigentlicher Terminus, wie bei uns: transitiv und intransitiv hat sich hieraus weder bei Griechen noch bei Römern entwickelt *).

Apollonios kennt also das *οὐδέτερον* noch nicht als ein Genus; und *ἀδιαβίβαστον* bezeichnet eine Klasse von Verben, wie er nach der Bedeutung mannichfache Klassen derselben annimmt (s. oben S. 627.). Dagegen hat er, wie Dionysios, eine dritte *διάθεσις*, nämlich die *μεσότης*, das Medium. Dafs Aristarch diese noch nicht kannte, ist oben bemerkt. Eben so kennt Varro nur zwei Genera verbi (vgl. IX, 95 mit 105.): *faciendi et patiendi* (X, 33.). Ganz ausdrücklich sagt Theodosius (Bekk. Anecd. p. 1014.), nachdem er die drei *διαθέσεις* aufgestellt hat, deren jede ihre eigenen Tempora habe: *ἀλλὰ τοῖς ἀρχαιοτέροις τῶν γραμματικῶν οὐκ ἔδοξεν οὕτως, ἀλλὰ τοὺς χρόνους τῆς μέσης κατεμέρισαν τῇ τε ἐνεργητικῇ καὶ παθητικῇ*. Da sie überhaupt die *μέση* nicht erkannten, so rechneten sie, wie Theodosius fortfährt, das mediale Perfectum und Plusquamperfectum (unser Perf. II.) zu den activen Zeiten, die Aoriste und Future des Medium zum Passivum; das Präsens und Imperfect aber liefs man ganz unerwähnt, da sie mit dem Passivum gleichlauten. So wie man anfang die Schemata aufzustellen, konnte man nicht mehr mit Aristarch das Perf. II als *παθητικόν* ansehen (oben S. 471.).

Apollonios nun sieht (III, 7. p. 210, 17.) in den Medialformen eine *συνέμπτωσις* der activen und passiven Bedeutung, d. h. das Activum und Passivum haben aufser der besonderen Form, die jede für sich hat, noch eine gemeinsame; oder aufser der Form, welche nur das Activum, und der, welche nur das Passivum bedeutet, gibt es eine mediale, welche beides bedeutet. Einige Media haben wirklich active und passive Bedeutung, wie *βιάζομαι, ἀνδραποδίζομαι*, einige blofs die eine, und andere blofs die andere, blofs die passive, wie *ἡλευράμην*

*) Eine ganz eigenthümliche Bedeutung hat transitivum und intransitivum, *μεταβατικόν* und *ἀμετάβατον* in einer Stelle bei Priscian (XI, 2, 12.). Dort ist nämlich die Rede von einer constructio vel compositio (d. h. *σύνταξις*) intransitiva und transitiva. *Legens doceo* ist eine constructio intransitiva, weil das Participium sich auf dieselbe Person bezieht, wie das Verbum; in solchen Constructionen aber, wie *docenti respondeo, docentem audio, illo docente didici*, participia ad alias transeunt personas. Hiernach mufs wohl die verwirte Stelle ib. §. 8 verstanden werden (Vrgl. Apollon. de synt. 285, 15. 23.).

= ἡλείφθην, ἐλουσάμην, ἐτριψάμην, bloß die active ἐγραψάμην = ἔγραψα. Eine besondere, vom Activum und Passivum verschiedene Bedeutung hat das Medium nach Apollonios nicht *).

Zum Medium wurden gerechnet das Präsens und Imperfectum, welche es mit dem Passivum gemeinsam hat, die ihm eigenthümlichen Future und Aoriste mit passiver Bildung und das jetzt sogenannte Perfectum secundum mit activer Bildung. Der Scholiast leitet von diesem Umstande, daß die Formen des Medium theils activisch, theils passivisch gebildet sind, den Namen ab (Bekk. An. p. 885, 22.): μέση δέ ἐστιν, ἧς ὁ τύπος καὶ ἐπὶ ἐνέργειαν καὶ πάθος προάγεται, οἷον πέπηγα, ἐγραψάμην.

Was nun die späteren Grammatiker betrifft, so bemerkt zwar Choeroboscus (p. 1272.), daß die Modi (ἐγκλίσεις) ψυχικὰς διαθέσεις bezeichnen; daß es aber nun außerdem σωματικαὶ διαθέσεις gibt, die Genera. Andere dagegen fassen auch die Genera als διαθέσεις ψυχῆς, ψυχικὰς (p. 884, 32.), und ein lateinischer Grammatiker sagt (Lersch II, S. 238.), διάθεσις sei lateinisch affectus: nam et qui agit et qui patitur, mente afficitur **). Sowohl das ἐνεργεῖν wie das πάσχειν ist ein ποιεῖν (885, 3.). Nach dem beliebten Parallelismus zwischen den verschiedenen Gebieten der Grammatik bemerkte man, daß es fünf ἐγκλίσεις der Verba gibt, wie fünf πτώσεις der Nomina, und drei διαθέσεις dort, wie hier drei Geschlechter. Daher nannten auch wohl die lateinischen Grammatiker die διαθέσεις genera. Dem Masculinum entspricht τὸ ἐνεργητικόν, τὸ δρᾶν, dem Femininum τὸ ἐμπαθές. Wie das Neutrum dort οὐ φύσει, sondern πρὸς τῶν γραμματικῶν διὰ τὴν φωνὴν ἐπινενοημένον ist: so ist auch das Medium nur in Bezug auf den Laut angenommen; und wie dort das dritte Genus theils bloß die Negation der beiden anderen ist, οὐδέτερον, theils aber beide in sich faßt, κοινόν; so ist auch das μέσον theils οὐδέτερον, weder activ noch passiv, sondern neutrum, theils κοινόν oder im engeren Sinne μέσον, commune. Von der lateinischen Sprache ausgehend, in der doch nur wenige Verba mit passiver Form

*) Dies hat Skrzeczka im Progr. 1858 sicher gestellt.

**) Darum ist wohl auch p. 883, 15 ψυχικὴ διάθεσις, obwohl es sich auf Modus und Genus bezieht, nicht mit Skrzeczka (1858. S. 5.) in ῥηματικὴ διάθεσις zu ändern.

active und passive Bedeutung haben, wie *crimino*, *osculo*, lag es vielmehr nahe, zu bemerken, daß viele Verba mit passiver Form bloß active Bedeutung haben, also Media sind, welche die active Bedeutung verloren haben: sie hießen *deponentia*, ein Terminus, den wohl die Lateiner geschaffen haben, den aber die späteren Griechen adoptirten: *ἀποθετικά*. Nun gibt es aber auch umgekehrt Verba mit activer Form und passiver Bedeutung wie *vapulo*, *ceneo*, *pendeo*; diese nannten Einige *supina* (Phocas p. 1711.).

So zeigt sich bei den alten Grammatikern ein völliger Mangel des Verständnisses für das Medium; die Bedeutung dieser Form muß wohl schon im letzten Jahrhundert v. Chr., vielleicht noch früher, aus dem Sprachgefühl geschwunden sein. Doch finden sich ein paar Andeutungen, daß das Medium reflexive Bedeutung habe (p. 885, 13.): μέση δὲ ἡ πῆ μὲν ἐνέργειαν, πῆ δὲ πάθος δηλοῦσα· τὸ γὰρ ἐποιήσάμην δηλοῖ, ὅτι ἐμαυτῷ ἐποίησά τι, τὸ δὲ ἐποιήθη, ὅτι δι' ἐμοῦ ἐποιήθη (vgl. auch Bachmann Anecd. II, p. 10.). Die von den Stoikern aufgestellten ἀντιπεπονθότα (oben S. 293.) konnten diese Auffassung des Medium veranlassen, wie ihre Erklärung auch zu dem Namen ἐμπεριεκτική (Bekk. Anecd. p. 885, 24.) führte.

Auf die διαθέσεις folgen bei Dionysios Thrax: εἶδη δὲ δύο, πρωτότυπον οἶον ἄρδω, καὶ παράγωγον οἶον ἀρδεύω. Ferner σχήματα τρία· ἀπλοῦν οἶον φρονῶ, σύνθετον οἶον καταφρονῶ, παρασύνθετον οἶον ἀντιγωνίζω, φιλιππίζω. Bei den Römern tritt hier eine Unterscheidung auf, die sich zunächst an die εἶδη anlehnen mag, aber eigenthümlich entwickelt ist. *Qualitas* nämlich, welches ein Ausdruck für die Modi war, sollte wohl *διάθεσις* übersetzen. Darum bezeichnete es bei Probus die Genera und erhielt einen noch weiteren Sinn, indem es außer den Modi auch die *formae* verborum umfaßte (Donat p. 1754.) und bedeutete endlich bloß letztere (Diomedes p. 333.). Es gibt nach Donat vier *formae*: perfecta oder absoluta, ut *lego*, mediativa, ut *lecturio*, frequentativa oder iterativa, ut *lectito*, inchoativa, ut *fervesco*, *calesco*. Dann wird noch hinzugefügt: sunt quasi diminutiva, ut *sorbillo*, *sugillo*.

Den Griechen ward es schwieriger, die Verhältnisse der Verbal-Ableitung in übersichtliche Ordnung zu bringen, und es scheint, als hätten sie dies auch gar nicht versucht. Da-

gegen wurden sie für die einzelnen Verba zu viel tiefer gehenden Untersuchungen veranlasst. Sie versuchten nämlich die Verba, die auch wir für erweiterte Stämme ansehen, als Ableitungen auf ihre einfachere Grundform zurückzuführen. So scheinen ihnen z. B. die Verba auf ζω als παράγωγα: στίζω von στῶ, πρίζω von πρῶ, κνίζω von κνῶ, und κνύζω wieder von κνίζω (Et. Gud. p. 330, 57.); auch κναιῶ kommt von κνῶ (ib. 50.), und κάμπτω, γάμπτω, γνάμπτω (ib. 10.), κνήθω, κάμνω, κνώσσειν. Ebenso κλάζω von κλῶ (p. 334, 45.), und von demselben κλύω (ib. 19.), κλάνω, κλαιῶ (παρὰ τὸ κεκλᾶσθαι τὴν φωνὴν ἐν τῷ κλαίειν ib. 329, 47.). Aehnlich βάπτω von βῶ (βαίνω), sc. ἐμβαίνειν ποιῶ, und analog θάπτω von θῶ. Dies ist wesentlich dasselbe Princip, das sich bis auf Passow herab erhalten hat. Wie willkürlich nun auch hier vielfach verfahren wird, wie sehr auch dabei die πάθη eine üble Rolle spielen: es fehlt nicht an guten Blicken. Noch ein Beispiel (ib. p. 2. s. v. ἄγω): Ἄγω καὶ ἄγῳ διαφέρει. Τὸ μὲν βαρύτερον σημαίνει τὸ φέρω· τὸ περισπώμενον σημαίνει τὸ θανυμάζω. Καὶ ἐκ τοῦ μὲν ἄγω γίνεται ἄγη ἢ ἐκπληξίς, ἐκ δὲ τοῦ ἄγη γίνεται τὸ ἄγῳ. Τὰ γὰρ τῆς δευτέρας συζυγίας τῶν περισπωμένων ὡς ἐπὶ τὸ πλεῖστον ἀπὸ τῶν εἰς ἡ θηλυκῶν γίνεται. Ἀγάζω παρὰ τὸ ἄγῳ· ἐξ οὗ καὶ ῥῆμα εἰς μὴ ἄγημι, καὶ ἄγαμαι παθητικόν. Weil den Alten durchweg die rechte Ansicht von der Wortbildung fehlt, darum bleiben neben der grammatisch entwickelteren Betrachtung die kratyleischen Thorheiten stehen. Und namentlich die späten Compileren können z. B. in einem Athem sagen: Ἀγαθὸς ἀπὸ τοῦ ἄγῳ, ἀγάζω, ἀγαστὸς καὶ ἀγαθὸς τροπῇ τοῦ τ εἰς θ. λέγεται δὲ ἀγαθὸν παρὰ τὸ ἄγαν θίειν, ἢ παρὰ τὸ ἄγαν θεοῦ ἐφιέμενον, ἢ παρὰ τὸ ἀγαπᾶν τὸν θεόν, ἐφ' ᾧ ἄγαν θεομεν ἐφιέμενοι. So etwas wäre aber auch bei dem geistlosesten Spätling nicht möglich, wenn die Aeltern sich im klaren Gegensatze zu Kratylos gewußt hätten.

Nun ist noch die unerwartete Bemerkung des Scholiasten (p. 886, 30. 1278.) anzuführen, Einige hätten nicht zugeben wollen, daß die Verba εἶδη haben, weil mit der Aenderung des Lautes keine Veränderung der Bedeutung verbunden sei; ἄρχω ἀρχεύω, ἄρδω ἀρδεύω, τιθῶ τίθημι bedeuten immer dasselbe. Dagegen erinnert der Scholiast, daß doch die Flexion

geändert werde, und auch eine Aenderung der Bedeutung habe Statt; es gebe ja Denominativa. Auch unterscheiden sich *βρώσω* und *βρωσαίω*, *πολεμήσω* und *πολεμησείω*. Solcher Fälle aber, wie wir sie soeben angeführt haben, wird gar nicht gedacht. Ich vermuthete, daß die Bemühungen, die weiteren Verbal-Stämme auf einfachere zurückzuführen bei einigen älteren Grammatikern Widerstand fanden, und daß sich ein Streit erhob, der aber mit der plötzlichen Verknöcherung der Grammatik nach Herodian erlosch, sodaß sich bei den Späteren nur eine unverstandene Kunde von ihm erhielt.

Nun kommen die *ἀριθμοί*, dann die *πρόσωπα*. *πρῶτον μὲν, ἀφ' οὗ ὁ λόγος, δεύτερον δὲ, πρὸς ὃν ὁ λόγος, τρίτον δὲ, περὶ οὗ ὁ λόγος*. Der Scholiast definirt (888, 8.): *πρόσωπόν ἐστι τὸ μετεληφὸς τῆς τοῦ ῥήματος διαθέσεως*. Dies stammt von Apollonios (de synt. p. 229, 20.). Eine andere Definition lautet (ib. 7.): *πρόσωπον δὲ ἐστὶν ἡ τῶν ὑποκειμένων διαστάσις*, „die Unterscheidung der Subjecte.“ Diese beiden Definitionen sind nicht wesentlich von einander verschieden; denn *τὰ ὑποκείμενα* sind eben *τὰ μετεληφόμενα τῆς διαθέσεως*. Die Mangelhaftigkeit aber in der näheren Bestimmung der drei Personen machte sich bei der 3. prs. imperat. geltend. Man meinte nämlich diese Form, wie *λεγέτω*, sei zugleich zweite und dritte Person; denn der Befehl geht an die zweite, damit diese ihn der dritten mittheile. Apollonios, der dies berichtet (de synt. III, 27.), erinnert aber dagegen, daß es sich beim Indicativ nicht anders verhält, daß, was wir von der dritten Person aussagen, wir an Jemand richten. Es ist also eine ungenügende Definition der zweiten Person: *πρὸς ὃν ὁ λόγος*, man muß hinzufügen *καὶ περὶ αὐτοῦ τοῦ προσφωνουμένου* (p. 259, 16.); und ebenso ist die erste Person nicht *ἀφ' οὗ ὁ λόγος*, sondern *τὸ ὑπὲρ αὐτοῦ ἀποφαινόμενον* (p. 254, 4.). Der Scholiast hat sich diese genauere Bestimmung angeeignet, fügt aber des Numerus wegen noch hinzu: *ἢ μόνου ἢ καὶ σὺν ἄλλοις*. Die dritte Person definirt er ebenfalls nach Apollonios bloß negativ: *τρίτον ἐστὶν ὃ μῆτε ὑπὲρ αὐτοῦ ἀποφαινεται, μῆτε πρὸς ὃν ὁ λόγος ἐστίν*. Vollständiger Chöroboscus (p. 1279.): *περὶ οὗ ὁ λόγος μῆτε προσφωνοῦντος μῆτε προσφωνουμένου*. Kürzer sagt Theodosius (p. 83 Göttl.): *ὃ λέγων ἢ περὶ αὐτοῦ λόγον*

ποιεῖται, ἢ περὶ τοῦ ἰσταμένου καὶ ὁμιλοῦντος αὐτῷ, ἢ περὶ τινος τῶν ἐκτός *).

Wir kommen zu den Zeiten. Dionysios: χρόνοι δὲ τρεῖς· ἐνεστώς, παρεληλυθώς, μέλλων. τούτων ὁ παρεληλυθώς ἔχει διαφορὰς τέσσαρας· παρατατικόν, παρακείμενον, ὑπερσυντελικόν, ἀόριστον· ὧν συγγένειαι εἰσι τρεῖς, ἐνεστώτος πρὸς παρατατικόν, παρακείμενου πρὸς ὑπερσυντελικόν, ἀόριστου πρὸς μέλλοντα. Oben (S. 300—309.) war schon von der Theorie der

*) Zum Obigen ist noch zu vergleichen Apoll. de pron. p. 22. — Hier scheint ein Fall vorzuliegen, an dem sich zwei Punkte von allgemeinerer Bedeutung besonders klar machen lassen. Erstlich: Apollonios weifs weder mehr, noch Anderes von der 1. und 2. Person als seine Vorgänger; aber sein Wissen hat eine bestimmtere, entwickeltere Form. Wie wichtig dies aber ist, wie es mit dem Inhalte des Wissens nicht abgethan ist, und wie nothwendig die bestimmte Form hinzutreten mufs, zeigt der Fehler in der Auffassung der 3. Pers. des Imperat., vor dem Apollonios sich durch die Form seines Wissens schützte. Zweitens: die gröfsere Bestimmtheit des Apollonios deckt erst den Fehler auf, an dem er eben so sehr, wie seine Vorgänger, litt. Ihr Geist ist nicht bei der Sprache, sondern bei dem, was neben der Sprache mitspielt, bei den wirklichen Dingen oder den Anschauungen von ihnen. Πρόσωπον bedeutet bei ihnen die wirkliche Person, während es sich doch hier nur um die grammatische Person handelt. Letztere ist nur die in der Personal-Endung des Verbum liegende, ist das Subject der Rede. Unterscheide ich nun die grammatischen Personen, so genügt es, zu sagen, sie sei entweder ἀφ' οὗ oder πρὸς ὃν oder περὶ οὗ ὁ λόγος; denn, dafs τὸ πρόσωπον, ἀφ' οὗ und πρὸς ὃν auch Subject des λόγος, des Satzes, sind, also auch περὶ οὗ, das liegt schon darin ausgesprochen, dafs sie grammatische Personen sind. Die Definitionen des Apollonios haben also den Fehler des πλεονάζειν. Wer die Thiere einteilt und dabei die Vögel aufführt mit dem Merkmal, sie haben Federn: der fürchtet nicht, dafs darunter Betten verstanden werden können. Denn Betten gehören nicht in die Gattung Thier, von der allein die Rede ist, und deren Arten angegeben werden sollen. Und eben so hat der, welcher die zweite Person mit dem Merkmal πρὸς ὃν ὁ λόγος bezeichnet, wenn er nur den rechten Sinn mitbringt, nicht zu fürchten, es könne hier an die zuhörende wirkliche Person gedacht werden, da es sich von selbst versteht, dafs sie als grammatische Person Subject der Rede ist. Die älteren kürzeren Definitionen verdecken den Fehler ihrer Urheber; der Pleonasmus des Apollonios enthüllt ihn, weil er durch ihn erzeugt ist. Bedenken wir, dafs πρόσωπον ist περὶ οὗ ὁ λόγος, so lautet die Definition der zweiten Person nach Apollonios genau analysirt: δεύτερον δὲ πρόσωπόν ἐστι τὸ πρόσωπον, πρὸς ὃ ὁ λόγος καὶ ὁ πρόσωπόν ἐστι. Am klarsten wird der Fehler bei Chöroboscus, der trotz des Apollonios zur einfacheren Definition des Dionysios zurückkehrt (Bekker Anecd. p. 1279.). Er behauptet, die Bestimmung ἀφ' οὗ treffe nur die erste, πρὸς ὃν nur die zweite Person; δύναται δὲ καὶ περὶ πρώτου εἶναι ὁ λόγος καὶ περὶ δευτέρου. Darum bedarf die Definition der dritten Person: περὶ οὗ noch des Zusatzes: μήτε προσφωνοῦντος μήτε προσφωνομένου, weil auch die erste und zweite περὶ οὗ sein können. Die Auffassung ist also die: in jedem Augenblicke der Rede sind immer die beiden ersten, oft auch noch die dritte Person begriffen: ἀφ' οὗ, πρὸς ὃν, περὶ οὗ. Wenn Aristarch zu Apollonios sagt: Τρύφων περιπατεῖ, so ist Aristarch erste, Apollonios zweite, Tryphon dritte Person; sagt er περιπατεῖς oder περιπατῶ, so ist die zweite oder die erste zugleich περὶ οὗ, und dann fehlt die dritte.

Tempora die Rede. Der Keim, der in der Terminologie der Stoiker lag, ward von den Grammatikern nicht verstanden, mit der Veränderung der Termini völlig verwischt. Die stoischen Namen wiesen auf eine doppelte Eintheilung der Zeit, einmal in Gegenwart und Vergangenheit, und dann in Dauer und Vollendung. Denn durch die Combination beider Eintheilungen waren zusammengesetzte Namen entstanden. Da dies doch nur die durch Doppeltheilung einer Linie entstandene Viertheilung war: so fanden es die Grammatiker bequemer, die vier so gegebenen Punkte hinter dem ersten zu theilen, so daß dieser allein auf der einen Seite, auf der anderen Seite aber drei lagen. Jener einzeln stehende Punkt konnte nun auch mit einem einfachen Namen benannt werden; er hieß also nicht mehr *ἐνεστῶς παρατατικός*, sondern kurzweg *ἐνεστῶς*. Die folgenden drei hatten den sie alle umfassenden Namen *παρωχημένοι* oder *συντελικοί*, und es hat auch jeder Einzelne seinen besonderen Namen: *παρατατικός ἐστι καθ' ὃν ὁ μὲν χρόνος παρῶχεται, τὸ δὲ ἔργον μετὰ παρατάσεως πέπρακται* *), *οἷον ἔτυπτον*. *Ὁ δὲ παρακείμενος νοεῖται ἀπὸ τοῦ παρακείσθαι καὶ ἔγγυς εἶναι τοῦ ἐνεστῶτος τὴν πρᾶξιν αὐτοῦ· δηλοῖ γὰρ τὸ μὴ πρὸ πολλοῦ τοῦ χρόνου πεπραῆσθαι τὸ πρᾶγμα· ἡ δὲ δύναμις αὐτοῦ . . τῆς συντελείας θεωρεῖται*. Ueber den Aorist wird hier (p. 889, 27.) genau eben so gesprochen, wie dort, wo von den Stoikern die Rede ist (p. 891, 29. oben S. 307.). Ferner: *Ὁ δὲ μέλλων παρὰ μὲν ἡμῖν (d. h. in der κοινῇ) νοητέον „τύψω“· παρὰ δὲ τοῖς Ἀττικοῖς καὶ ἄλλως λέγεται μετ' ἐννοίας καὶ προσηγορίας τοῦ μετ' ὀλίγον, οἷον τετύψομαι, πεπίσομαι, πεπαιδεύσομαι*. Für diesen *δεύτερος μέλλων* wollte Apollonios auch eine active Form setzen, was Herodian zurückwies (Bekk. An. p. 1290.).

Apollonios kennt den Unterschied der Dauer (*παράτασις*) und Vollendung (*συντέλεια*). Nun wird aber gleich der Fehler gemacht, daß die Dauer nicht bloß auf die Handlung bezogen wird (was allerdings geschieht de synt. p. 253, 8: *ἐν παρατάσει τῆς διαθέσεως* ib. 16. 19. 273, 17: *ἐὰν τρέχω* = *ἐὰν ἐν*

*) Diese Aeußerung, in der noch am meisten eine Unterscheidung von *tempus* und *actio* gefunden werden könnte, ist vom Scholiasten (p. 889, 21.) gerade da gemacht, wo er von den Grammatikern, und nicht von den Stoikern spricht.

παράτασις γίνωμαι τοῦ τρέχειν), sondern auch auf die Zeit. Indem die *παράτασις* auf die Handlung bezogen wird, kann sie von der Gegenwart getrennt, in der Vergangenheit gedacht werden. In *ἐχθρὸς λέγων δίων ἡμαρτεν* bedeutet *λέγων* kein Präsens, sondern das *παρατατικόν* (de adv. 534, 3.). Umgekehrt in *μέλλω λέγειν αὐριον*, bedeutet *λέγειν* nicht *παράτασις*, sondern das Präsens (ib. 6.). Da nun aber die *παράτασις* auch auf die Zeit bezogen wird, also eine *παράτασις τοῦ χρόνου* angenommen wird: so wird auch die dauernde Handlung als sich in der Zeit von einem Zeitabschnitt in den anderen hinein erstreckend gedacht, von der Vergangenheit in die Gegenwart, von dieser in die Zukunft. Ist man nun so einmal in das Messen der Zeit hineingerathen, so beachtet man auch, wie nahe oder fern der Gegenwart ein Zeitpunkt liegt, in dem eine Handlung vollendet war. Und hiernach wurden nun beim Indicativ die Zeitformen bestimmt, während in den anderen Modis die Dauer oder Vollendung der Handlung in Betracht kam, wie es sich bei den oben angeführten Beispielen für die *παράτασις διαθέσεως* um den Imperativ und Subjunctiv handelt. Es ist jedoch leicht zu bemerken, daß Apollonios diese letztere Anschauungsweise nicht festzuhalten vermag, sondern immer wieder in die Rücksicht auf die Zeit verfällt. — Daß eine Handlung als vollendet in Beziehung auf eine andere der Vergangenheit angehörige betrachtet würde, ist nicht Anschauungsweise der alten Grammatiker. Der einzige Beziehungspunkt für sie ist die Gegenwart. Auf sie wird auch das Plusquamperfectum bezogen, wenn dies auch, was so nahe lag, gelegentlich vermittelt des Perfectum geschieht, welches zwischen jenem und dem Präsens mitten inne liegt. Das Imperf. bezeichnet nach Apollonios *ἀπὸ μέρους γεγονότα*, das Plusquamperf. *ἐκπαλαι γεγονότα*, natürlich im Verhältniß zum Präsens (p. 205, 7.). Das Perfectum, *ὁ παρακείμενος*, rechnet er zu den Präteritis (*παρωχημένοι* p. 204, 23. 272, 6. 27, 23.). Ja *παρακείμενον* bezeichnet sogar einmal ganz allgemein die Vergangenheit (272, 20.). Das Perf. bezeichnet *τὸ ἅμα νοήματι ἡνυσμένον* (de adv. p. 534, 23.), was in dem Moment des Denkens oder Sprechens vollendet worden ist, also die Gegenwart berührt, was der Scholiast durch *ἄρτι* ausdrückt, und Apollonios selbst anderswo (de synt. 205, 15.) *ἐνεστῶσα συντέλεια*

nennt*). — Der Aorist hat seinen Namen davon, daß er die Vergangenheit unbestimmt läßt (*μη ὀρίζειν* de adv. 534, 30.) insofern er weder das ἄρτι noch πάλαι aussagt, was das Perf. und Plusquamp. thun, welche also die Zeit bestimmen (*ὀρίζουσι τὸ πότε* (p. 891, 7.).

Diese Theorie der Tempora ist für die anderen Modi so unbrauchbar, daß Apollonios für sie nothwendig zur Herbeiziehung der Verhältnisse der Handlung schreiten mußte. Aber wie wenig es ihm auch hier gelingt, klar und fest zu reden, zeigt sich in allen Fällen, die er bespricht. Es habe z. B. Jemand Theil an den olympischen Spielen genommen; diese sind vorüber; dies wisse der abwesende Vater dieses Kämpfers; aber er kenne das Ergebniss noch nicht. Wenn er nun wünscht, sein Sohn möge gesiegt haben: so kann er sich nur eines Präteritums des Optativi bedienen: *εἶθε νενικήκοι* (de synt. p. 251, 25.). Aber warum das Perfectum, und nicht der Aorist? Das sagt und weiß Apollonios nicht. Ferner sagt er (p. 252), der Optativ im Präsens werde gebraucht, wenn gewünscht wird, daß etwas in der Gegenwart Dauerndes fortbestehe; der Optat. im Aorist aber bezeichne den Wunsch, daß etwas noch nicht Seiendes vollendet werde: *εἰς τελείωσιν τῶν μὴ ὄντων πραγμάτων*. Man sagt also: *ζῶοιμι*; aber Agamemnon: *πορθήσaiμι τὴν Ἴλιον*, wozu Apollonios bemerkt: *εὐχὴ γὰρ νῦν γίνεται εἰς τὸ παρῳχημένον καὶ συντελὲς τοῦ χρόνου. τὴν γὰρ παράτασιν ἀπεικταίαν ἔξει*. Hier liegt, denke ich, die Verwirrung von Handlung und Zeit klar vor. Die Dauer, sagt er, wünscht man weg, die Vergangenheit und Vollendung der Zeit herbei. — Vom Imperativ spricht er in gleicher Unentschiedenheit. Er meint: *γράφε* sage man zu Jemanden, der schon schreibt: fahre fort im Schreiben; *γράφον* aber sage man theils zu Jemanden, der noch nicht schreibt, theils zu Einem, der schon schreibt in dem Sinne: mach, daß du fertig wirst: *μη ἐμμένειν τῇ παρατάσει, ἀνύσαι δὲ τὸ γράφειν*. Die *παρατάσις* wird negirt, verboten. Hier ist die Unterscheidung der Dauer und Vollendung der Handlung klar und festgehalten. Aber nicht so in Folgendem. Das Präsens *κλείεσθω ἢ θύρα* bedeute, daß

*) Der Ausdruck *ἅμα νόηματι* ist zu eigenthümlich, als daß man ihn nicht mit den oben (S. 302.) angeführten Worten: *ἀξίωμα καθεστηκὸς περὶ γεγυῖστος τινὸς λεγόμενον* in Zusammenhang bringen sollte.

der Befehl sich auf die nächst bevorstehende Zeit erstreckt (*ὑπαγορεύει τὴν ὑπόγυιον πρόςταξιν*); *κεκλείσθω* aber bedeute, daß die Handlung schon längst hätte geschehen sollen (*τὴν ἑκπαλαὶ ὀφείλουσαν διάθεσιν*). Hier wird auf Gegenwart oder Dauer, und also vielmehr Zukunft, und Vergangenheit Rücksicht genommen. Weil es sich nun hier für Apollonios wesentlich um die Bestimmungen der Zeit handelt, um Gegenwart und Vergangenheit, so kann er auch nicht sagen, warum im letzteren Falle bald der Aorist, bald das Perfectum gesetzt wird (de synt. III, 24.). Am entschiedensten wird das Zeitverhältniß verschoben beim Subjunctiv mit *ἐάν, ἵνα*. Denn diese Form geht immer auf die Zukunft, aber durch das Präsens wird die Dauer bezeichnet: *ἐάν τρέχω* = *ἐάν ἐν παρατάσει γένωμαι τοῦ τρέχειν*, durch den Aorist die *τελείωσις*: *ἐάν μάθω* = *εἰ ἀνύσαιμι τὸ μαθεῖν* (de synt. p. 273. de conj. p. 512.). Aber auch hier sieht Apollonios die Sache so an, daß es sich doch nur um die Zeit handelt. In der Conjunction liegt die Zukunft, und das Verbum drückt die dauernde oder die vergangene Zeit aus. Wenn hier der Ausdruck ungenau ist, so beweist dies Unklarheit.

Wenn die griechischen Grammatiker es nicht verstanden haben, den in der stoischen Ansicht von den Tempora liegenden Keim zu befruchten: so waren die Lateiner, was entschiedenen Tadel verdient, nicht einmal im Stande, den Fortschritt, den Varro gemacht hatte, festzuhalten. Sie lenken völlig in die Bahn der Griechen. Selbst das doppelte Futurum ward verkannt. Man schob das Futurum perfectum in den Conjunctiv. Eine eigenthümliche Theorie berichtet Charisius, aber wohl wieder sehr verkürzt (p. 142.): *Tempus est diuturnitatis spatium, aut ipsius spatii intervallum, aut rei administrativae mora. Tempora sunt tria: instans, praeteritum, futurum. Das Praeteritum wird so definiert: cum transactum quid significamus. Also auch hier keine Unterscheidung von tempus und actio. Praeteriti tamen differentiae sunt quatuor: Inchoativae sive imperfectae, ut *legebam*, praeteritae ut *legi*, oblitteratae ut *legeram*, recordativae ut *legerim*. Hierhinter liegt doch wohl nur eine Spielerei.*

Daß man das zweite Perfectum als Medium ansah, ist schon erwähnt. Wie sahen denn aber die älteren Grammatiker den zweiten Aorist an? Sie werden ihn der Bedeutung nach

nicht vom ersten unterschieden haben. Die späteren Byzantiner aber haben einen Unterschied machen wollen. So sagt Theodosius (p. 145, 19.): *εἰ μὲν οὖν ἡ ἀόριστία αὕτη πολλή ἐστι καὶ μεγάλη πρῶτος ἀόριστος ὀνομάζεται, εἰ δὲ μικρότερα καὶ ἀμυδροτέρα δεύτερος ἀόριστος προσαγορεύεται.* Er nahm auch drei Futura an (146, 1.): *τὸν μὲν ἄκρως τὸ μέλλον ἔχοντα ἢ πορρώτερον, μέλλοντα πρῶτον καλοῦμεν ὡς τὸ τύψω· τὸν δὲ ὑφειμένως τε καὶ μετριωτέως, μέλλοντα δεύτερον ὡς τὸ τυπῶ.* Ebenso *τυφθίσομαι, τύψομαι* und *τυπήσομαι, τυποιῖμαι* (147, 15.). Und hierzu kommt nun noch (p. 148, 16.): *ὁ μετ' ὀλίγον μέλλων, τετύψομαι.* Die Verwandtschaft dieser Form mit dem Perfectum wird nicht auf die Vollendung der Handlung bezogen, sondern: *ὥσπερ ἐκεῖνος παρακειμένην ἔχει τὴν πληρωσιν ἐγγύς, οὕτω καὶ οὗτος ἔχει τὸ μέλλον ἐγγύς παρακειμένον.*

Als letztes *παρεπόμενον* der Verba führt Dionysios auf *συζυγίαι, coniugationes*, und bespricht sie in einem besonderen Paragraphen (§. 16.): *Συζυγία ἐστὶν ἀκόλουθος ῥημάτων κλίσις. Εἰσὶ δὲ συζυγίαι βαρυτόνων μὲν ῥημάτων ἕξ, ὧν ἡ μὲν πρώτη ἐκφέρεται διὰ τοῦ β, ἢ φ̄, ἢ π̄, ἢ π̄τ̄, οἷον λείβω, γράφω, τέρπω, κόπτω· ἡ δὲ δευτέρα διὰ τοῦ γ, ἢ χ, ἢ χ̄, ἢ κ̄τ̄, οἷον λέγω, πλέκω, τρέχω, τίκω· ἡ δὲ τρίτη διὰ τοῦ δ, ἢ θ̄, ἢ τ̄, οἷον ἄδω, πλήθω, ἀνύτω· ἡ δὲ τετάρτη διὰ τοῦ ζ ἢ τῶν δύο σ̄σ, οἷον φράζω, νύσσω, ὀρύσσω· ἡ δὲ πέμπτη διὰ τῶν τεσσάρων ἀμεταβόλων, λ̄, μ̄, ν̄, ρ̄, οἷον πάλλω, νέμω, κρίνω, σπείρω· ἡ δὲ ἕκτη διὰ καθαροῦ τοῦ ὦ, οἷον ἱππεύω, πλέω, βασιλεύω, ἀκούω. Τινὲς δὲ καὶ ἐβδόμην συζυγίαν εἰσάγουσι διὰ τοῦ ξ̄ καὶ ψ̄, οἷον ἀλέξω καὶ ἔψω.* Hieran schlossen sich im §. 17. die *περισπώμενα*: *ὧν ἡ μὲν πρώτη ἐκφέρεται ἐπὶ δευτέρου καὶ τρίτου προσώπου διὰ τῆς εἰ διφθόγγου, ἡ δὲ δευτέρα διὰ τῆς αῖ, ἡ δὲ τρίτη διὰ τῆς οι.* Endlich §. 18. die Conjugationen auf *μι*: *ὧν ἡ μὲν πρώτη ἐκφέρεται ἀπὸ τῆς πρώτης τῶν περισπώμενων, ὡς ἀπὸ τοῦ τιθῶ γέγονε τίθημι, und ebenso ἴσθημι von ἰσθῶ, δίδωμι von διδῶ· ἡ δὲ τετάρτη ἀπὸ τῆς ἕκτης τῶν βαρυτόνων, ὡς ἀπὸ τοῦ πηγνύω γέγονε πήγνυμι.* Diese drei Paragraphen sind gewiss erst später eingeschoben. Der Scholiast bemerkt ausdrücklich, daß die Verba auf *μι* immer abgeleitet sind.

Ueber den Terminus *συζυγία* ist zu bemerken, daß er

ursprünglich eine weitere Bedeutung hatte, nämlich die Vereinigung in irgend einer Rücksicht zusammengehöriger Formen. So nennt Dionysios von Halikarnafs die Laute desselben Organs, wie β , π , φ , eine *συζυγία* (de comp. verb. §. 14. p. 174. 176 Schäf.) und Cic. Top. §. 12 sagt: Coniugata dicuntur quae sunt ex verbis generis eiusdem. Eiusdem autem generis verba sunt, quae orta ab uno varie commutantur: ut sapiens, sapientia, sapienter. Haec verborum coniugatio *συζυγία* dicitur. (K. E. A. Schmidt, Beiträge S. 363 f.). *Σύζυγός τιμι* ist ein Element, welches mit einem anderen zu derselben Syzygie gehört (s. oben S. 573.).

Es folgt das Participium, *μετοχή*: *λέξεις μετέχουσα τῆς τῶν ῥημάτων καὶ τῆς τῶν ὀνομάτων ιδιότητος. Παρέπεται δὲ αὐτῇ ταῦτ' ἃ καὶ τῷ ῥήματι καὶ τῷ ὀνόματι, δίχα προσώπων τε καὶ ἐγκλίσεων.* Von ihm war oben schon die Rede (S. 575 f.). Apollonios bemerkt (de synt. 15, 23.), daß es durch Umwandlung des Verbum in casuale Form (*μετάπτωσις ῥήματος εἰς πτωτικά σχήματα*) entstehe, was in gewissen Constructionen nöthig ist. Ausführlicher Priscianus (XI, 2, 8.): Participium est pars orationis, quae pro verbo accipitur, ex quo et derivatur naturaliter, genus et casum habens ad similitudinem nominis et accidentia verbo absque discretione personarum et modorum. Das Participium sei nur darum erfunden, weil das Verbum in seiner Person bloß den Nominativ hat, wenn nun das Verbum einem Nomen in den obliquen Casus beigegeben werden soll, so muß es ebenfalls diese Casus haben, und so wird es Participium. Aber auch für den Nominativ ist letzteres nützlich; diversa enim verba absque coniunctione adiungere non potes, ut *lego disco*, vel *doceo discis* non est dicendum; sed *lego et disco*, vel *doceo et discis*. . . Participium autem si proferas pro aliquo verbo, et adiungas ei verbum, bene sine coniunctione profers, ut *legens disco* pro *lego et disco*, et *docente me discis* pro *doceo et discis* (Vrgl. oben S. 648 Anm.). Die Verwandtschaft des Particips mit dem Infinitiv wird von Chöroboscus mit Berufung auf Apollonios hervorgehoben (Bekk. An. p. 1292.). Sie ermangeln beide der Person und des Modus und beide haben Casus, und darum eben auch dieselben Tempora. Mit welchem Rechte schloß man also das Particip vom Verbum aus, wenn der Infinitiv dazu gerechnet ward?

Der Artikel. Dionysios (§. 20.): *ἄρθρον ἐστὶ μέρος λόγου πτωτικόν, προτασσόμενον καὶ ὑποτασσόμενον τῆς κλίσεως τῶν ὀνομάτων*, nämlich *ὁ* und *ὅς*. *Παρέπεται δὲ αὐτῷ τρία· γένη, ἀριθμοί, πτώσεις*. Ueber die Bedeutung sagt Dionysios gar nichts. Die Thorheit, daß der Artikel das Geschlecht unterscheide, ist alt und wird von Apollonios bekämpft (de synt. I, 5.). Erstlich, sagt er, ist überhaupt kein Redetheil dazu erdacht, die Zweideutigkeit eines anderen aufzuheben. Zweitens läßt der Artikel in manchen seiner Formen das Geschlecht unentschieden, wie z. B. *τῶν*. Drittens müßte der Artikel nur da stehen, wo das Geschlecht zweifelhaft ist, wie neben *θεός*, oder *ὁ* und *ἡ ἵππος*, aber nicht neben *γυνή*. Nun steht aber der Artikel da, wo das Geschlecht unzweifelhaft ist, und fehlt, wo es unbestimmt gelassen ist, nämlich nach anderweitigen, ihm zukommenden Gesetzen der Construction.

Was Apollonios vom Artikel sagt, ist im Wesentlichen Folgendes. Der Artikel tritt zum Nomen, und also auch zum Infinitiv, und so zu jedem Redetheil, insofern dieser nur als Wort an sich (*αὐτὸ μόνον τὸ ὄνομα τῆς φωνῆς*) gilt, wobei sich der Artikel auf eine Ergänzung (*ὑπακουόμενον ἔξωθεν*) bezieht, z. B. *τὸ „λέγε“ προσηκτικόν ἐστι*, wo sich *τὸ* auf ein zu ergänzendes „*ῥῆμα*“ bezieht; bei *ὁ „μέν“ προσηκτικὸς ἐστι τοῦ „δέ“* ist *σύνδεσμος* zu *ὁ* zu denken. Ein solcher Artikel kann nur im Singular stehen: *ἡ „ἡμεῖς“* nämlich *ἀντωνυμία* (de synt. I, 4.). Immer also schließt sich der Artikel an ein *πτωτικόν* oder wenigstens an ein Wort, das *ὡς πτωτικόν* behandelt wird. Thut er dies nicht, so hört er auf Artikel zu sein und wird zum Pronomen (*εἰς ἀντωνυμίαν μεταπίπτει*) z. B. *ὁ γὰρ ἤλθε, τὸν δ' ἀπαμβύμενος* (ib. p. 17.).

Die eigenthümliche Bedeutung des Artikels (ib. 6.) ist: *ἡ ἀναφορά, ἣ ἐστὶ προκατελεγμένον προσώπου παραστατική*, also Rückbeziehung, Hinweis auf eine schon genannte Person, eine *προϋφειστώσα γνῶσις*. Dasselbe bedeutet *ἀναπόλησις*. *ἀναφέρειν* und *ἀναφέρεσθαι* wird vom Artikel gesagt; und auch *ἀναπολεῖν* hat activen und passiven Sinn. — Diese Beziehung auf Bekanntes kann aber einen mehrfachen Sinn haben. Erstlich den des *κατ' ἐξοχήν*, z. B. *οὗτός ἐστιν ὁ γραμματικός*, d. h. der vorzüglichste, von Allen gekannte; oder den der *μοναδικῇ κτησίς*, z. B. *δοῦλός σου ταῦτα ἐποίησε* deutet auf den

Besitz mehrerer Sklaven, ὁ δοῦλός σου auf den Besitz eines einzigen; oder den einer Hinweisung überhaupt: ὁ γραμματικός σε ἐξήτει; es kann auch vorausgreifend auf eine jetzt noch unbestimmte, aber in Zukunft bekannte Person hingewiesen werden: ὁ τυραννοκτονήσας τιμάσθω. — Zum Schluß fügt Apollonios wunderlicher Weise noch hinzu, der Artikel bedeute durch die ἀναφορά zuweilen auch eine Vielheit (πλήθους ἐμψασιν ποιεῖ); und, wie dies gemeint ist, wird später (I, 33.) erklärt. Nämlich, wenn man sage: Πτολεμαῖος γυμνασιαρχήσας ἐτιμήθη, so drücke das Participium nur eine Zeitbestimmung aus: μετὰ τὸ γυμνασιαρχήσαι. Sage aber Jemand: ὁ γυμνασιαρχήσας Πτολεμαῖος ἐτιμήθη, so deute er nicht einen Ptolemäer an, sondern mehrere, von denen einer geehrt wurde.

Das ὦ vor dem Vocativ hielten die älteren Grammatiker, und so auch Dionysios Thrax, für den Vocativ des Artikels. Da man diesem Redetheil die Rolle zuschrieb, die zweideutigen Formen des Nomen zu bestimmen, so meinte man, ὦ als Zeichen des Vocativs sei nöthig, nicht bloß weil häufig Nominativ und Vocativ gleich lauten, sondern weil sogar Vocativformen als Nominative dienen, z. B. ὁ αὐτε Θυέστα, und umgekehrt Nominative als Vocativ: ὦ φίλος (I, 17.). Hier bestimmt nur der Artikel den Casus. Trypho rüttelte an der Auffassung des ὦ als Artikel; es stimme weder in seiner Lautform zu den Formen des Artikels, noch auch in der Bedeutung; denn der Artikel bezeichnet die dritte Person, der Vocativ aber die zweite. Mit noch unbedeutenderen Gründen als die eben vorgebrachten, kämpfte Trypho später wieder dafür, das ὦ sei Artikel. Apollonios entscheidet die Frage kurz (I, 19. p. 48, 28.) damit, daß der Artikel τὴν τῶν τρίτων προσώπων ἀναπόλησιν bedeute, ἐναντιώτατον δ' ἔχει τὸ ὑπ' ὧν παραλαμβάνόμενον πρόσωπον. Das Herbeiholen einer Person schließt ihre Gegenwart aus.

Dies war τὸ ἄρθρον προτακτικόν, der vorgesetzte Artikel. Wie man sich nun τὸ ἄρθρον ὑποτακτικόν, den nachgestellten, dachte, zeige zunächst das Beispiel beim Scholiasten (p. 900, 12.): ὁ Ὀμηρος und Ὀμηρος ὃς ἦν παῖς Μέλητος ποταμοῦ. — Apollonios (I, 43—45.) gesteht sogleich zu, daß zwischen diesen beiden ἄρθρα ein großer Unterschied stattfinde. Das προτακτικόν bezieht sich mit seinem Nomen auf dasselbe Ver-

bum oder Participium; das *ὑποτακτικόν* fordert ein anderes Verbum, und kann verschieden sein von der Person (dem Subject) des Verbum, kann im obliquen Casus stehen. Es bezieht sich also auf ein eigenes Verbum, von welcher Beziehung sein Casus abhängt, wird aber mit dem Nomen durch die *ἀναφορά* verbunden (p. 89, 23.). Dies gibt nun keinen einfachen Satz (*ἁπλοῦν λόγον*) mehr, da zwei Verba vorliegen. Eben so verhält es sich mit der Conjunction *καί*. Sie verbindet noch ein Verbum mit einem Nomen, auſser dem Verbum, welches das Nomen schon hat; für *παρεγένετο ὁ γραμματικὸς ὃς διελέξατο* kann man auch sagen: *ὁ γρ. παρεγένετο καὶ διελέξατο*. Wie ja denn auch die Namen dieser beiden Redetheile, der eine von *συνηρητῆσθαι*, der andere von *συνδεδέσθαι* fast synonym sind (p. 86.). In einem Falle jedoch kann das *ὑποτακτικόν* mit seinem Nomen dasselbe Verbum haben, nämlich, meint Apollonios, wenn eine Theilung der Personen ausgesprochen wird (I, 47.). In solchen Sätzen, wie *διέπτησαν αἱ τοὶ ὃς μὲν ἀπὸ ἀνατολῆς, ὃς δὲ ἀπὸ δύσεως*, ist *ὃς* nachgesetzter Artikel; und in *Νεστορίδαι δ' ὁ μὲν οὕτως Ἀτύμνιον* steht *ὁ* für *ὃς* in gleicher Weise. Würde hier nicht dasselbe Verbum einmal auf das Nomen, einmal auf das *ὑποτακτικόν* bezogen, so müſte der Nominativ des Nomens zum Genitiv werden.

Der Artikel theilt die Construction des Nomens, mit dem er verbunden ist; und, wenn nun dieses Nomen ausgelassen wird, so übernimmt der Artikel allein die Construction und hat die Kraft (*δύναμις*) des ausgelassenen Nomens, wird aber eben damit zum Pronomen (II, 8.). Statt *ὁ γὰρ Χρύσης ἦλθε* sagt man also *ὁ γὰρ ἦλθε*. Und so ist auch der sich auf ein ganz unbestimmtes, anticipirtes Nomen beziehende Artikel ein Pronomen: *ὁ περιπατῶν κινεῖται* oder *ὃς ἂν ἔλθῃ*. Diese bedeuten ja fast dasselbe wie *εἴ τις περιπατεῖ, εἴ τις ἔλθου*.

So wird nun wohl die folgende Definition des Scholiasten (899, 1.) wörtlich von Apollonios stammen: *Ἀρθρον ἐστὶ μέρος λόγου συναρτῶμενον πτωτικοῖς κατὰ παράθεσιν* (nebengestellt, nicht zusammengesetzt, wie die Präposition mit dem Verbum) *προτακτικῶς ἢ ὑποτακτικῶς μετὰ τῶν συμπαραπομένων τῇ ὀνόματι* (Genus, Numerus, Casus) *εἰς γνῶσιν προϋποκειμένην, ὅπερ καλεῖται ἀναφορά*.

Das Pronomen. Dionysios (§. 21.): *Ἀντωνυμία δὲ ἐστὶ λέξις ἀντὶ ὀνόματος παραλαμβανομένη, προσώπων ὀρισμένων δηλωτική. Παρέπεται δὲ αὐτῇ ἕξ· πρόσωπα, γένη, ἀριθμοί, πτώσεις, σχήματα καὶ εἶδη.* Es gibt (§. 22.) zwei εἶδη, nämlich *πρωτότυποι* und *παράγωγοι*. Die ersteren sind die *Personalia* (der Nominativ der dritten Person soll ἵ sein), die letzteren die *Possessiva*, abgeleitet von dem Genitiv der besitzenden Person: *ἐμός* von *ἐμοῦ*; nur sie unterscheiden das Geschlecht durch die Lautform, *διὰ τῆς φωνῆς*, während es jene nicht durch den Laut, sondern nur *διὰ τῆς ἀπ' αὐτῶν δειξέως* thun. Jene sind *ἀσυναρτῆροι* wie *ἐγώ*, diese *συναρτῆροι* wie *ἐμός*. — Zusammengesetzt ist *ἐμαντοῦ, σαντοῦ, εαυτοῦ*. — Dafs die Indefinita, Interrogativa u. s. w. nach Dionysios nicht Pronomina, sondern Nomina sind, wie auch bei den Späteren, ist kaum zu bezweifeln. Wohin aber mag er *οὗτος, ὅδε, ἐκεῖνος* gestellt haben? Nicht unter die Pronomina; denn sie sind weder *παράγωγοι*, noch auch *πρωτότυποι*; letzteres nicht, weil sie die Genera unterscheiden. Dafs er sie für Nomina gehalten habe, dafür spricht gar nichts; denn die ganze Stelle, welche eine zweite Eintheilung der Nomina gibt, kann nichts beweisen, da wir sie als später eingeschoben erkannt haben. Es bleibt also nur dies wahrscheinlich, dafs er sie zum Artikel rechnete. Dafs er ihre Verwandtschaft mit dem Pronomen erkannte, ist eben so wahrscheinlich, und dies kann ihn darauf geführt haben, sie und die Pronomina *ἄρθρα δεικτικά* zu nennen (Schömann S. 120.). — Die Unregelmässigkeit der Declination läfst Dionysios unberührt, obwohl hierauf schon Aristarch seine Definition gegründet hatte (s. oben S. 573.), welche Apollonios erst (de pron. p. 1 c) tadelt, weil er sie nicht versteht, wie es auch dem Habron ergangen war. Er meinte nämlich *κατὰ πρόσωπα σύζυγα* seien vielmehr die Verba. In der Syntax aber nimmt er Aristarch in Schutz (II, 5.). Denn bei den Verben *συζυγοῦσι αἱ φωναί*, die Pronomina aber *κατὰ τὰς φωνάς* sind *ἀσύνζυγοι*, nur *κατὰ πρόσωπα* sind sie *σύζυγοι*. Auch dachte wohl Aristarch daran, dafs die Pronomina eben nur die *πρόσωπα* bedeuten, während die Verba noch Anderes enthalten.

Die Definition des Apollonios faßt alles dies zusammen: *λέξιν ἀντ' ὀνόματος προσώπων ὀρισμένων παραστατικήν, διάφορον κατὰ τὴν πῶσιν καὶ ἀριθμόν, ὅτε καὶ γένους ἐστὶ κατὰ*

τὴν φωνὴν ἀπαρέμφρατος, d. h. in den Fällen, wo die Pronomina das Geschlecht nicht im Laut ausdrücken, sind auch ihre Casus und Numeri von einander verschiedene Wörter, d. h. die κλίσις der persönlichen Pronomina (πρωτότυπα) ist wie der Scholiast sagt (p. 910, 1.) σημασία μόνον, οὐ μέντοι φωνῆς ἀκολουθία. Jedes Wort ist hier ein Stamm für sich. Darum setzte der Scholiast in die Definition statt der Worte: διάφορον — ἀριθμὸν den bestimmteren Ausdruck μετὰ κλίσεως τῆς κατὰ πτώσιν καὶ ἀριθμὸν θεματικῆς (p. 906, 10.), d. h. ὅτι ἐκάστη φωνὴ ἐαυτῇ ἐστὶ θέμα καὶ οὐ κανονίζεται ἑτέρα ὑπὸ τῆς ἑτέρας (p. 910, 2.); oder, wie Apollonios selbst sich ausdrückt (de pron. p. 12 c): οὐκ ἀκολουθοὶ εἰσιν αἱ ἀντωνυμίαι, θέματα δ' ἴδια κατὰ ἀριθμὸν καὶ πρόσωπον καὶ πτώσιν.

Diese Definition ist aus doppeltem Grunde schlecht: erstlich zieht sie die nach Apollonios für das Wesen des Wortes sehr unbedeutsamen Verhältnisse der κλίσις herbei, und zweitens liegt in den beiden anderen, den inneren Merkmalen gar nicht die volle Ansicht, die Apollonios vom Pronomen hat, noch auch der eigentliche Kern derselben. Apollonios ist nichts weniger als ein systematischer Denker; er versteht es nicht, einen Grundbegriff durch die aus ihm sich ergebenden Folgen in strengem Fortschritt hindurch zu führen. In den Hauptumrissen verfolgt er wohl einen Plan; aber durch die That-sachen und Einfälle läßt er sich hierhin und dorthin abseits treiben, und die wesentlichsten Bestimmungen treten gelegentlich hervor. Offenbar beherrscht er seine Grundgedanken nicht; er hat sie nicht selbst geschaffen und mehr nur entlehnt, als sich wirklich angeeignet. Einerseits hängt er von den unter seinen grammatischen Vorgängern und Zeitgenossen gepflegten Ansichten ab; andererseits hat er der Stoa mehr zu danken, als er eingesteht. Wenn er ihre Sätze nicht unmittelbar entlehnt, so erfährt er doch ihren Einfluß.

Nach den Stoikern ist in dem ὑποκείμενον, der ὑπόστασις, in den existirenden Dingen, die οὐσία, d. i. die an sich unbestimmte ὕλη, und die ποιότης zu unterscheiden; diese beiden sind freilich nicht außer einander (οὐ τόφω κεχώρισται), aber sie sind doch nicht dasselbe. So ist z. B. an einem aus Thon gebildeten Pferde der Thon die οὐσία, das Pferd die

ποιότης. Diese kann unbeschadet jener geändert werden; man knetet den Thon zusammen und macht einen Hund daraus (Prantl S. 433 Anm. 94). Daher sagen die Stoiker das ὄνομα bezeichne eine ποιότης. In solche Abstraction mag sich Apollonios nicht versetzen. Das ὄνομα bezeichnet nach seiner Ansicht ein σῶμα, und d. h. eine οὐσία mit ihrer ποιότης; das Pronomen aber bloß die οὐσία (de pron. p. 33 b. 31 a). Da es nur die οὐσία des ὑποκείμενον bezeichnet, diese aber überall ein und dieselbe ist (da erst die ποιότης den Unterschied der Dinge, die διαφορά, bewirkt): so kann es sich auf jedes Ding, jedes ὑποκείμενον beziehen (de synt. I, 37. p. 73, 20.). Aber wie können sie die οὐσία bezeichnen? und wenn sie dies thun, wie können sie ein besonderes Ding bezeichnen? Ihr Wesen ist, antwortet hierauf Apollonios, δείξις, Hinweisung auf gegenwärtige Gegenstände, oder ἀναφορά, Rückbeziehung auf Abwesendes, aber schon Bekanntes. Durch die δείξις auf τὰ ὑπὸ ὄφιν ὄντα entsteht eine πρώτη γνώσις (de pron. 77 b), durch ἀναφορά eine δευτέρα γνώσις (de synt. 98, 26). Dem Nomen nun, welches οὐσίαν μετὰ ποιότητος bedeutet, fehlt diese δείξις und ἀναφορά. Das Pronomen aber, indem es die οὐσία bezeichnet, deutet durch die ihm inwohnende Hinweisung zugleich die dieser οὐσία zukommenden Nebenumstände an (τῆς ὑπ' αὐτῶν δείξεως συνεξηγουμένης τὰ παρεπόμενα de synt. p. 73, 19); und so kann es das einzelne ὑποκείμενον bedeuten, obwohl es nur die οὐσία enthält (ἐμφαίνει), wie umgekehrt das Nomen das ὑποκείμενον bedeutet, obwohl es eigentlich nur die ποιότης enthält. So kann nun das Pronomen das Nomen vertreten, wovon es eben auch seinen Namen hat, aber nicht jedes Nomen (de pron. p. 32), sondern nur den Eigennamen oder denjenigen Gattungsnamen, dem durch den beigetzten Artikel die ἀναφορά verliehen ist (de synt. II, 3 in.). Denn nur die durch Hinweisung oder Beziehung bestimmten Dinge bedeutet das Pronomen. Es ist ihm also immer ein ὀρίζων eigen (de synt. p. 101, 11). So unterscheidet es sich vom Artikel dadurch, daß dieser dem Nomen die ihm fehlende ἀναφορά verleiht, indem er neben dasselbe tritt (μετ' ὀνομάτων παρελαμβάνετο de synt. p. 95, 4), das Pronomen aber statt des bestimmten Nomens steht (ἀντ' ὀνομάτων, de pron. p. 8). Es vertritt eben

das Nomen, indem es die *οὐσία* bezeichnet und die *πρόσωπα* bestimmt; der Artikel bedeutet nicht die *οὐσία*, noch auch hat er überall bestimmende Kraft (de pron. p. 9b).

Hiermit ist das Wesen des Pronomens erst halb gegeben, wie auch nur erst seine Beziehung zum Nomen hervorgehoben ist. Die andere Seite tritt in seinem Verhältniß zum Verbum hervor. Dieses bezeichnet die *σωματικὴν καὶ ψυχικὴν διάθεσιν*, welche sich in den drei *πρόσωπα* vollzieht. Auf sie erstreckt sich aber auch passend die *δεῖξις σωματικῆς*. Indem also das Pronomen die *προκείμενα* durch Hinweisung bestimmt, bezeichnet es dieselben als *πρόσωπα* *). Wie sich nun das Pronomen vom Nomen durch die Bestimmtheit, das *ὀρίζειν*, unterscheidet: so auch von den Personen des Verbum. Denn die Verba sind zwar in der 1. und 2. Prs. *ὀριζόμενα*, aber *ἀοριστοῦνται κατὰ τὸ τρίτον* (de synt. p. 101, 15. de pron. 10 c). Die Pronomina als *πρόσωπα* sind zur Verbindung mit dem *ῥήμα* bestimmt (de synt. p. 13, 18), und als solche ersetzen sie die *ὀνόματα*, welche nur mit der dritten Person des Verbum verbunden werden können und selbst als dritte Personen anzusehen sind. Man sagt also: *ἐγὼ γράφω, σὺ γράφεις, ἐγὼ σοι ἔγραψα*, mit dem Pronomen statt des Namen der redenden oder angeredeten Person (ib. p. 14. II, 10). Diese Verbindung mit dem Verbum unterscheidet nun wiederum das Pronomen vom Artikel (de pron. p. 8 c). So steht das Pronomen dem Particip parallel. Dieses soll die Möglichkeit gewähren, das Verbum dem Nomen zu verbinden, auch wenn dieses nicht im Nominativ steht; es muß also ein Verbum mit Casus sein: das Pronomen soll es möglich machen, dem Verbum auch in der 1. und 2. Prs. ein Nomen zu verbinden; da diesem nämlich die *διάκρισις τῶν προσώπων* fehlt, so läßt es sich durch das Pronomen vertreten, das ein Nomen in dreifacher Person ist, und das sich dem Verbum in jeder Person anschließen kann (de synt. II in. Bekk. Anecd. p. 904, 25). — Einerseits aber ist wohl zu beachten, daß das Pronomen der 3. Prs. nicht überflüssig ist, obschon das Nomen die 3. Prs. darstellt; denn letzterem fehlt ja die

*) De pron. p. 22 a: *ἡ δὲ ἐν τοῖς ῥήμασι καὶ ἀντωνυμίαις μετάβασις (Wandel) πρόσωπον· ἐπιτήδειον γὰρ τοῦτο δεῖξιν σωματικὴν καὶ ψυχικὴν διάθεσιν παραστήσαι. ὁρθῶς οὖν ἡ διορίζουσα λέξις τὰ προκείμενα πρόσωπον ἐκλήθη.*

Bestimmtheit, die dem Pronomen zukommt, und diesem fehlt die ποιότης. Daher können Pronomen und Nomen zusammen zum Verbum treten: οὗτος δ' Αἴας ἐστὶ πελώριος. Eben so sind auch die Pronomina der ersten und zweiten Person nur wegen der Bestimmtheit da, welche dem Namen fehlt, da Mehrere denselben Namen haben. Auf die Frage τίς περιπατεῖ läßt sich antworten Αἴας, das wäre aber unbestimmt. Antwortet man aber ἐγώ, σύ, so ὠρισμένα πρόσωπα ἐμφαίνει (p. 74, 5). Andererseits ist auch die 1. und 2. Pers. des Pronomens nicht überflüssig, obwohl diese Personen auch am Verbum ausgedrückt sind. Denn, noch abgesehen vom Infinitiv und von den obliquen Casus, ist noch zu bemerken, daß es eine doppelte δεῖξις gibt (de synt. p. 97, 14): eine einfache, absolute, ἀπόλυτος, und eine bezügliche ἐπιτεταμένη, πρὸς τι ἀνατεινομένη, welche zugleich auf etwas und dessen Gegensatz hinweist: ἀντιδιαστολική. Die bloße διαστολή τῶν προσώπων ist auch im Verbum; dem Pronomen ἴδιον ist die ἀντιδιαστολή. Man sagt also: ἐγὼ μὲν παρεγενύμην, σὺ δ' οὐ (ib. II, 12. de pron. p. 28). In den obliquen Casus werden die antidiastaltischen Formen oxytonirt: ἐμέ, die anderen sind enklitisch (ib. c. 13).

Hier sei eine bedeutsame Bemerkung des Charisius eingeschaltet, die sich an die Anschauungsweise des Apollonios oder vielleicht unmittelbar an die der Stoiker anschließt, aber einen eigenthümlichen Denker verräth (p. 142. P.). Sie ist in Bezug auf die Person des Verbum gemacht und lautet: Persona est substantia nominis ad propriam significationem dicendi relata. Die Person ist demnach die dem ὄνομα zu Grunde liegende οὐσία im Verhältniß zur Rede *).

Seiner Doppelnatur gemäß, da es vom Nomen die Casus, vom Verbum die Personen hat, flectirt es auch doppelt: τῷ μὲν γὰρ τέλει δηλοῖ τὴν πτωτικὴν κλίσιν, τῷ δὲ ἄρχοντι τὸν τῶν προσώπων ἐπιμερισμόν (de synt. II; 2. de pron. p. 132). Bei dieser Gelegenheit, indem er σοῦ, σοί: οὔ, οἱ einander gegenüberstellt, bemerkt Apollonios, daß die Auslassung des σ die dritte Person von der zweiten unterscheide, gerade wie auch λέγει von λέγεις. Man erkennt hieran, wie die genialsten Ahnungen unfruchtbar bleiben mußten.

*) Die nun folgende Bestimmung der drei Personen ist mir räthselhaft.

Die abgeleiteten Pronomina nennt Apollonios bestimmter *κτητικά* und berichtet, daß Dracon sie *διπρόσωποι* nannte, da sie einen Besitzer mit einem zu ergänzenden Besitz ausdrücken (de pron. 20 b). Auch wird bemerkt, daß wenn die Possessiva das Geschlecht bezeichnen, dies dem besessenen Gegenstande angehört, nicht der besitzenden Person.

Die Pronomina der ersten und zweiten Person sind *δεικτικά*, von denen der dritten ist *ἔ, οὐ, οἷ, ἧ ἀναφορική, ἐκείνος, ὅδε, οὗτος* sind sowohl *δεικτικά* als auch *ἀναφορικά*, endlich *αὐτός* ist an sich *ἀναφορική*, wird aber in Verbindung mit einer *δεικτική* ebenfalls hinweisend (de pron. p. 10). — Die anaphorischen Pronomina sind dem Artikel, und namentlich dem postpositiven, sehr verwandt (de synt. I, 43), z. B. *παρεγένετο ὁ γραμματικὸς ὃς διελέξατο* ist gleich *ὁ γρ. παρεγένετο καὶ οὗτος* (oder *αὐτός*) *διελέξατο*, und *ἀνθρώπων ὡμίλησα ᾧ παρέσχον ξενίαν* ist gleich *ἀνθρώπων ὡμίλησα καὶ αὐτῷ παρέσχον ξενίαν*. Aber darum dürfen sie doch nicht zu einem Redetheile gemacht werden, da sie sich sonst unterscheiden. Die Construction ist nicht dieselbe, da das Pronomen noch der Conjunction bedarf. Ferner kann in solchen Fällen *οὗτος* zugleich deiktisch wirken, die Person hervorheben, und *αὐτός* kann *τὸ κατ' ἐξοχὴν πρόσωπον* bedeuten, so daß es gleich wird *ὁ δεσπότης, ὁ κύριος*.

Von den übrigen Wörtern, die wir Pronomina nennen, galten die Relativa als postpositive Artikel, die Indefinita u. s. w. als Nomina. Es gab Grammatiker, welche die letzteren als Pronomina beanspruchten, sich den Stoikern anschließend, welche diese Wörter mit dem Artikel zusammen unbestimmte Artikel nannten (s. oben S. 574), während ihnen die bestimmten Pronomina als *ἄρθρα δεικτικά* galten (de pron. p. 4). Aus folgenden Gründen sollte z. B. *τίς* Pronomen sein (de pron. p. 33). Es ist enklitisch; es ist kurz, während die einsylbigen Nomina, die auf *ς* enden, sämmtlich lang sind: *θῆς, παῖς, θίς, εἷς*, die Pronomina aber kurz: *σός, ὅς, σφός*. Das Neutrum der Nomina, wenn ihr Accus. masc. auf *να* endet, schließt mit *ν*: *μέλανα μέλαν, ἔνα ἔν*; aber man sagt *τινά*, und doch nicht *τίν*. Ferner bedeutet *τίς* nur *οὐσία*, keine *ποιότης*. Auf die Frage *τίς* antwortet *ἐγώ*; da nun dieses ein Pronomen, so auch jenes. — Apollonios dagegen (ib. p. 33c) meint, kein Wort könne dem

Pronomen entgegengesetzter sein als *τίς*, *ποῖος*, *πόσος* u. dgl.; denn sie sind *ἀόριστα*, das Pronomen aber *ὀρίζει πρόσωπα*. Ferner (p. 34) ist *τίς* auch im Nominativ enklitisch, was kein Pronomen im Nominativ ist. Uebrigens ist die *ἐγκλισις* nicht dem Pronomen eigenthümlich, da es auch enklitische Verba, Conjunctionen und Adverbia gibt: *ἐστίν*, *τέ*, *ποτέ*. Die Kürze des Vocals von *τίς* ist eine Anomalie der Lautform (*φωνῆς κατηγορήμα, παράλογος, ἡμάχεται*), wie sie in allen Redetheilen vorkommt. Vielleicht hat die eilende Weise der Frage (*ἡ σύντομος τῆς πύσεως ἀνάκρισις*) den langen Vocal verdrängt. Dafs das Neutrum von *τίς* nicht *τίν*, sondern *τί* lautet, entspricht dem *ταχύ* von *ταχύς*; *μέγα* von *μέγας*, *εὐχαρι* von *εὐχαρις*. Auf *τίς* antwortet jeder Name. Es ist ein Fragwort; wie nun *πόσος* nach der Quantität, *ποῖος* nach der Qualität fragt (p. 35), so *τίς* nach der *οὐσία*, darum ist es noch nicht Pronomen. Wenn die Pronomina die Geschlechter unterscheiden, so haben sie auch ein Femininum; *τίς* hat dies nicht. Man sagt ferner *οὐδεὶς ἡμῶν* oder *αὐτῶν*, aber nicht *οὐδεὶς τινῶν*. Man meint, *τί* sei entstanden aus *ῖ* mit vorgesetztem *τ*, wie sich auch *οἶος τοῖος*, *ὥς τῶς* verhalten. Aber weder die Bedeutung, noch die Declination von *τί* und *ῖ* stimmen in solcher Weise überein. *Τίς* ist also ein *ὄνομα*.

Hier scheint nun der Ort, um noch einmal auf die Bestimmungen des Apollonios über das Nomen und Pronomen zurückzukommen.

Die Fragewörter, *τὰ πειστικά*, bemerkt Apollonios, sind theils *ὀνοματικά*, theils *ἐπιρρηματικά*, weil sich die Frage theils auf das *ὄνομα*, theils auf das *ῥῆμα* erstreckt (de synt. p. 18, 22—29, 1. s. oben S. 599 Anm.). Hier treten nun auffallende Unklarheiten bei Apollonios hervor, die darum wichtig sind, weil sie im Zusammenhange stehen mit seiner Ansicht von den Redetheilen. Man sehe etwas, sagt er, ohne es vollständig zu erkennen. Man sehe z. B. eine Bewegung, höre ein Reden, kenne aber die thätige Person nicht: so fragt man mit *τίς*: *τίς περιπατεῖ*, *τίς λαλεῖ*, worauf ein Eigen- oder Gattungsname oder ein persönliches Fürwort antwortet. Dies nennt Apollonios eine Frage nach der *ὑπαρξίς* oder *οὐσία ὑποκειμένου*, und er meint, *τίς* frage nach der *οὐσία* (p. 19, 20. de pron. p. 35, 3). An einer anderen Stelle (de pron. p. 31) aber citirt Apollonios

die Ilias 10, 82. Nestor erkennt in der Nacht den herankommenden Agamemnon nicht und fragt: *τίς δ' οὔτος*. Hierzu bemerkt Apollonios: *ὁ Νέστωρ οὐσίας μόνον ἀντιληπτικὸς γενόμενος, οὐκέτι δὲ καὶ τῆς παρακολουθοῦσης ποιότητος, ὀρίζει μὲν τὸ ὑποκείμενον πρόσωπον (durch οὔτος), ἀνακρίνει δὲ τὸ ποιόν*. Also nicht nach der *οὐσία* fragt man (denn was sähe man auch, wenn man nicht einmal eine *οὐσία* sähe?) sondern nach dem *ποιόν*, und zwar mit *τίς*. An einer anderen Stelle (de synt. p. 73, 17) wird so unterschieden: wenn man frage: wer ist oder wer heißt Trypho? (*διὰ τῆς ὀνοματικῆς συντάξεως*), so frage man nach der *οὐσία* (und nicht nach der *ποιότης*? als wenn je etwas an der abstracten *οὐσία* liegen könnte!), und die Antwort gibt ein Pronomen, welches eben nur die *οὐσία* bedeutet; zugleich aber gibt es, da es hinweisend ist, auch die *παρεπόμενα*, also die *ποιότητες* an (dies wolle man beachten!). Fragt man aber: wer ist das? (*διὰ τῆς ἀντωνυμικῆς συντάξεως*) so hat man die *οὐσία* erfaßt (bloß sie?), nur nicht den Eigennamen. Fragt man: wer liest? und antwortet mit einem Pronomen: ich, er, so sei hiermit, meint Apollonios, die Sache erledigt; antwortet man aber: Aias, so fragt man weiter: welcher Aias? man verlangt ein Epitheton, also eine *ποιότης*. Welches Wort bedeutet also *οὐσίαν μετὰ ποιότητος*? nicht das Pronomen? Das Nomen aber bedeutet eine *ποιότης*, und zwar an sich ohne *οὐσία*. Wie stimmt dies nun zu den Definitionen des Apollonios? Doch haben wir allerdings auch schon oben Stellen bemerkt, wo er das Wesen des *ἥνομα* bloß in der *ποιότης* sieht. Ebenso (p. 21) wenn Priamos Il. 3, 226 Helena fragt: *τίς τ' ἄρ' ὅδ' ἄλλος Ἀχαιοὺς ἀνὴρ οὗς τε μέγας τε*, so hat er die *οὐσία* in ὅδε, er kennt das *ἔθνος*, die *ποιότης* und die *πηλικότης*, und was will er nun noch wissen? *τὴν ιδιότητα τοῦ ὀνόματος*. Was bedeutet also das *κύριον ὄνομα*? weder *οὐσία*, noch irgend eine *ποιότης*, sondern eben nur *τὸ ὄνομα*, da wegen der Homonymie, wie Apollonios selbst bemerkt, die *ιδιότης* nicht streng zu nehmen ist.

Weiter bemerkt Apollonios, wie man mit *πῶς* nach der *ποιότης* *τῆς πράξεως* fragt, mit *πότε* nach der Zeit. Dafs man aber auch *τί ποιεῖ* fragen könne, finde ich gar nicht beachtet *).

*) Theodosius allerdings (p. 26, 21), nachdem er die Stelle des Apollonios paraphrasirt hat, fährt fort: *Δοκοῦμεν δὲ καὶ τὴν οὐσίαν αὐτὴν τῆς*

Die Präposition. Die Definition des Apollonios (beim Scholiasten p. 924, 7. Prisc. XIV. in.) weicht von der des Dionysios Thrax (oben S. 570) nicht wesentlich ab. Auf die Bedeutung nimmt auch er in derselben keine Rücksicht. Offenbar war auch er, so wenig wie ein Anderer der alten Grammatiker, im Stande, bei der vielfachen Bedeutung der einzelnen Präpositionen das allen Gemeinsame zu finden. Eben so wenig wußte man zu sagen, was im Allgemeinen der Subjunctiv bedeute (de synt. III, 28). In Bezug auf die Präpositionen wuchs die Schwierigkeit noch dadurch, daß man zugleich ihre doppelte Anwendung in freier Stellung (*ἐν παραθήσει, συντάξει*) und in der Zusammensetzung (*ἐν συνθέσει*) beachtete. In dem letzteren Falle aber war es den Alten oft genug gar nicht möglich, in der Präposition mehr zu sehen als bedeutungslose Sylben (de synt. IV, 7. extr.). Daß sie in der freien Stellung verbindende Kraft haben, liegt in dem Namen ausgedrückt, den ihnen die Stoiker gaben: *προθετικοὶ σύνδεσμοι*, und erkannte auch Apollonios an (ib. p. 319, 10). Weitläufig hat Apollonios den Unterschied zwischen Bei- und Zusammensetzung der Präpositionen darzulegen; aber er thut dies mit Hervorhebung der äußerlichsten Punkte. Die Präposition kann in der Beisetzung vor Nomina nur die Casus obliqui nach sich haben, in der Zusammensetzung auch den Nominativ. Dort muß ihr der

πράξεως ζητούντες λέγειν τί ποιεῖ ὁ δεινός; Aber nicht das Geringste wird hieraus gefolgert. — Priscian (XVII, 5, 36 sqq.) fragt: quamobrem, cum nominativae interrogationes per nomina soleant fieri (nämlich durch *quis, qualis* etc.) non etiam verbales fiant per verba? d. h. da sich die Fragwörter auf das Nomen und Verbum erstrecken, so sollten sie, wie sie einerseits Nomina sind, andererseits nicht Adverbia, sondern Verba sein. Hierauf antwortet Priscian, daß die fragenden Nomina generalem substantiam (d. h. *οὐσία*) vel qualitatem, vel quantitatem bedeuten; daß es aber Verba solcher allgemeinen Bedeutung nicht geben könne. Wie nun das Adverbium officio adiectivi fungitur, indem es die Qualität der Verba bezeichnet, so sind auch die hierauf bezüglichen Fragewörter Adverbia. Da es aber kein Adverbium gibt, das dem *quis* entspräche, so bedienen wir uns, verbi actum vel passionem quaerentes, statt eines Adverbs des Nomens *quid*. Gerade bei dieser Gelegenheit aber tritt bei Priscian eine Ansicht hervor, welche unserer heutigen vorarbeitet. Unter den Arten der Nomina gebe es Nomina der Substanz (*οὐσία*), der Qualität, der Quantität u. s. w. *Bonus* z. B. bezeichne eine Qualität, *maximus, parvus* eine Quantität, *multus, paucus* den Numerus; und welche Wörter bezeichnen die *οὐσία*? *animal, homo*! So werden die alten Grammatiker bei der Bestimmung des Nomens von der *οὐσία* zur *ποιότης* und von dieser zu jener hin und her geworfen.

Artikel folgen, hier vorangehen. Die Accentuirung wird vielfach erwähnt.

Das Adverbium wird von Apollonios wesentlich wie von Dionysios definirt, nur mit unwesentlichen Zusätzen (de adv. in. Bekk. Anecd. II, p. 529, 6): *λέξεις ἄκλιτος, κατηγοροῦσα τῶν ἐν τοῖς ῥήμασιν ἐγκλίσεων καθόλου ἢ μερικῶς, ὧν ἄνευ οὐ κατακλείσει διάνοιαν*. Die Adverbia sind also Aussagen über die Verbalformen (denn hier bedeutet *ἐγκλίσεις* nicht Modi). Einige können zu jeder Verbalform treten (*καθόλου*), wie *καλῶς*, andere nur zu bestimmten (*μερικῶς*), wie *χῦτες* nur zu den Präterita, ἄγε nicht neben den Indicativ, sondern nur zum Imperativ (p. 533). Die Adverbia aber ohne Verba würden keinen Satz bilden können (p. 530, 25). Denn die Zurufungen: *κάλλιστα!* und die interjectionalen Adverbia *φρεῦ, οἶμοι* werden *δυνάμει* auf verschwiegene Verba bezogen, wie auch *ναί, οὔ*, denen ein Verbum in der Frage vorangegangen sein muß (p. 531. 933).

Dafs das Adverbium auch das Adjectivum bestimmt, wird von Apollonios aufser Acht gelassen.

Dionysios Thrax gibt (§. 24) eine Eintheilung der Adverbia: *ἀπλᾶ* und *σύνθετα*. Ferner sind sie: *χρόνου δηλωτικά*, wie *νῦν, τότε, αὐθις*, wozu als Unterart gehören *τὰ καιροῦ παραστατικά*, wie *σήμερον, αὔριον, τόφρα, τέως, πηνίκα*. Jene bezeichnen *καθολικὸν* oder *γενικὸν χρόνον*, diese *μερικόν* und sind *ὠρισμένα* (p. 937). *Τὰ δὲ μεσότητος, οἷον καλῶς* (Schol. p. 939: *ἐπεὶ μέσα ἐστὶν ἀρσενικῶν καὶ θηλυκῶν καὶ οὐδετέρων, οἷον καλοί, καλαί, καλά*, aber *καλῶν*, und ebenso *καλῶς*). Offenbar haben die Grammatiker den Terminus *μεσότητος*, der ursprünglich das Adverbium überhaupt bezeichnete, nicht verstanden und ihn auf diejenigen Adverbia beschränkt, die wohl zuerst als solche erkannt wurden, die auf *ως*. Sie bezeichnen sämmtlich eine *ποιότητος*, sagt der Scholiast. Dionysios zählt aber weiter auf: *τὰ δὲ ποιότητος, οἷον πύξ, λάξ*. Hiermit sollte man meinen, seien die onomatopoetischen Adverbia gemeint; er fügt aber noch die Beispiele *βοτρυδόν, ἀγελιδόν* hinzu, vielleicht weil man auch solche Adverbia als Bildungen des Dichters, *πεποιημένα*, ansah. Weiter: *τὰ δὲ ποσότητος, οἷον πολλάκις, ὀλιγάκις, μυριάκις· τὰ δὲ ἀριθμοῦ, οἷον δίς, τρίς, τετράκις*, jene sind *ἀόριστα*, diese *ὠρισμένα*. *Τὰ δὲ το-*

πικὰ, οἶον ἄνω, κάτω· ὧν σχέσεις εἰσὶ τρεῖς, ἡ ἐν τόπῳ, ἡ εἰς τόπον, ἡ ἐκ τόπου, οἶον οἴκοι, οἴκαδε, οἴκοθεν. Τὰ δὲ εὐχῆς σημαντικά, οἶον εἴθε· σχετλιαστικά, παπαί, φεῦ· ἀρνήσεως ἡ ἀποφάσεως, οὐ· συγκαταθέσεως, ναί· ἀπαγορεύσεως, μή· παραβολῆς ἡ ὁμοιώσεως, ὥς, καθά· θαυμαστικά, βαβαί· εἰκασμοῦ, ἴσως, τάχα, τυχόν· τάξεως, ἐξῆς, χωρίς· ἀθροίσεως, ἄρδην, ἅμα, ἥλιθα· παρακελεύσεως, ἄγε, φέρε· συγκρίσεως, μᾶλλον, ἥττον· ἐρωτήσεως, πόθεν, ποῦ· ἐπιτάσεως, λίαν, πάνυ· συλλήψεως, ἅμα, ὁμοῦ, ἁμυδῖς (wie von ἀθροίσεως verschieden?)· ἀπωμοτικά, μά· κατωμοτικά, νή· θετικά, οἶον ἀναγνώστέον, γραπτέον, πλευστέον (diese wurden von den lateinischen Grammatikern mit ihren Gerundien oder Supinen verglichen) βεβαιώσεως, δηλαδῆ· θειασμοῦ, εὐοῖ, εὐάν (θείας ἐμπορήσεως δηλωτικά, wie der Ruf der Bakchanten). Diese wüste Aufzählung ist ohne Logik und ohne Grammatik.

Bei den Römern findet sich folgende Definition des Adverbium, die auf Julius Romanus zurückgeführt wird (Charis. II, p. 171 P.): pars orationis, quae adiecta verbo significationem eius explanat atque implet; μέρος λόγου ἄκλιτον ἐπὶ τὸ ῥῆμα τὴν ἀναφορὰν ἔχον. Hierauf gestützt, sonderte auch Romanus die Interjection vom Adverbium (wogegen Apoll. de adv. p. 531).

Endlich die Conjunction. Dionysios (§. 25): Σύνδεσμός ἐστι λέξις συνδέουσα διάνοιαν μετὰ τάξεως καὶ τὸ τῆς ἐρμηνείας κεχρηνὸς πληροῦσα. Das letzte Merkmal „das Klaffende des Ausdrucks ausfüllend“ bezieht sich auf die Expletiva *); μετὰ τάξεως besagt, daß die Sätze oder Gedanken nicht nur überhaupt verbunden, sondern in einen bestimmten logischen Zusammenhang, in bestimmte „Ordnung“ oder „Folge“ (ἀκολουθία) gebracht werden, die nicht umgekehrt werden darf, wie εἰ περιπατήσω κινηθήσομαι, aber nicht εἰ κινηθήσομαι περιπατήσω. Es wird hierbei wieder besonders klar, wie das logische Verhältniß als eine Reihenfolge (s. oben S. 579) apprehensibilis ward; daher ὑποτακτικόν „nachfolgend“ und „untergeordnet“ in Einem bedeutet.

Dionysios zählt hiernach folgende Arten der Conjunctionen auf: Συμπλεκτικοί, ὅσοι τὴν ἐρμηνείαν ἐπ' ἀπειρον ἐκφερομένην

*) Denn die Deutung, welche Schömann S. 207. 210. diesen Worten gibt, ist zu geistvoll.

συνδέουσιν· μέν δέ, τέ, καί, ἀλλά, ἡμέν, ἡδέ, ἀτάρ, αὐτάρ, ἤτοι (mit diesen Conjunctionen, namentlich δέ und καί, lassen sich die Sätze ins Unendliche an einander reihen). Διαζευκτικοί, ὅσοι τὴν μὲν φράσιν συνδέουσι, ἀπὸ δὲ πράγματος εἰς πράγμα διυστῶσιν· ἢ, ἤτοι, ἡέ. Συναπτικοί, ὅσοι ὑπαρξιν μὲν οὐ δηλοῦσι, σημαίνουσι δὲ ἀκολουθίαν· εἰ, εἴπερ, εἰδὴ, εἰδήπερ. Παρασυναπτικοί, ὅσοι μεθ' ὑπάρξεως καὶ τάξιν δηλοῦσιν· ἐπεί, ἐπειπερ, ἐπειδὴ, ἐπειδήπερ. Αἰτιολογικοί, ὅσοι ἐπ' ἀποδόσει αἰτίας παραλαμβάνονται· ἵνα, ὅφρα, ὅπως, ἔνεκα, οὐνεκα, ὅτι, διό, διότι, καθό, καθότι, καθόσον. Ἀπορηματικοί, ὅσοις ἐπαποροῦντες εἰώθαμεν χρῆσθαι· ἄρα, κἄτα, μῶν. Συλλογιστικοί, ὅσοι πρὸς τὰς ἐπιφοράς τε καὶ συλλήψεις τῶν ἀποδείξεων εὐδιάκεινται· ἄρα, ἀλλά, ἀλλὰ μὴν, τοίνυν, τοιγάρτοι, τοιγαροῦν. Παραπληρωματικοί, ὅσοι μέτρον ἢ κόσμον ἔνεκεν παραλαμβάνονται· δὴ, ῥά, νύ, ποῦ, τοί, θήν, ἄρ, δῆτα, πέρ, πῶ, μὴν, ἄν, αὖ, οὖν, κέν, γέ. Τινὲς δὲ προστιθέασι καὶ ἐναντιωματικούς, οἷον ἔμπης, ὅμως.

Die byzantinische Schuldefinition (p. 952, 7) war pedantischer und schlechter: μέρος λόγου ἄκλιτον, συνδετικὸν τῶν τοῦ λόγου μερῶν, οἷς καὶ συσσημαίνει, ἢ τάξιν ἢ δύναμιν παριστῶν. Von wem mag sie stammen? Von Apollonios? Das sagt weder der Scholiast, noch Priscian, und dagegen spricht ihr Inhalt. Apollonios hebt mehrfach als ἴδιον der Conjunction hervor, daß sie zwei Sätze (ἕτερον λόγον) verlange (de synt. p. 9, 19. 11, 16. 235, 21. de conj. p. 491, 26); und Theodosius (Göttl. p. 87, 13) erkennt ihre Wirksamkeit im συνδεσμεῖν καὶ ἐνοποιεῖν τοὺς λόγους. Auch wird δύναμις hier in einem Sinne gebraucht, in welchem es sich bei Apollonios nicht findet (Skrzeczka 1853 S. 11). Es bedeutet nämlich ὑπαρξίς und bezieht sich darauf, daß z. B. Sätze mit εἰ die Wirklichkeit der ausgesprochenen Handlung nicht aussagen; während umgekehrt καὶ keine τάξις andeutet, aber wohl die Wirklichkeit, δύναμις, z. B. καὶ περιπατῶ· εἰπὼν γὰρ τὸ καί, τὸ πρᾶγμα ἐπέθηκα εἶναι (p. 952, 25). Auch durch θέσις wird δύναμις erklärt (ib. 27). Bei der Aufzählung der Arten hat Dionysios diesen Punkt nicht unbeachtet gelassen.

Es gab Philosophen oder Grammatiker, welche behaupteten: ὡς οἱ σύνδεσμοι οὐ δηλοῦσι μὲν τι, αὐτὸ δὲ μόνον τὴν φράσιν συνδέουσι (de adv. 480, 11). Apollonios und die späteren

Grammatiker sahen hier im Allgemeinen ziemlich klar. Selbst die sogenannten Expletiva, *παραπληρωματικοί*, sind nach Apollonios (und dies ist wohl zuerst von ihm erkannt) nicht bedeutungslos (de adv. p. 517 f), und er bekämpft Dionysios und Tryphon, sie wörtlich anführend (de synt. p. 266, 22. de adv. 515). Er erklärt dann: *περιγραφῆς λόγου σημειὸν ἔστιν ὁ „ὅγ“* (p. 267, 5); und so habe überhaupt fast jedes Expletivum seine eigenthümliche Bedeutung: *μείωσιν μὲν ὁ „γέ“* (ib. 25. de adv. p. 517, 31), wie in *τοῦτό γέ μοι χάρισαι*, wo *γέ* = *μηδὲν ἄλλο*; ferner *ἐναντιότητα ὁ „πέρ“ μετ' αὐξήσεως ἐμφαντικῆς*. Aber Apollonios weiß auch, daß die Conjunction keine selbständige Bedeutung hat (*οὔποτε κατ' ἰδίαν σημαίνουσι τι* de adv. p. 543, 32), sondern *συσσημαίνει*, nur hinzutretend zu den Sätzen, erlangt sie ihre Bedeutung (*πρὸς τὰς τῶν λόγων συντάξεις καὶ ἀκολουθίας τὰς ἰδίας δυνάμεις παραφαίνουσι* de synt. 9, 20). So bezeichnet in *ἐὰν γράφω* die Conjunction *δισταγμός*, und *ἀποτελεσμός* in *ἵνα γράφω*, *αἰτιολογία* in *ὅτι γράφω*, *βεβαιώσις* in *καὶ γράφω* (Schol. p. 952, 28). Diese Bedeutung fügt nicht etwa die Conjunction dem Satze erst hinzu, als enthielte dieser sie vorher und ohne sie noch nicht; sondern, wenigstens oft und wesentlich immer, haben die Sätze schon an sich ihr bestimmtes Verhältniß zu einander, welches die Conjunction nur deutlicher ausdrückt. Daher ist es nicht beliebig, mit welcher Conjunction man Sätze verbinden will; sondern diese fordern eine bestimmte Conjunction, welche auch fehlen kann, ohne daß das Verhältniß der Sätze sich änderte *).

Die Arten der Conj. wurden von den Stoikern aufgestellt in Parallele zu ihrer Eintheilung der Sätze. Daher finden sich bei Diog. L. VII. (oben S. 311 f.) dieselben Namen. Die *συλλογιστικοί* der Grammatiker waren geschieden in *προσληπτικούς*, nämlich *δέ γε*, z. B. *εἰ ἡμέρα ἐστὶ, φῶς ἐστίν· ἡμέρα δὲ γέ ἐστιν* (p. 518, 7) und *ἐπιφορισκοί* im Schlusssatze, *ἄρα, τοίνυν*

*) Dies läßt sich mit Sicherheit aus den leider verstümmelten Seiten des conj. 482. 483 herauslesen. So heißt es von dem Beispiele: „*ἡ ἡμέρα ἐστὶν ἢ νύξ ἐστιν*“ (482, 19): *κἂν μὴ [λάβῃ] τὸν διαζευκτικὸν σύνδεσμον, πάλιν ἐν διαζεύξει [ἔσται]*. Und 483, 11 heißt es, es gebe Sätze, *οὐ πάντως ὑπὸ τῶν συνδέσμων τὸ συναφὲς ἐπαγγελλόμενοι, ἀλλὰ καὶ δι' αὐτῶν δηλοῦντες· ἢ καὶ διαζευγνύμενοι πάλιν οὐκ ὑπὸ τῶν διαζευκτικῶν, ἀλλ' ἐξ αὐτῶν τὴν διάζευξιν δηλοῦντες*.

(p. 519, 20). Bei Apollonios findet sich außerdem noch ἀποτελεστικός, ἵνα, γάρ· παραδιαζευκτικός, wenn das Entweder-Oder nicht einen Gegensatz (aut-aut) sondern ein Beliebiges (vel-vel) enthält; διασαφητικός: ἢ in der Vergleichung „als“; ἀναιρετικός: ἄν, κέν „die Wirklichkeit aufhebend“, insofern sie entweder beim Indicativ eines Präteritum stehend, negativen Sinn haben oder, beim Optativ, die bloße Möglichkeit ausdrücken. In letzterer Beziehung heißen sie auch δυνητικός (de synt. p. 205, 3: τὰ γεγονότα τῶν πραγμάτων ὁ σύνδεσμος (sc. ἄν) ἀναιρεῖν θέλει, περιστάων αὐτὰ εἰς τὸ δύνασθαι ἔνθεν καὶ δυνητικός εἴρηται). Ἐπιζευκτικοί heißen diejenigen Conjunctionen, welche und insofern sie zum Subjunctivus hinzutreten, wie ἵνα, ἐάν.

Der Lautwandel des Wortes.

Die theoretische Grundanschauung.

Es ist vor allem an das zu erinnern, was schon oben (S. 336) über die Vorstellung der Alten von der Abwandlung des Wortes bemerkt ist. Ausdrücke wie μικρόν τῆς φωνῆς παρατρέψας, mit denen die Entstehung der einen Form aus der anderen angegeben wird, gehen durch die ganze alte Grammatik. Indem es nun hier unsere Absicht ist, die principiellen Voraussetzungen darzustellen, unter denen die Alten die Flexion betrachteten, beginnen wir mit Varron.

Nachdem die Etymologie gezeigt hat, quemadmodum vocabula rebus essent imposita, folgt nun, quo pacto de his declinata in discrimina ierunt (VIII, 1). Die declinatio, sagt Varro (3), ist in die Sprachen aller Menschen wegen ihrer Nützlichkeit und Nothwendigkeit eingeführt; denn ohne sie, wie könnte man so unzählig viel Wörter lernen! Und hätte man sie theilweise gelernt, so würde die Verwandtschaft der Dinge nicht aus denselben hervortreten. Jetzt aber erkennen wir durch die Declination, was ähnlich, was ein Absenker (propagatum) ist. Beugt man *legi* von *lego*, so erkennen wir zugleich ein Doppeltes, daß dasselbe gesagt wird, zugleich aber auch, daß es nicht zu derselben Zeit geschehen ist. Hiefse nun Eins hiervon *Priamus*, das Andere *Hecuba*: so wäre die

Einheit nicht angedeutet, welche durch *lego legi*, *Priamus Priamo* hervortritt (3). So gibt es unter den Wörtern wie unter den Menschen Verwandtschaften und Geschlechter; von *Aemilius* z. B. stammen die *Aemilii* (4).

Es gibt also Stammwörter, *imposititia nomina*, in so geringer Anzahl wie möglich, und abgewandelte, *declinata*, so viel wie möglich (5). Jene müssen historisch erlernt werden; sie sind uns überliefert: diese zu erlernen bedarf es einiger weniger Regeln, einer Theorie, *ars*. Hört man ein neues Wort, so kennt man durch dieselben seine Abwandlung ohne Weiteres (6). Freilich kommen hier Verstöße vor; die ersten Namengeber haben zuweilen geirrt: *aquila* heisst das Männchen wie das Weibchen, *scopae* bedeutet eine Einheit, und in *vis* ist der Rectus vom Obliquus nicht unterschieden (7. 8).

Nun gibt es aber sehr wandelbare, fruchtbare, und unwandelbare, unfruchtbare Wörter. Ist nämlich die Anwendung einer Sache einfach, so ist es auch die Declination; und ist jene vielfach, so auch diese. *Nomina* und *Verba* haben viele Unterschiede, die Bindewörter nicht. Mit einem und demselben Riemen kann man Menschen oder Pferde oder was es sein mag, zusammenbinden. So verbindet *et* nicht bloß den Consul Tullius und Antonius, sondern die jedesmaligen zwei Consuln und jede zwei Namen oder Wörter. Es war also ganz naturgemäß (*duce natura*), wenn nicht alle Wörter wandelbar eingerichtet wurden (10).

Es gibt also drei Classen von Wörtern: eine unwandelbare, zwei wandelbare; die letzteren sind die *vocabula*, welche casus mitbezeichnen (*adsignificat*), und die *verba*, welche die Zeiten andeuten. Das Nomen aber ist von diesen drei Classen die früheste (11—13).

Die *Nomina* werden theils zur Bezeichnung der unterschiedenen Verhältnisse der benannten Sache selbst abgewandelt (*nomina declinantur aut in earum rerum discrimina, quarum nomina sunt*) wie *Terenti* von *Terentius*; theils zur Bezeichnung von ganz anderen Dingen, als das Wort ausdrückt (*aut in eas res extrinsecus, quarum ea nomina non sunt*) z. B. *equiso* von *equus*. Ersteres geschieht entweder wegen der Natur der Sache selbst, von der die Rede ist, oder wegen der des Redenden. In jenem Falle kann die Wandlung sich über das

Ganze erstrecken (aut ab toto aut a parte declinatur) oder von einem Theil ausgehen. Ein Nomen wird z. B. nach den Verhältnissen der bezeichneten Sache und wegen ihrer selbst in Rücksicht auf das Ganze abgewandelt in den Diminutivbildungen, *homunculus* von *homo*, oder im Plural *homines* von *homo* (14); vom Theil ausgehend und zwar vom Körper, z. B. *mammosae* von *mamma*, *manubria* von *manus*; oder geistig (ab animo): *prudens* von *prudentia*, *ingeniosi* von *ingenium*, *pugiles* und *cursores* von *pugnare* und *currere*; oder von etwas Aeußerlichem (quae extra hominem): *pecuniosi*, *agrarii* (15). Nicht der Sache an sich wegen, sondern um des Redeverhältnisses willen (propter eorum, qui dicunt), je nachdem man etwas nennt (vocaret), oder gibt (daret), oder anklagt (accusaret). So entstehen fünf Casus: quis vocetur, ut *Hercules*; quemadmodum vocetur, ut *Hercule*; quo vocetur, ut *ad Herculem*; quoi vocetur, ut *Herculi*, quouis vocetur, ut *Herculis* (16). An den Adjectiven (verba cognominata) treten außerdem noch hervor discrimina propter incrementum, quod maius vel minus in his esse potest; z. B. a *candido*: *candidus*, *candidissimus* (17).

Wörter, die auf andere Dinge, als sie benennen, übertragen werden (quae in eas res, quae extrinsecus, declinantur): ab equo *equile*, ab ovibus *ovile*. Diese Fälle sind den oben erwähnten: a pecunia *pecuniosus*, ab urbe *urbanus*, ab atro *atratius* entgegengesetzt; denn dort geht man vom Aeußern, *pecunia*, *urbs*, auf die Person, *urbanus*; hier aber von letzterer, *equus*, auf das Aeußere, *equile*. Bald heißt der Ort nach dem Menschen: ab Romulo *Roma*; bald der Mensch nach dem Ort: ab Roma *Romanus* (18).

Eine kürzere Darlegung der declinationum genera des Nomens ist VIII, 52. 53 gegeben: unum nominandi, ut ab equo *equile*; alterum casuale, ut ab equo *equom*; tertium augendi, ut ab albo *albius*; quartum minuendi, ut a cista *cistula*. Primum genus, ut dixi, id est, cum aliqua parte orationis declinata sunt recto casu vocabula, ut a balneis *balneator*. Hoc fere triplices habet radices: quod et a vocabulo oritur, ut a venatore *venabulum*: et a nomine, ut a Tibure *Tiburs*: et a verbo, ut a currendo *cursor*.

Bei den Wörtern, welche die Zeit mitbedeuten, ist, weil

es drei Zeiten gibt: Praeteritum, Praesens, Futurum, die Declination dreifach: saluto, salutabam, salutabo. Dazu kommt die dreifache Person: qui loqueretur, ad quem, de quo (VIII, 20).

Es sei ausdrücklich darauf aufmerksam gemacht, wie auch in der vorstehenden Erörterung Wortbildung und Wortformung jeder Art unter dem einen Begriffe *declinatio* zusammengefaßt sind; und wie ferner alle berührten Unterschiede vorwiegend noch gar nicht von grammatischer, sondern von logischer Seite aus gemacht sind, was namentlich bei solchen Ableitungen auffällt, wie a prudentia *prudens*, ab strenuitate et nobilitate *strenui* et *nobiles*. Dies ist noch ganz aristotelisch.

Wie Varro die Tempora und Modi ansieht, ist oben schon je nach Gelegenheit erwähnt. An der soeben erörterten Stelle ist weiter nichts bemerkt; sondern nachdem er gezeigt zu haben meint, warum und in welche Arten von Formen das Wort gebeugt wird (quor et quo oder in quae oder in qua forma): will er drittens zeigen, quemadmodum declinata sint verba. Und hier kommt er auf die Analogie und Anomalie zu reden.

Declinare, declinatio ist die Uebersetzung von κλίνειν, κλίσις. Auch ἐγκλίσις, μεταπίπτειν und μετάπτωσις, μετασχηματίζεσθαι und μετασχηματισμός, μετατίθεσθαι, κανονίζεσθαι, τρέπτεσθαι werden von der Ableitung und vom Wandel der Wörter gebraucht. Allerdings wird seit Dionysios Thrax, wie wir gesehen haben, die Ableitung (mit dem alten Terminus παράγειν, παραγωγή benannt) als eine die εἶδη betreffende Bestimmung gefaßt und von der eigentlichen κλίσις abgesondert; aber die eine wird wie die andere völlig äußerlich als Wandel des Lautes gefaßt. Dafs in jedem Worte seiner Bedeutung nach sich mehrere begriffliche Elemente vereinigen, weiß Apollonios recht wohl. In Αἴας liegt εἷς, in jeder definiten Verbalform ein Pronomen, ein Zeitadverbium und eine Conjunction des Modus oder ein Verbum des Modus, in jedem Comparativ ein μᾶλλον und Beziehung auf ein anderes Ding, in jedem Patronymikon liegt νιός (de synt. I, 28. III, 23) u. s. w. Dafs nun in gleicher Weise die Lautform sich der Bedeutung entsprechend aus bestimmten Laut-Elementen aufbaut, davon zeigt sich nur gelegentlich eine Ahnung, die aber durchaus wirrt und darum bedeutungslos bleibt. Die Versuche, welche die Alten gemacht haben, Formen zu erklären, sind noch wunderlicher

als ihre Etymologieen. Dafs, wie schon bemerkt (S. 667), Apollonios den Muth hatte, σ als Charakter der zweiten Person hinzustellen, durch dessen Auslassung die dritte entstehe, verdient Bewunderung; denn er wird es nicht übersehen haben, dafs sich dies im Passivum und in der Conjugation auf μ gar nicht so verhält. — Bei Theodosius (p. 107 Göttl.) wird die Endung des gen. und dat. dual. $\sigma\iota\nu$ so erklärt. Da der Dual. $\mu\acute{\epsilon}\sigma\sigma\omicron\varsigma$ des Singular und Plural ist, und gen. und dat. hier vermischt werden: so nahm man vom gen. sg. das \omicron , vom dat. sg. das ι , vom gen. pl. das ν und bildete $\sigma\iota\nu$. — Lebhaft ward die Frage behandelt, warum dem Dual im Activum die erste Person fehle (Bekk. An. p. 1282). Aus vier Ursachen können Formen fehlen: *κατὰ τέσσαρας τρόπους ἐπιλιμπάνουσιν αἱ φωναί· ἥ γὰρ διὰ σημασίαν ἢ δι' ἀσυνταξίαν ἢ κατὰ τὸ φορτικὸν ἢ κατὰ τύχην*. Letztere anzuerkennen, verstand man sich natürlich blofs, wenn die drei ersten Ursachen nicht annehmbar waren. Nun ist freilich nicht abzusehen, inwiefern die Bedeutung einer 1. prs. dual. nicht möglich wäre, da der Sg. und Pl. eine 1. prs. haben. Also kann die Schuld nur an der ἀσυνταξία liegen, d. h. τὸ μὴ ἔχειν χαρακτῆρα Ἑλληνικόν, die hellenische Sprache war nicht im Stande die charakteristische Endung für jene Person zu bilden, weil sich zwei Anforderungen widersprachen, zwei Buchstaben, welche nothwendig gewesen wären, sich nicht zusammenstellen liefsen. Es ist nämlich ein κανὼν, dafs der Dual durch τ oder ϑ charakterisirt werde, wie $\acute{\alpha}\nu\tau\epsilon\tau\omicron\nu$, $\tau\upsilon\pi\acute{\tau}\omicron\mu\epsilon\theta\omicron\nu$; und ein anderer κανὼν besagt, dafs der Dual allemal durch denselben Buchstaben χαρακτηρίζεται, wie der Plural; so hat Αἴαντες den Charakter $\nu\tau$, und ebenso Αἴαντε; Πάριδες und Πάριδε haben beide δ , γυναῖκες und γυναῖκε haben κ , μεγάλοι und μέγῳ λ , ἵδατα und ἵδατε τ . Daher sind die Dorer ἀναλογώτεροι, wenn sie den Plural des Artikels τοῖ ται bilden, weil dies dem Dual τῷ, τά entspricht. Eben so im Verbum τυπτόμεθα und τυπτόμεθον, beide durch ϑ . Nach diesen beiden κανόνες wäre nun auch die 1. dual. act. zu bilden. Sie müfste also als Dual τ oder ϑ , und als erste Person entsprechend dem Plural $\acute{\alpha}\nu\tau\omicron\mu\epsilon\nu$ den Charakter μ haben, und aus $\epsilon\nu$ des Plurals müfste $\omicron\nu$ werden, wie τυπτόμεθα zu τυπτόμεθον wird; also wäre sowohl $\acute{\alpha}\nu\tau\omicron\mu\omicron\nu$, als auch $\acute{\alpha}\nu\tau\omicron\tau\omicron\nu$ mangelhaft; jenem fehlte das τ , diesem das μ .

So Apollonios. Herodian fragt aber: warum lautete denn nun die Form nicht *τύπτομτον* oder *τύπτομθον* *)? und antwortet, weil μ nie vor τ oder θ stehen kann. Nun denn, sagten dagegen Andere, so sage man *τύπτοθμον* oder *τύπτοτμον*. Aber, sagt Chöroboscus, das würde darum nicht gehen, weil der Charakter des Dual τ oder θ die zweite Stelle einnehmen müßte.

Dies sind mißglückte Versuche, jene Vorstellung zu durchbrechen, nach der ein Wort, *φωνή*, obwohl aus Elementen, *στοιχεῖα*, zusammengesetzt, doch eine substantielle, ungegliederte Einheit bildet, nur so beschaffen, daß sich gewisse Elemente mit anderen vertauschen lassen. Diese wandelbaren Elemente stehen gewöhnlich am Ende; sie bilden das *τέλος*, exitus, wogegen der festere Theil des Wortes, der nur seltener abgeändert wird, *τὸ ἄρχον* oder *ἡ ἀρχή* heißt. Wenn man bedenkt, wie oft im Griechischen umfangreiche Suffixe sich in aller Klarheit von dem Stamme absondern, so wird man sich nicht wundern, daß gelegentlich sehr bestimmte Anschauungen von der Wortform auch bei den alten Grammatikern hervortreten; und dennoch zeigt es sich gewöhnlich auch in solchen Fällen, daß jene äußerliche Anschauung nicht überwunden ist. Es fällt wohl keinem der Grammatiker nach Varro mehr ein, etwa *δίκαιος* von *δικαιοσύνη* abzuleiten; denn die Rücksicht auf die Bedeutung ließ man fahren. Was man aber dafür setzte, war schwerlich mehr, als die stillschweigende Annahme, die längere Form müsse von der kürzeren stammen, und nicht umgekehrt. — So wird also unter *τέλος* thatsächlich das verstanden, was wir das Suffix, die Endung, nennen, aber die Auffassung der Alten ist eine andere. Sie wissen, daß im *τέλος* die Form, die Gestalt des Wortes, *ὁ τύπος*, forma, gegeben ist, d. h. daß es dadurch als ein nach bestimmter Richtung abgeleitetes Wort (*παράγωγον*, *παραχθέν*, *παρηγμένον*, *εσχηματισμένον*) im bestimmten Cäsus und Genus bezeichnet wird, während in den ersten Elementen (*ἐν τῇ ἀρχῇ*) die Bedeutung selbst enthalten ist (*τὸ δηλούμενον*; *σημαινόμενον*, significatio). Dennoch ist das *τέλος* weiter nichts als die bei dem Wortwandel in Betracht kommenden Sylben (*αἱ παραφυλασσόμεναι συλλαβαί*); streng genommen ist es nur die *λίγουσα συλλαβή* oder

*) Bei Bekker: *τύπτοθμον ἢ τυπτόμετον*, was corrigirt werden muß.

τὰ λίγοντα στοιχεῖα; aber allerdings kommen häufig auch τὰ παραλήγοντα, d. h. ἡ πρὸ τέλους συλλαβή, und auch ἡ τρίτη ἀπὸ τέλους in Betracht, und ein solches Wort, wie z. B. ein durch -αλεος abgeleitetes, etwa νηφαλέος, δειμαλέος, ἔχει τὰς ἐν τῷ τέλει (oder ἐπὶ τέλει) τρεῖς συλλαβὰς τῆς παραγωγῆς *). — Der Terminus *χαρακτήρ* umfaßt weniger als *τέλος* oder *τύπος*, und hat andererseits wieder einen weiteren Sinn, wie sich später vollständig ergeben wird; es bezeichnet zuweilen nur ein Element des *τέλος*. In dem *τέλος* -αλεος ist das bloße -ος ἀρσενικὸς χαρακτήρ und zwar εὐθείας πτώσεως ἐνικόν. Schon bei Dionysios Thrax hieß es z. B. (§. 14 Bekk. An. p. 634, 29): *τύποι δὲ πατρωνυμικῶν ἀρσενικῶν μὲν τρεῖς, ὁ εἰς δης, ὁ εἰς ὦν, ὁ εἰς ἀδιος, ὅλον Ἀτρείδης, Ἀτρείων, Ὑδράδιος. Τέλος und τύπος* ist nicht dasselbe und fällt nicht immer zusammen. Ein *τύπος* z. B. für das Patronymikon ist, wie soeben bemerkt, *δης*. Es kommt aber hier auch die vorangehende Sylbe in Betracht, welche *ι, οι, ει, α* sein kann; und so ergibt sich, daß das Patronymikon bei dem einen *τύπος* doch vier *τέλη* hat: *Κρον-ίδης, Πανθοίδης, Πηλείδης, Τελαμωνιάδης*.

Der wesentliche Mangel dieser Anschauungsweise kommt beim Terminus *θέμα* zum Vorschein. Darunter wird nämlich diejenige Form verstanden, von der alle Ableitungen und Flexionsformen gemacht werden. Für die Casus des Sg. und Pl. der regelmäsig declinirten Nomina ist der Nominativ Sg. das *θέμα*, weswegen auch der Nominativ noch nicht oder nicht eigentlich Casus heißt (de synt. p. 337, 16), von den Verbalformen ist die 1. prs. sg. *θέμα* für die anderen, das Präsens für die anderen Tempora, der Indicativ für die anderen Modi. — Es scheinen also zwar sämtliche Elemente vorhanden zu sein, aus welchen auch unser terminologischer Apparat besteht; und wir werden sagen können, τὸ ἄρχον enthalte das *θέμα* und τὸ τέλος enthalte τὸν *τύπον* des Wortes. Der alte Grammatiker aber sah die Sache nicht so an. Er sagt nicht: in *Μεμνονίδης* ist *Μέμνον* *θέμα*, und *ίδης* ist *τύπος*; sondern er leitet dieses Wort vom Genitiv des Grundwortes ab, durch

*) Vergleiche zum Obigen den Anfang der Schrift Herodians *περὶ μνηρῶν λέξεως*.

Vertauschung der Endung (*παρὰ γενικήν τοῦ πρωτοτύπου ἀμοιβῇ τοῦ τέλους*). Und nun beginnt wieder das Spiel mit den *πάθῃ*. Nämlich das Patronymikon z. B. wird mit dem Genitiv des Grundwortes verglichen. Findet sich nun, daß statt der Endung des Genitivs *ος* wirklich nur die des Patronymikon etwa *ιδης* da ist, so liegt kein *πάθος* vor; zeigt sich aber mehr oder weniger, so *πλεονάζει ἢ ἐνδεῖ*. Es mußte also z. B. von *Τελαμῶν Τελαμῶνος* das Patronymikon *Τελαμωνίδης* lauten. Nun sagt man *Τελαμωνιάδης*, also *ἐπλεόνασε τὸ α*. Umgekehrt von *Λευκαλίων Λευκαλίωνος* müßte *Λευκαλιωνίδης* gebildet werden; findet sich nun *Λευκαλίδης*, so ist klar, *ὅτι πέπονθεν* und zwar *ἐνδεῖ* (vgl. Bekk. An. p. 849).

Οἱ κανόνες.

Um nun die Weise zu charakterisiren, wie die Regeln und Schemata der Flexion gegeben wurden, möge Folgendes genügen. Zuerst das Nomen.

Jede Beugung eines Nomens, sagt Theodosius (p. 106 G.), durch welche dieses aus dem Nominativ in den Genitiv gebeugt oder gewandelt wird, geschieht entweder so, daß der Genitiv eine Sylbe mehr hat als der Nominativ, oder daß er die gleiche Sylbenzahl behält (*ἢ περιττουσπλάβως ἢ ἰσοσπλάβως*). In ersterem Falle ergibt sich folgender Ablauf (*ἀκολουθία*): Aus dem Nominativ entsteht der Genitiv und endet (*λήγει εἰς*) auf *ος*; aus dem Gen. entsteht der Dativ und endet auf *ι*, aus diesem der Acc. auf *α*. Der Vocativ wird meist aus dem Gen. gebildet durch Wegwerfung der letzten Sylbe oder der letzten Elemente derselben, nämlich *ος*, wird aber auch in anderer Weise gebildet. Der Nominativ und Accusativ des Duals wird aus dem Dativ des Sg. gebildet u. s. w. Der Genitiv des Partic. praes. act. mit Wegfall der letzten Sylbe und Annahme des Augments bildet das Imperf. Das *θέμα* für das Imperf. ist also der Genitiv des Partic., und *ἡ ἄρχουσα τοῦ παρατατικοῦ* wird durch Hinzutritt des *ε* erweitert (*προσόδῳ τοῦ ε αἵξεται*) Bekk. An. p. 1010. Die zweite Person entsteht aus der ersten durch Wandel oder Vertauschung (*τροπή, ἀμοιβή*) des *μι* in *σ*, u. s. w.

Es gibt so viele κανόνες περι κλίσεως ὀνομάτων, als es χαρακτηῖρες τῶν ὀνομάτων gibt, und die gute Anordnung derselben (εὐταξία) ist wieder sehr wichtig; es hat seine αἰτία, warum dieser Kanon vorangeht, jener folgt; man muß nicht meinen, τυχαίαν εἶναι τὴν θέσιν αὐτῶν. Zuerst stehen die 35 ἀρρενικοὶ κανόνες, dann folgen die 12 θηλυκοί, dann die 9 οὐδέτεροι. Jedes männliche Nomen nun endet auf einen der folgenden fünf Consonanten: σ, ν, ξ, ρ, ψ. Von den Wörtern auf σ kommen zuerst die in Betracht, welche vor diesem Consonanten α haben, also auf ας enden, und zwar zuerst die, welche περιττοσυλλάβως declinirt werden, wie Ἄιας, dann die, welche ἰσοσυλλάβως, wie κυχλίας. Da es keine Masculina auf ες gibt, so folgen die auf ης, und zwar wieder zuerst die περιττοσυλλαβοῦντες. Diese sind aber doppelt, indem ihr Genit. theils auf τος endet, theils auf εος, welches aber contrahirt wird; also folgen die drei κανόνες: Ἀάχης Ἀάχητος, Χρύσης Χρύσου, Δημοσθένης Δημοσθένος Δημοσθένους u. s. w. Wird uns nun irgend ein Nomen auf ης geboten, so werden wir es richtig decliniren, immer ὁμοίῳ παρατιθέντες τὸ ὅμοιον, nämlich die iambischen Wörter λέβης, Πάχης, τάπης wie das iambische Ἀάχης, die spondeischen Πέρσης, Γύγης wie das spondeische Χρύσης; aber Καλλικράτης, Ἀντισθένης, Γανυμήδης wie Δημοσθένης. Zu keinem dieser paßt Καλλικλῆς, Εὐθυκλῆς; dies sind Perispomena, welche einem anderen Kanon folgen: Ἡρακλῆς.

Alle Bestimmungen nun, welche die Bildung eines Kanon veranlassen, und gemäß denen ein Nomen unter diesen Kanon gebracht wird, bestimmen dessen χαρακτηῖρ. Daß also ein Nomen wie Χρύσης auf ης endet, zweisylbig und zwar spondeisch und barytonon und ἰσοσυλλαβοῦν ist, bedingt seinen Charakter. In diesem Terminus, den wir oben schon herbeibringen mußten (S. 682), liegt also gar nichts, was die volle Aeußerlichkeit der Betrachtungsweise durchbräche. Wenn wir vom Charakter des Dual, des Masculinum, des Nominativ reden hören: so sind wir leicht geneigt, dies so zu verstehen, daß wir einen inneren Zusammenhang zwischen dem betreffenden Lautelement und der Bedeutung annehmen. Dies ist von den Alten nicht so verstanden worden. Charakter bedeutet bei

ihnen immer nur ein oder mehrere Elemente der Wortgestalt, welche die Flexion bedingen.

Dafs das Wort *συζυγίαι* von seiner allgemeineren Bedeutung auf die speciellere unseres Terminus Conjugationen herabgesetzt wurde, ist schon oben bemerkt. Bei Theodosius (nach Bekker) findet sich *συζυγία* noch nicht; sondern hier gibt es *κανόνες περὶ κλίσεως ὀνομάτων*, wie *περὶ κλίσεως ῥημάτων*. Die Aufführung der *συζυγίαι* bei Dionysios Thrax unter den *παρεπόμενα ῥήματος*, wie die drei §§. 16—18 sind also gewiß erst später eingeschoben. — Der Scholiast erklärt nun (p. 892, 31): "*Ὅπερ δὲ ἐν τοῖς ὀνόμασιν ὁ χαρακτηρ, τοῦτο ἐν τοῖς ῥήμασιν ἢ συζυγία· αὕτη γάρ ἐστι κανὼν καὶ ἀναλογία τῆς κλίσεως αὐτῶν.*"

Die Syntax.

Das grösste Verdienst des Apollonios, seine schöpferische That, ist die Syntax. Das Wort *σύνταξις, συντάσσειν* ist freilich älter, obwohl Dionysios von Halikarnafs es noch nicht hat, wie er auch offenbar die Sache noch nicht kennt. Sein Werk: *περὶ συνθέσεως ὀνομάτων* überspringt die Syntax, wie alle früheren rhetorischen Werke; nur obenhin wird auf syntaktische Verhältnisse hingewiesen (wie p. 82 f. Schäfer). Nach der Weise, wie Apollonios von seinen Vorgängern spricht, ist anzunehmen, dafs sie, noch ganz den oben (S. 472) gezeichneten Standpunkt innehaltend, Listen von Solöcismen und sonstigen Eigenthümlichkeiten der Construction anlegten, die einzelnen Thatsachen unter *σχήματα* und *τρόποι* brachten, jenachdem die Abweichung den Casus oder das Tempus u. s. w. betraf oder diesem Dichter und jener Stadt eigenthümlich schien. Die richtige Construction hiefs *καταλληλότης, τὸ κατάλληλον*, die unrichtige *τὸ ἀκατάλληλον*.

Apollonios nun erhebt sich entschieden über seine Vorgänger, indem er erstlich, durch das blofse Verzeichnen der Thatsachen unbefriedigt, überall *τὸ ποιοῦν τὸ ἀκατάλληλον, τὴν αἰτίαν* sucht (III, 3). Hieraus aber ergab sich noch etwas Anderes. Wie man vor Aristarch *γλῶσσαι* sammelte und weitläufig erklärte, damit das Verständniß Homers zu fördern ver-

meinend; und wie dagegen dieser Mann zeigte, daß die Schwierigkeit in dem scheinbar Gewöhnlichen liege (s. oben S. 456): so bewegten sich die Bemühungen der früheren Grammatiker nur um das Seltene, Abweichende, das Poetische, Dialektische; während Apollonios den *λόγος* auch und zumeist in den gewöhnlichen Constructionen sucht (p. 116, 25 — 117, 3). Er stellt diejenigen, welche verabsäumen, den *λόγος* in der Syntax zu erforschen, denen gleich, welche sich einbilden die Wortformen aus dem Gebrauche zu erlernen (*τοῖς ἐκ τριβῆς τὰ σχήματα τῶν λέξεων παρειληφόσιν*), ohne sich um die Regeln der Analogie zu kümmern (*οὐ μὲν ἐκ δυνάμεως τῶν κατὰ παράδοσιν τῶν Ἑλλήνων καὶ τῆς συμπαρεπομένης ἐν αὐτοῖς ἀναλογίας* p. 30, 20). Daher wissen sie denn auch nicht die Fehler zu corrigiren (*διορθοῦν τὸ ἀμάρτημα*). Theilt nun hier auch Apollonios den beschränkten Gesichtspunkt der analogistischen Correctionssucht, so erhebt er sich doch, freilich halb unbewußt, in der Syntax über das Wesen der Analogie hinaus, indem er eben den Begriff des *λόγος* tiefer faßt. Was bedeutete dieses Wort den alten Grammatikern? Wir haben es von Varron gehört: nicht mehr als *proportio*, *similitudo*. Chöroboscus erklärt das Wesen des *κανὼν* folgendermaßen (Bekk. An. p. 1180): *Κανὼν ἐστὶ λόγος ἑντεχνος ἀπενθύνων καθ' **) *ὁμοιότητα πρὸς τὸ καθόλου τὸ διεστραμμένον τῆς λέξεως, τουτέστι λόγος μετὰ τέχνης διὰ τῶν ὁμοίων ἐπ' εὐθείας ἄγων ἢ ἐλέγχων πρὸς τὰ πλείονα τὸ διεστραμμένον καὶ ἡμαρτημένον τῆς λέξεως· τὰ γὰρ πλείονα τῶν ἐλαττόνων κανόνες ***). Apollonios dagegen versteht unter *λόγος*, wie schon bemerkt, *τὸ αἴτιον*. Während es sich also früher um eine bloße Abmessung der Aehnlichkeiten handelte, bleibt Apollonios, wenigstens in der Syntax, nicht bei den Erscheinungen, bei ihrer Gleichheit stehen, sondern fragt nach der Ursache, welche einer bestimmten Construction überhaupt zu Grunde liegt und eine gewisse andere unmöglich macht (p. 155, 19 — 22) ***).

*) καθ' habe ich eingeschoben.

**) Der letzte Satz ist aus Apollonios, de pron. 91 c.

***) Man ist leicht in Gefahr, in Apollonios sogar noch mehr zu suchen, als in ihm ist, eine Gefahr, der auch Egger nicht entgangen ist, obwohl er sonst nicht geneigt ist, diesen Grammatiker zu überschätzen. So übersetzt Egger falsch: *πιστούμενος . . . ἐκ δυνάμεως τῆς τοῦ λόγου* (de synt. p. 117, 2) „me fondant sur l'esprit même de la langue“ (p. 45), da *λόγος* auch hier

Kommen wir nun zu den Grundbegriffen der Syntax. Der Terminus *σύνταξις*, *συντάσσειν* bezieht sich ganz allgemein auf jede Zusammenstellung sprachlicher Elemente zu einem weiteren Ganzen. Er wird also von Buchstaben, von Sylben und Wörtern gebraucht. Im engeren Sinne bedeutet aber *σύνταξις* die Verbindung der Wörter zum Satze. Hiermit ist aber noch keineswegs ausgesprochen, daß der Begriff des Satzes und die Verhältnisse desselben das leitende, ordnende und constitutive Princip der Syntax ausmachen. Apollonios fragt nicht: wie wird der Satz gebaut, und welches sind die Elemente des Satzes? sondern nur: wie verbinden sich die Wörter im Satze? Daher fehlt ihm jede Kategorie für Satzverhältnisse; er weiß nichts von Subject und Object, Prädicat und Attribut. Statt dieser erscheinen nur Nominativ und Accusativ, Verbum, Transition, d. h. Wortverhältnisse. — Dagegen hat Apollonios allerdings überall festgehalten, daß es sich in der Syntax immer um die Verknüpfung zweier Wörter handelt, und daß man nicht eigentlich von der Syntax eines Wortes reden kann. Auch das ist ihm nicht entgangen, was die Philosophen längst vor ihm ausgesprochen haben, daß der Satz regelmäfsig und, streng genommen, immer aus Nomen und Verbum besteht und schon aus ihnen allein bestehen kann, während die anderen Redetheile sich nur auf diese beiden beziehen und zu ihrem Nutzen (*σύχρηστίς* de synt. p. 22, 5; de adv. 530, 31). Aber so weit reicht diese Erkenntniß nicht, daß nun auch die Syntax des Nomens und Verbum mit einander an die Spitze gestellt würde. Gerade diese Verbindung wird fast nur gelegentlich behandelt, bei der Verbindung des Pronomen mit dem Verbum (II, 11) und beispielsweise, also, wie es scheinen muß, ganz gelegentlich, wo von Syntax überhaupt die Rede ist (III. 10, 11).

Da *συντάσσειν* überhaupt zwei Wörter verbinden bedeutet, so ist auch die Zusammensetzung zweier Wörter zu einem Worte eine *σύνταξις*. Die oberste Eintheilung der Syntax bildet also die *σύνθεσις* und deren Gegensatz, *παράθεσις*, d. h. die Ver-

nur Grund bedeutet. Nirgends hat auch Apollonios gesagt: „que les exceptions elles-mêmes ont leur raison dont on peut rendre compte.“ Denn *τὸν λόγον τῆς ἀσυντάξις παραθεῖναι* (de pron. p. 16) bedeutet nur, den Grund darlegen, warum die dort besprochene Construction des Artikels mit dem persönlichen Fürwort unmöglich ist, nämlich weil dieses eine *δεῖξιν*, also eine *πρώτην γνῶσιν* bedeutet, der Artikel aber eine *ἀναφοράν*, also eine *δευτέραν γνῶσιν*.

bindung zweier Wörter, welche doch nicht bis zur Vereinigung beider zu einem vorschreitet, sondern jedes derselben selbständig für sich läßt. Daher heißt es z. B. von den Präpositionen (de synt. IV, 6 in.): *τοῖς γε μὴν ῥήμασι συντάσσονται πάντοτε κατὰ τὴν σύνθεσιν*, während dieselben beim Nomen *κατὰ τὰς ὀνομαστικὰς συντάξεις*, sowohl *παρατιθέμεναι* sind (wenn sie den Casus regieren), als auch *συντιθέμεναι* (wie in *σύνοικος* u. s. w.).

Bei der *παράθεσις* nun wird weiter so unterschieden, daß das helfende Wort in Bezug auf das *ὄνομα* oder *ῥήμα*, auf welches es sich bezieht, entweder *παραλαμβάνομενον*, beige-
nommen, oder *ἀνθυπαγόμενον*, stellvertretend ist. Der Artikel steht beim Nomen; die Pronomina stehen bald statt des Nomens, bald bei demselben, *ἀντι* und auch *μετὰ τῶν ὀνομάτων*; das Adverbium steht *μετὰ τῶν ῥημάτων*, also *παραλαμβάνεται*; das Participium steht sowohl *μετὰ* als auch *ἀντι τῶν ῥημάτων*. Ein drittes Verhältniß wird *συμπαραλαμβάνειν* genannt, wenn nämlich zu einem *παραλαμβάνομενον*, z. B. zu einem Participium, welches bei einem Verbum steht, ein Adverbium hinzugenommen wird, z. B. *ταχὺ ἐλθὼν παιδίον ὤνησεν ἡμᾶς* (p. 22, 9—14. 34, 1). Zwischen dem Nomen und Verbum findet ein Wechselverhältniß statt, und jedes kann als *παραλαμβάνομενον* des anderen angesehen werden*).

*) Dies gilt sowohl vom prädicativen wie vom objectiven Verhältnisse und wird ganz allgemein ausgedrückt p. 308, 1: *τὰ τε ὀνόματα ἐπὶ τὰ συνόντα τῶν ῥημάτων* (sc. *φέρεται*), *καὶ αὐτῶν τῶν ῥημάτων ὑποστροφὴν ποιουμένων ὡς πρὸς τὰ ὀνόματα ἢ πρὸς τὰ ἀντωνυμικά*. Lange (System der Syntax des Apollonios Dyskolos S. 34, 22) meint: „wenn auch das Verhältniß bei der Construction des Nomens mit dem Verb ein reciprokes ist, sodafs dieses wie jenes ein *παραλαμβάνομενον* des andern genannt werden kann, so betrachtet doch factisch Apollonios das Verb als *παραλαμβάνομενον* des Nomens nur in der Syntaxis congruentiae, umgekehrt das Nomen als *παραλαμβάνομενον* des Verbs in der Syntaxis rectionis.“ Diese Annahme hat so viel Schein, daß man es zunächst nicht vermisst, wenn Lange sie völlig unbewiesen läßt. Ich glaube aber das Gegentheil beweisen zu können. Apollonios sagt II, 11 extr., wo von der Congruenz die Rede ist: *Διὸ καὶ τὴν . . . ἀντωνυμίαν παραλαμβάνει* (sc. *τὸ ῥήμα*). P. 116, 17: *Εἰ προσλάβοι* (sc. *τὸ ῥήμα*) *καὶ τὰς ἀντωνυμίας „ἐγὼ ἔγραψα.“* II, 10 in.: *Ἔστιν οὖν αἴτιον τοῦ μὴ δύνασθαι τὰ ὀνόματα παραλαμβάνεσθαι κατὰ πρῶτον καὶ δεύτερον πρόσωπον*. III, 10 in.: *ποιουμένων* (sc. *ὀνομάτων*) *σύνταξιν τὴν πρὸς τὸ ἐνικόν* (sc. *ῥήμα*). Beweisen diese Stellen, daß gelegentlich das Subject von Apollonios als bezogen auf das Verbum, also als dessen *παραλαμβάνομενον* gedacht wird, so zeigt sich auch umgekehrt gelegentlich das Verbum als bezogen auf sein Object (p. 294, 8): *Χωρητέον δὲ καὶ ἐπὶ τὰ τῇ δοτικῇ συντασσόμενα* (sc. *ῥήματα*). *Καὶ δὴ ἀπαντα τὰ περιποίησιν δηλοῦντα . . . ἐπὶ δοτικῇ φέρεται*,

Da nun alle Syntax sich entweder um ein ὄνομα oder ein ῥῆμα oder um die Verbindung dieser beiden bewegt, so ist der Gang, den Apollonios einschlägt, der, daß er zuerst die Syntax des Artikels mit dem Nomen und den nomenartigen Wörtern (πτωτικὰ καὶ ὡς πτωτικὰ) bespricht; aus der Bedeutung des Artikels muß sich ergeben, wo er zu setzen ist und wo nicht. Im zweiten Buche wird vom Gebrauche des Pronomens und dessen Eigenthümlichkeiten gehandelt. Inwiefern das Pronomen mit dem Nomen verbunden wird und den Artikel annimmt, ist schon im ersten Buche (c. 27—30) erörtert. Hier ist also von ihm nur als von dem Stellvertreter des Nomens die Rede. Nachdem das Wesen dieser Stellvertretung im Allgemeinen dargelegt ist (c. 1—10), wird vom Nominativ des Pronomens beim Verbum gesprochen (11—12), dann vom Unterschied zwischen den enklitischen und accentuirten Formen, endlich von den zusammengesetzten (ἐμαντοῦ) und von den abgeleiteten (ἡμεδαπός). Dabei kommt jede Verbindung in Betracht, in welche das Pronomen als Stellvertreter des Nomens gelangen kann, also z. B. auch die mit Präpositionen, aber immer nur insofern hierbei Eigenthümlichkeiten des Pronomens auftreten, welche kein anderer Redetheil kennt. Die Verhältnisse nun, welche demselben in Uebereinstimmung mit allen Wörtern, welche Casus und Numerus haben, zukommen, sind noch nicht berührt. Es ist z. B. erklärt, warum es in einem bestimmten Falle ἐμέ und nicht με heißen müsse; aber es ist noch nicht gesagt, warum der Accusativ und nicht der Genitiv. So gelangt nun Apollonios zu umfassenderen, allgemeiner gültigen Constructionsgesetzen, als er bisher betrachtet hat, da nur von der Verbindung des Artikels mit dem Nomen und der des Pronomens im Nominativ mit dem Verbum die Rede war. Denn wenn auch noch anderer Fügungen des Pronomens gedacht war, so geschah dies ja nicht, um diese Fügungen selbst zu begründen, sondern nur um die dabei hervortretenden Eigenthümlichkeiten des Pronomens hervorzuheben. Jetzt aber

und so öfter. Daß das ῥῆμα auf das Subject bezogen wird, συμμέρεται, kommt vor p. 293, 20 und 203, 20, wo es von καλός als Subject heißt προσίσταται ἐνικόν τὸ γράφει,“ und daß dem Verbum das Object untergeordnet ist, III, 32 in.: τίνα τῶν ῥημάτων γενικὴν ἀπαυτεῖ. Auch hierin zeigt sich, daß dem Apollonios verschiedene Satzverhältnisse völlig entgangen sind, und daß er nur eine σύνταξις τῶν λέξεων im Bewußtsein trägt.

sollen jene Fügungen an sich und im Allgemeinen gerechtfertigt werden, inwiefern nicht bloß das Pronomen, sondern auch das Nomen und Participium davon betroffen werden können. Daher nimmt Apollonios im Anfange des dritten Buches einen neuen Ansatz und erörtert ganz allgemein, worauf die Richtigkeit oder Unrichtigkeit der Construction beruht (III, 1—11). Diese Stelle ist bald näher zu betrachten, da sie eben von principieller Wichtigkeit ist. Darauf werden die Verbalverhältnisse besprochen, die Modi, zugleich in Zusammenhang mit den Tempora und Personen, und die Genera, an welche sich die Rection der Verba anschließt. Das vierte Buch bespricht die Präpositionen, die mit dem Verbum nur synthetisch, mit dem Nomen sowohl synthetisch als parathetisch gefügt werden. Hierbei kommt dann auch die Stellung und Betonung derselben in Betracht; aber von der Verbindung mit den verschiedenen Casus ist hier nicht die Rede. Ganz kurz wird (IV, 9) auch bemerkt, daß die Präposition mit dem Pronomen nicht componirt werden kann, wie auch nicht mit dem Artikel, aber mit sich selbst, indem ein Wort mit zwei Präpositionen zusammengesetzt sein kann, z. B. *παρακαταθήκη*; auch kann zu einem Wort, das mit einer Präposition zusammengesetzt ist, eine andere Präposition hinzukommen: *παρὰ τὸν ἀναγινώσκοντα*, und hiermit soll eine Präposition zur anderen parathetisch getreten sein. Die parathetischen Constructionen (c. 10) *εἰς ὃ, ἐξ οὗ, ἐν ᾧ, ἀφ' οὗ, ἐν οἴκῳ, οἰκόνδε*, welche nur einen Begriff bezeichnen mit adverbialer Bedeutung*) und welche auch *ἀντὶ συνδέσμων παραλαμβάνονται* (p. 334, 2), bilden den Uebergang zur Construction der Präposition mit dem Adverbium, wie in *ἐπάνω, ἀποπῆ* (c. 11). — Der Schluß des Werkes fehlt. Nur ein längeres Bruchstück ist erhalten. Auf die Syntax der Präposition folgte nämlich die der Adverbia, und der letzte Theil der Schrift *περὶ ἐπιρρήμάτων* (von p. 614, 26 an) gehört nicht ihr, sondern der Syntax**). Am Schlusse des Ganzen kam wohl die *συνδεσμικὴ σύνταξις*.

*) *Ἐννοια γὰρ ἡ ἐκ τούτων μία, ἰσοδυναμοῦσα ἐπιρρήματικῇ παραγωγῇ* p. 333, 23. *δύο μέρη λόγου καθεστῶτα εἰς συνταξιν μίαν ἐπιρρήματος* ib. 27, vergl. de adv. p. 616, 22.

**) Dies ist gezeigt von O. Schneider im Rhein. Museum, N. F. Jahrg. 3, S. 446 ff.

Worin liegt denn nun im Allgemeinen der Grund der Richtigkeit oder Unrichtigkeit der Constructionen, die αἰτία τοῦ ἀκαταλλήλου? welcher Art ist der λόγος der möglichen συντάξεις? Er beruht vorzüglich darauf (III, 6), daß sich jede nach Geschlecht, Person, Zahl, Casus u. s. w. bestimmte Form nur mit gewissen anderen verbinden kann, auf die sie sich beziehen läßt*), z. B. ein Plural auf einen Plural, wenn es sich um dieselbe Person handelt: γράφομεν ἡμεῖς; wenn aber die Handlung von einer Person auf die andere übergeht, (ἐν διαβάσει τοῦ προσώπου oder ἐν μεταβάσει), so kann der Numerus verschieden sein: τίπτουσι τὸν ἄνθρωπον. Ferner erfordert das, was sich auf dieselbe Person bezieht, auch denselben Casus: ἡμῶν αὐτῶν ἀκούουσιν, wogegen man bei verschiedener Person sagt: ἡμῶν αὐτοὶ ἀκούουσιν. Soll sich derselbe Casus auf verschiedene Personen beziehen, so muß eine Conjunction die Wörter trennen: ἡμῶν καὶ αὐτῶν ἀκούουσιν. Ebenso mit dem Geschlechte. Ferner können Adverbia, welche bestimmte Zeiten bedeuten, zwar mit jeder Person und Zahl, aber nicht mit jedem Tempus verbunden werden. Andere haben eine verbale Bedeutung, wie ἄγε, εἴθε und müssen sich dann mit dem entsprechenden Modus verbinden. In diesen Fällen handelt es sich nicht um eine Gleichheit der Form, sondern um die Verträglichkeit des Inhalts (ὕλη); das Adverbium προσέρεχεται τοῖς δυναμένοις τὴν ὕλην αὐτοῦ παραδέξασθαι (p. 205, 8).

Die Abwandlungsformen (μετασχηματισμοί) der Redetheile stellen sich zusammen und bilden Reihen, ἀκολουθίαι, συζυγίαι, wie die drei Geschlechter, die Zeiten u. s. w. Es sind nicht immer Formen desselben Stammes, sondern zuweilen sind es verschiedene θέματα, welche sich ihrer Bedeutung nach so gruppieren, wie die Pronomina. Solche zu derselben Reihe, Akoluthie, gehörige Formen bilden die Differenzirungen eines dieser Reihe zu Grunde liegenden Begriffes; so bilden die drei Geschlechter die διάκρισιν γένους, die Personen die διαστάσεις

*) 201, 16: Τῶν μερῶν τοῦ λόγου ἃ μὲν μετασχηματίζεται εἰς ἀριθμοὺς καὶ πτώσεις . . . ἃ δὲ εἰς πρόσωπα καὶ ἀριθμὸν . . . ἃ δὲ εἰς γένη . . . τὰ δὴ οὖν προκείμενα μέρη, μεταληφθέντα ἐξ ἰδίων μετασχηματισμῶν εἰς τὰς δεούσας ἀκολουθίας τῶν προκατειληγμένων ἀριθμῶν ἢ προσώπων ἢ γένων, τῇ τοῦ λόγου συνθέσει ἀναμεμείρισται εἰς ἐπιπλοκὴν τοῦ πρὸς ὃ δύναται γέρεσθαι, εἰ τύχοι πληθυντικὸν πρὸς πληθυντικόν κ. τ. λ.

oder *διακρίσεις προσώπων*, die Zeit hat ihre *τμήματα*, und so gibt es Adverbia, welche *τετμημένα εἰς διαφόρους χρόνους* (p. 203, 24) sind, oder räumliche, welche *τρεῖς διαστάσεις* haben, *τὴν ἐν τόπῳ, τὴν εἰς τόπον, τὴν ἐκ τόπου* (de adv. 614, 26). Das *κατάλληλον* erfordert nun, daß die Wörter, welche sich auf dasselbe Object (*πρόσωπον*) beziehen, insofern sie zu derselben Akoluthie gehören, auch dieselbe *διάκρισιν* bezeichnen, dieselbe Form haben; sie müssen also z. B. *συμπληθυνόμενα ἢ συγχρονούμενα ἢ συνδιατιθέμενα* sein (p. 205, 1), d. h. denselben Numerus, dieselbe Zeit, denselben Modus bezeichnen.

So sind nun die besonders geformten Wörter, die *λέξεις*, nach ihrer besonderen Anwendung vertheilt, *ἀναμεμερισμένοι κατὰ τὰς ἰδίας θέσεις*, und die *ἀκαταλληλία* zeigt sich dann, wenn eine Form an eine Stelle geräth, für welche eine andere Form derselben Akoluthie vorhanden ist. Es kann also weder *ἐμοί* für die dritte Person stehen, weil für diese *οἷ* vorhanden ist, noch umgekehrt dieses für die erste Person u. s. w. Dagegen kann sich *αὐτός* auch auf die erste und zweite Person beziehen, weil es kein *ἀκόλουθον πρόσωπον* hat (p. 206, 7), weil es nicht in besondere Formen für die drei Personen zertheilt ist (*τὸ μὴ γεγόμενον ἐν προσώπων ἀκολουθίᾳ*, ib. 11.), welche eine *συνυγία* bildeten. Die Selbstheit ist für die drei Personen gleich, und nur wo ein Redetheil in eine Reihe von Gliedern zertheilt ist, kann von dem *κατάλληλον* oder *ἀκόλουθον* die Rede sein (*οἶμαι ἐρρύνηκέναι καὶ τὸ ἀκόλουθον πρὸς τὰ ἀναμερισθέντα μόρια ἐν τῇ δεούσῃ ἀκολουθίᾳ* p. 206, 9). Die Modi, *ἐγκλίσεις, μερισθεῖσαι εἰς πρόσωπα*, können in Bezug auf die Person ein *ἀνακόλουθον* bilden; der Infinitiv kann es nicht; aber er kann es durch den unrecten Gebrauch (*ἐναλλαγῇ*) der Tempora; u. s. w.

Die Grundbedingung für das *ἀκόλουθον* ist die Gleichheit der Beziehung der beiden Wörter auf dieselbe Person; wenn sie sich auf verschiedene Personen beziehen, wird das *ἀκόλουθον* nicht erfordert. Dies entspricht unserer Unterscheidung von Congruenz und Rection. Die leidende Person, und was sich auf sie bezieht, kann nicht übereinstimmen mit der thätigen.

Der Satz. — Rhetorik. Interpunktion.

Vermissten wir in der Syntax eine klare Erkenntniß von dem Verhältnisse der Wörter als Satztheile zum Satze, so ist über die zusammengesetzten Sätze noch weniger Klarheit zu erwarten. Die Periode wird von Herodian (Walz, rhett. graec. VIII, p. 592) so definirt: *λόγος ἐν εὑπεριγράφῳ συνῑέσει κώλων αὐτοτελῇ διάνοιαν ἀποτελῶν*. So lange unbestimmt bleibt, was *κῶλα* sind, paßt diese Definition auch auf den einfachen Satz, wie sie denn der oben (S. 542) mitgetheilten Definition von *λόγος* wesentlich gleicht, nur daß dort *λέξεων* für *κώλων* gesagt ist. Das folgende Beispiel soll die Sache klar machen: „*ἄνῃρ γὰρ ιδιώτης ἐν πόλει δημοκρατουμένη νόμῳ καὶ ψήφῳ βασιλεύει*.“ *περίοδος μὲν οὖν τοῦτο· κῶλα δὲ τῆς περιόδου, πρῶτον μὲν „ἄνῃρ γὰρ ιδιώτης“, δεύτερον δὲ „ἐν πόλει δημοκρατουμένη“, τρίτον „νόμῳ καὶ ψήφῳ βασιλεύει*. So sind nun freilich die *κῶλα* mehr als *λέξεις*, es sind schon *συντάξεις*; aber das Verhältniß unter einander und zur Periode bleibt unbestimmt, wie auch ihr Wesen. — Die Perioden sind *δίκωλοι*, z. B. *Ἀθηναῖοι μὲν κατὰ θάλατταν ἡρίστευον, Λακεδαιμόνιοι δὲ ἐν τοῖς πεζικοῖς κινδύνοις ἐπρώτευσαν*; oder *τρίκωλοι*, wie Jemand von Athen sagte: *ἡ πρὸς ἀπάσας ὀρωμένη καὶ κρινομένη τὰς πόλεις, πρόσωπον μὲν ἂν φαίνοιτο τῆς Ἑλλάδος διὰ τὸ κάλλος, χεῖρες δὲ διὰ τὴν ἰσχύν, ψυχὴ δὲ διὰ τὴν φρόνησιν*. Die drei Glieder sind die mit *πρόσωπον*, *χεῖρες*, *ψυχὴ* beginnenden Theile; was vorangeht, ist bloße *προέκθεσις*.

Es ist also klar: die rhetorische Betrachtung der Sprache bei den Alten, insofern sie über die Figuren hinausgeht, ist eine metrische. Daher denn auch Dionysios von Halicarnas und Cicero nur von den prosaischen Rhythmen reden.

Erwähnt sei noch eine Definition von Tryphon (ib. p. 728): *Φράσις ἐστὶ λόγος ἐγκατάσκευος, ἢ λόγος κατὰ τινὰ δήλωσιν περισσοτέραν ἐκφερόμενος*.

Die Interpunktion steht in genauem Zusammenhange mit der Lehre vom Satze; daher wollen wir die Ansicht der Alten über dieselbe hier vorführen. Wie alt der Gebrauch derselben ist, namentlich ob Aristoteles denselben schon gekannt hat, ist streitig. Es scheint mir keines ausdrücklichen Zeugnisses

bedürftig und von selbst glaublich, daß sobald man anfang über schwierige Sätze der Schriftsteller nachzudenken, sie zu interpretiren, Schülern zu erklären, wie seit der Zeit der Sophisten geschah, auch ein Zeichen, wahrscheinlich ein Punkt, angewandt ward, um in zweifelhaften Fällen zwei Wörter sicher zu scheiden. Wenn nun Aristoteles, theils um die Schliche der Sophistik bloßzulegen, theils in rhetorischer Rücksicht, die einzelnen Wort- und Satzformen näher zu betrachten begann: so mußte das Bedürfnis nach einer sichtbaren Sonderung des Satzes noch größer werden. Hieraus folgt aber nur eine gelegentliche Anwendung des Punktes in zweifelhaften Fällen, und man war wohl zur Zeit des Aristoteles noch sehr fern von einer systematisch durchgeführten Interpunction irgend eines Textes. Streng genommen nun ist der Begriff der Interpunction erst dann erfaßt und verwirklicht, wenn diese nach einem bestimmten Principe ohne Rücksicht auf die gelegentliche Leichtigkeit oder Schwierigkeit des Verständnisses einer besonderen Stelle, ohne Befürchtung von Mißverständnissen consequent durchgeführt wird. Die für den Begriff nothwendigsten Interpunctionen, unser Punkt, *τελεία στιγμή*, und ein Zeichen für die Theilung der selbständigeren Glieder der Periode, *ὑποστιγμή*, sind für das Bedürfnis gerade die unnöthigsten; denn der Zusammenhang und Conjunctionen lassen hier nur selten einen Zweifel aufkommen. Das Bedürfnis ist gerade da am größten, wo das Princip am wenigsten eine Interpunction fordert. Bis auf die Grammatiker war nur das Bedürfnis maßgebend, nicht der Begriff; man mochte aber wohl schon zur Zeit des Aristoteles ein Zeichen nicht nur da setzen, wo wirkliche Schwierigkeit vorlag, sondern wo der Schüler Schwierigkeit fand. An der Fähigkeit des Schülers, zu interpungiren, wurden seine Fortschritte bemerkbar. So konnte Aristoteles an einer viel besprochenen Stelle (Rhet. III, 5, 16) von Schriften reden, *ἃ μὴ ῥᾶδιον διαστιζαί*, wo nicht bloß der Schüler, sondern auch der Denker in Zweifel geräth, wie zu interpungiren sei. Als Beispiel führt er den Anfang der Schrift Heraklits an: *τοῦ λόγου τοῦ θεοῦ ἀεὶ ἀξύνετοι ἄνθρωποι γίγνονται*. Hier ist die Frage: gehört *ἀεὶ* zum Vorangehenden oder zum Folgenden (*ποτέρῳ πρόκειται*). Man mag sich aber für das Eine oder das Andere entscheiden, welche Interpunction

könnten wir hier anwenden? nach unserem Principe noch nicht einmal ein Komma. — Ferner bedarf die Interpunktion mindestens zweier Zeichen; bis auf die Grammatiker aber wird man wohl nur eins gekannt haben, das überhaupt nur andeuten sollte, daß die beiden Wörter, zwischen denen es stand, zu trennen seien.

Dionysios Thrax (§. 4) sagt: *Περὶ στιγμῆς. Στιγμαὶ εἰσι τρεῖς, τελεία, μέση, ὑποστιγμή. καὶ ἡ μὲν τελεία στιγμή ἐστὶ διανοίας ἀπηρτισμένης σημεῖον, μέση δὲ σημεῖον πνεύματος ἔνεκεν παραλαμβανόμενον, ὑποστιγμή δὲ διανοίας μηδέπω ἀπηρτισμένης ἀλλ' ἔτι ἐνδεούσης σημεῖον.* Das Zeichen für alle drei war der Punkt, der entweder oben oder mitten oder unten in die Linie neben den letzten Buchstaben des Wortes gesetzt wurde. Nur die Anwendung der *τελεία στιγμή*, unserem Punkt entsprechend, ist genügend bestimmt; die Angabe über die *ὑποστιγμή* „geringe Interpunktion“ ist so unbestimmt, wie sie bei der unentwickelten Satzlehre sein muß; die *μέση* ist ein Zeichen, das geradezu der Willkür überlassen wird; ja es ist die Frage, ob es auch nur im Sinne des Dionysios als Interpunktionszeichen anzusehen ist. Der Unterschied nämlich zwischen der *στιγμή* und *ὑποστιγμή* beruht, wie Dionysios sagt (§. 5): *χρόνῳ· ἐν μὲν γὰρ τῇ στιγμή πολὺ τὸ διάστημα, ἐν δὲ τῇ ὑποστιγμῇ παντελῶς ὀλίγον.* Die *μέση* bezeichnet demnach gar kein *διάστημα*. Daß Dionysios nur zwei wirkliche Interpunktionen kennt, geht auch daraus hervor, daß diese beiden alles leisten, was zu fordern ist, und für eine dritte gar keine Aufgabe bleibt. — Wie unvollkommen nun auch die Bestimmung der *ὑποστιγμή* ist, und obwohl die *μέση* ganz ungebührlich unter die *στιγμαὶ* gebracht wird: so sehen wir doch hier etwas auftreten, was bei Aristoteles noch nicht klar war, daß das *στιθεῖν* nicht zur Aufhebung von Schwierigkeiten dient, sondern zur vollkommenen Darstellung der Sprache. Das *στοιχεῖον* schreibt den Laut, die *στιγμή* schreibt die Pause, ist also nothwendiger Theil der Schrift. Die Pause aber, das wird vorausgesetzt, hängt ab von der Geschiedenheit der Sätze und ihrer Glieder, und diese wieder von der Sonderung der Gedanken. So erst ist der Begriff der Interpunktion erfaßt.

Quintilian scheint hier wesentlich mit Dionysios übereinzustimmen, nur daß er als Rhetor die Interpunktion von Seiten der

Aussprache berührt. Die Deutlichkeit der Aussprache (dilucida pronuntiatio) erfordert nicht bloß, daß das Wort vollständig ausgesprochen, und kein Laut verschluckt werde, sondern auch, ut sit oratio distincta, id est, ut qui dicit, et incipiat ubi oportet, et desinat. Observandum etiam, quo loco sustinendus et quasi suspendendus sermo sit (quod Graeci ὑποδιαστολήν vel ὑποστιγμήν vocant), quo deponendus (XI, 3, 35) . . . Sed in ipsis etiam distinctionibus tempus alias brevius, alias longius dabimus. Interest enim, sermonem finiant, an sensum (ib. 37) . . . Sunt aliquando et sine respiratione quaedam morae etiam in periodis, ut in illa: „In coetu vero populi Romani, negotium publicum gerens, magister equitum etc.“ Multa membra (κῶλα) habet; sensus enim sunt alii atque alii, et sicut una circumductio est, ita paulum morandum in his intervallis, non interrompendus est contextus. Sed e contrario spiritum interim recipere sine intellectu morae necesse est; quo loco quasi surripiendus est (dies ist die μέση des Dionysios); alioqui si inscite recipiatur, non minus afferat obscuritatis, quam vitiosa distinctio (ib. 39). Die μέση des Dionysios ist also hier gespalten in mora sine respiratione und in respiratio sine mora. Sowohl die μέση als auch die ὑποστιγμή beruhen darauf, daß sermo und sensus in ihrem Ende nicht zusammenfallen. Jedes membrum umschließt einen sensus, aber nicht einen vollen contextus sermonis. So beruht die Interpunktion (das hat aber wohl keiner der alten Grammatiker bemerkt) auf der Anomalie der Sprache.

Der bald nach Quintilian auftretende Grammatiker Nicanor*) nahm acht Interpunktionen an (Bekk. An. p. 763 ff.). Statt der einen τελεία setzte er fünf: τελεῖα, ein Punkt in der Mitte der Linie, scheidet vollständige Sätze, die durch keine Conjunction verbunden sind; die ὑποτελεῖα, ein wenig niedriger gesetzt, wenn der folgende Satz mit der Conjunction δέ, γάρ, ἀλλά, αὐτάρ versehen ist; die πρώτη ἄνω, ein Punkt über dem Endbuchstaben, wird angewandt, um zwei Sätze zu trennen, welche durch μὲν-δέ, ἢ-ἢ, οὐ-ἀλλά auf einander bezogen werden; die δευτέρα ἄνω unterscheidet sich von der vorangehenden durch die Klammer >, vor Sätzen mit καί; die

*) Vergl. L. Friedländer, Nicanoris reliquiae und K. E. A. Schmidt, Beiträge S. 506 ff.

τρίτη ἄνω < steht vor τέ. Es genügte also Nikanor nicht, die Vollkommenheit des Satzes und Gedankens auszudrücken; sondern er wollte auch das verschiedene logische Verhältniß der Sätze zu einander, das sich auch durch leise Verschiedenheiten der Stimme und der Pause kund gibt, durch Zeichen festhalten. Für die unselbständigen Satztheile hatte er folgende Zeichen: ἡ ὑποστιγμή ἡ ἐνυπόκριτος, ein Punkt unter dem letzten Buchstaben, aber etwas nach rechts, zur Scheidung des abhängigen Vordersatzes, πρότασις, vom Nachsatze, ἀπόδοσις, also zwischen Sätzen, welche durch ὅρα-τόρα, ἡμος-τῆμος, ὅτε-τότε, ἕως-τέως, ὅπου-ἐκεῖ auf einander bezogen werden, oder wenn der erste Satz durch ἐπεὶ, ἵνα, οὖνεκα, εἰ, oder durch ein Pronomen relativum (postpositiven Artikel) eingeleitet wird. Solche Perioden heißen ὀρθαὶ περίοδοι, und diese ὑποστιγμή heißt ἐνυπόκριτος oder ἐν ὑποκρίσει, weil beim Vortrage die Stimme bis zu dieser Stelle merklich steigt, und dann fällt; sie hat also besonders klare declamatorische Bedeutung. Wenn die Nachsätze vorausgeschickt werden und die Vordersätze folgen, so gibt dies eine ἀντεστραμμένη (oder ἀνεστραμμένη) περίοδος, und die Trennung geschieht dann, da sich solch ein Vordersatz schnell an den vorausgeschickten Nachsatz schließen muß, durch die βραχεῖα διαστολή, ὑποδιαστολή, auch schlechthin διαστολή genannt, durch ein Strichelchen unten neben dem letzten Buchstaben, also das Prototyp unseres Komma. Dieses Zeichen wurde zugleich überall da gebraucht, wo man in schwierigen Fällen die Trennung eines Wortes von dem folgenden andeuten wollte (ob. S. 566). Endlich ἡ ὑποστιγμή ἡ ἀνυπόκριτος, ein Punkt gerade unter dem letzten Buchstaben, wird gebraucht, wenn in der ὀρθῇ περίοδος zwischen Vorder- und Nachsatz ein Satz oder mehrere eingeschoben werden, am Schlusse des Vordersatzes sowohl, als auch am Schlusse jedes eingeschobenen Satzes, wenn es mehrere sind; nur vor dem Nachsatze tritt die ὑποστιγμή ἐνυπόκριτος ein. Also Il. Γ 33: Ὡς δ' ὅτε τίς τε δράκοντα ἰδὼν παλινόρσος ἀπέστη Οὔρεος ἐν βήσσης, ὑπὸ τε τρόμος ἔλλαβε γυῖα, Ἄψ τ' ἀνεχώρησεν, ὥχρος τέ μιν εἶλε παρειάς, ὥς κ. τ. λ. ist hinter βήσσης, γυῖα, ἀνεχώρησεν die ἀνυπόκριτος zu setzen, hinter παρειάς aber endlich die ἐνυπόκριτος.

Dieses künstliche System Nikanors scheint durchaus keine

Verbreitung gefunden zu haben; aber allgemein war doch das Streben, über die bei Dionysios Thrax herrschende Unbestimmtheit hinauszugehen. Es kam wenigstens darauf an, die μέση bestimmter zu verwenden. Der Scholiast sagt (p. 760, 17): ἡ δὲ μέση, ὅταν μέσως πως ἔχη ὁ νοῦς, οἷον· Ἀπόλλωνι ἄνακτι, τὸν ἡΰκομος τέκε Αἰγυῖα, wo hinter ἄνακτι die μέση, nämlich zur Trennung der Glieder der ἀνεστραμμένη περίοδος, da auch der nachfolgende Relativsatz von den Alten als eine nachgestellte πρότασις angesehen wird.

Andere nehmen vier Zeichen an (p. 760, 28): τελίαν, ἀτελή (ἢ τις ἐν τῷ τέλει τῶν περικοπῶν τίθεται), ἡ ὑποστιγμὴ μεθ' ὑποκρίσεως und ἡ ἀνυπόκριτος στιγμή μετὰ τὰς ἐν ἧθει ἢ πάθει κλητικάς, also nach Vocativen. Dies mag ein schlechter Bericht sein. — Ueber die περικοπή ist zu bemerken, daß nach Longinus (περὶ εὐρεσ. IX, 566 W. — K. E. A. Schmidt, Beiträge S. 533) das κόμμα aus zwei oder drei Worten, das κῶλον aus zwei κόμμα, die περικοπή aus zwei oder drei κῶλα besteht.

Hiernach ist wohl klar, daß die Grammatiker über die Unbestimmtheit der bloß metrischen Auffassung der Rhetoren hinausgingen, aber bloß durch Entlehnung der logischen Bestimmungen. Wie man die Wörter nicht als Theile des Satzes zu fassen verstand, so auch die Sätze nicht als Glieder einer Periode. Man unterscheidet den Ausdruck des vollständigen Gedankens (διανοίας ἀπηρτισμένης, πεπερασμένης, τετελεισμένης, πεπληρωμένης) von dem unvollständigen Gedanken (χρεμαμένης καὶ πρὸς συμπλήρωσιν ὀλίγου δεομένης); aber diese Begriffe sind verschieden von unserem über- und untergeordneten Satz. Daher unterscheidet man auch die „schwebenden“ Sätze je nach der logischen Bedeutung in φράσεις συναπτικαί (conditionale) ἀναφορικαί (relative) u. s. w. je nach den Conjunctionen und Correlativen, mit denen sie eingeleitet werden, aber von Substantivsätzen u. s. w. weiß man nichts; es fällt alles unter die Kategorie der πρότασις. Von dem Satze z. B. Il. Γ 308: Ζεὺς μὲν που τό γε οἶδε καὶ ἄθᾶνατοι θεοὶ ἄλλοι, Ὅπποτέρῳ θανάτωιο τέλος πεπρωμένον ἐστὶν heißt es: ἀντίστροφαι ἡ περίοδος; und so verhält es sich mit jedem Relativsatz, jedem vergleichenden Satze mit ὥς.

Die Zusammenziehung der Sätze war nicht unbeachtet geblieben: *σχῆμα ἀπὸ κοινού*. Hiermit gerathen wir aber schon wieder in die Rhetorik mit ihren Figuren. Es gibt Figuren per adiectionem (Quint. IX, 3, 28), andere per detractioem (ib. 58), von denen eine (ib. 62) *συνεξευγμένον* heisst, in qua unum ad verbum plures sententiae referuntur, quarum unaquaeque desideraret illud, si sola poneretur. So ist z. B. das Verbum gemeinsam: *Vicit pudorem libido, rationem amentia*. Solche Sätze werden *βραχεία διαστολή* getrennt, selbst wenn Conjunctionen, wie *αὐτάρ, δέ*, dieselben verbinden. Apollonios aber will in solchen Fällen vor den *ἀθροιστικοὶ σύνδεσμοι*, den copulativen Conjunctionen *καί* und *τέ* keine Interpunction setzen (de synt. p. 122, 15). — Hierher wird aber auch das Verhältniß der einander beigeordneten abhängigen Sätze gezogen; denn diesen ist derselbe Obersatz gemeinsam, z. B. Il. Σ 317: *οὐ γάρ πώ ποτέ μ' ᾧδε ἔρος ἐδάμασσεν, οὐδ' ὁπότε . . . οὐδ' ὅτε . . . οὐδ' ὅτε, ὥς σέο νῦν ἔραμαι*. Jeder der untergeordneten Sätze bildet hier ein *κόμμα*, und sie werden durch eine schwache Interpunction getrennt, welche in solchen Fällen, weil für jeden Satz ein Gemeinsames ergänzt werden muß, *στιγμὴ ἐν αἰτήματι* heisst.

Die Participial-Sätze werden nur, wo die Deutlichkeit es erfordert, oder wo das Participium nachdrücklicher hervorgehoben werden soll, durch eine schwache Interpunction getrennt; und ebenso die *ἐπεξηγήσεις*, Apposition, d. h. alle zu einem Begriffe oder Worte hinzutretenden erklärenden Zusätze, z. B. Il. Γ 103: *οἴσετε δ' ἄρν', ἕτερον λευκόν, ἑτέρον δὲ μέλαιναν* hinter *ἄρνε*. Die Apposition in dem uns geläufigen Sinne erhält nur dann Interpunction, wenn sie nicht ganz einfach ist. So sagt man ohne Unterbrechung *Ἀτρεΐδης ἄναξ ἀνδρῶν*, aber *Κάλλας, Θεστορίδης, οἰωνοπόλων ὃς ἄριστος*, oder *Σθένελος, Καπηνῆος ἀρακλειτὸς φίλος υἱός*. — Mehrere Adjectiva, die sich auf dasselbe Substantivum beziehen, werden nur dann getrennt, wenn sie asyndetisch stehen. Man hat aber wohl, wenn auch nicht mit einem besonderen Terminus, doch thatsächlich das Verhältniß der Beiordnung von dem der Einordnung unterschieden; im letzteren Falle darf so wenig eine trennende Interpunction eintreten, daß vielmehr ein Bindezeichen, *ἢ ὑφέν*,

wie es bei zusammengesetzten Wörtern gebraucht wurde (s. oben S. 566), bei Nikanor *συναφή* genannt, auftrat, so z. B. II. M, 446: *λᾶς . . . προνυὸς παχύς*.

Lateinisch heißen die Interpunktionen, *στιγμαί*: *distinctio-nes*; die *τελεία*, welche auch kurzweg *στιγμή* hieß: *distinctio finalis* oder *distinctio*. Daneben hatte man die *subdistinctio* und *media distinctio*.

Analogie und Anomalie.

Der Kampf zwischen den Anhängern der Analogie und denen der Anomalie mußte im Laufe des ersten Jhs. p. Chr. in gleichem Maße erlöschen, als es gelang, die *κανόνες* immer vollständiger und damit zugleich immer sicherer aufzustellen. Es ist oben (S. 516 ff.) schon gezeigt, wie die *τέχνη* das Ergebnis jenes langen Kampfes ist, und wie in ihr die beiden Principien aufgehoben sind. Denn die Anomalie liegt eben so sehr in ihr als die Analogie. Dies ist einerseits eine Thatsache, die nur unserer Betrachtung offenbar wird, wie oben dargestellt ist; andererseits aber haben auch die Grammatiker selbst von der Anomalie innerhalb der *τέχνη* ein klares Bewußtsein, und dies ist hier darzustellen. Es wird also hier die Frage aufgeworfen: wie sahen die Grammatiker seit dem 1. Jh. p. Chr. die Analogie und deren Gegensatz, die Anomalie, an?

Bei Dionysios Thrax findet sich von *ἀναλογία* keine Definition. Theodosios sagt (p. 56, 26 Göttl.): *Τί ἐστιν ἀναλογία; ἡ παράδοσις τῶν ὁμοίων· ἀνάλογον γάρ ἐστι τὸ Ἄϊας Ἀϊαντος τῷ Θόας Θόαντος* und anderwärts (p. 57, 31): *ἡ τῶν ὁμοίων παράθεσις*. Ausführlicher der Scholiast (Bekk. An. p. 741, 1): *λόγος ἀποδεικτικὸς κατ' ὁμοίου παράθεσιν τῆς ἐν ἑκάστῳ μέρει λόγου φυσικῆς ἀκολουθίας* „das Verhältniß, welches durch eine Zusammenstellung des Aehnlichen die natürliche Reihenfolge (von Abwandlungsformen) jedes Redetheils darthut“, wozu er noch fügt: *εἴρηται ἀναλογία ἡ τὸν λόγον τὸν αὐτὸν (leg. ὁρθόν?) συλλέγουσα καὶ τὰς λέξεις, καὶ ἰδίῳ κανόνι ἀπονέμουσα* „die Analogie stellt die Proportionen und die (in solchen befindlichen) Wörter zusammen und theilt (hiermit jedes Wort) dem eigenthümlichen Kanon zu.“ Und weiter

(ib. 19): τὰ ὅμοια τοῖς ὁμοίοις παρατιθέμενοι, τοὺς κανόνας ἀσφαλῶς ἀποφαινόμεθα. Ueber Κανών s. S. 516. 648.

Es fanden sich aber Wörter, welche sich keinem Kanon fügten, Ausnahmen, welche eine ganz allein stehende Bildung zeigten. So verfaßte Herodian eine Schrift *περὶ μονήρων λέξεως*, in deren Eingang er sich über dieses Verhältniß folgendermaßen ausläßt. Die Wörter stellen sich zum Theil nach ihren Aehnlichkeiten in umfangreiche Gruppen zusammen, zum Theil thun sie dies nicht (*τῶν λέξεων αἱ μὲν πλήθουσι καθ' ὁμοιότητα, αἱ δ' οὐ*), sondern sie sind *ἐκφυγεῖν τὸ πλήθος, σπανίως ὀρώμεναι*. Wo nun auch immer ihre Eigenthümlichkeit liegen mag, in der letzten oder vorletzten Sylbe, oder im Mangel von Buchstaben und Sylben, die Analogie hat sie aufzuzählen und als unähnlich zu erweisen, aber nicht, um ihren Gebrauch zu verbieten, sondern nur, um sie als selten zu bezeichnen: *τῶν μέντοι μὴ πληθουσῶν λέξεων . . . ἔλεγχον ἀπεργάζεται ἡ ἀναλογία, οὐκ ἀποδοκιμάζουσα χρῆσθαι, ἀλλὰ σημειουμένη τὸ σπάνιον*. Denn Wesen und Aufgabe der Analogie ist: *ἡ πάσης λέξεως Ἑλληνικῆς πρόνοιαν ποιοῦσα ἀναλογία καὶ ὥσπερ εἰ ἐν δικτύῳ συνέχουσα τὸ πολυσχιδὲς τῆς τῶν ἀνθρώπων (i. e. Ἑλλήνων) γλώσσης φθέγμα τῇ τέχνῃ, κατορθοῦν ἐπιχειροῦσα τὰς τῶν ληγόντων στοιχείων φύσεις καὶ τῶν παραληγόντων ἢ ἀρχομένων τὰ τε σπάνια καὶ δαψιλῇ ἐν συντόμῳ παραδιδούσα* (4, 29—33). Solch ein Satz, nach Wortlaut und Construction leicht fälschlich, kann uns am besten die Unklarheit der alten Grammatiker und die Ferne ihres Bewußtseins von dem unsrigen zeigen. Wir würden, wenn wir etwa denselben Gedanken in gleicher Prosopopöie ausdrücken wollten, *ἡ τέχνη* zum Subject machen und *τῇ ἀναλογίᾳ* im Dativ sagen, die Analogie als das die vielgeschiedene Sprache zusammenhaltende Mittel auffassend. Herodian spricht umgekehrt. Uns ist die Analogie einerseits zwar nur eine Methode, ein subjectiver Begriff, der den Grammatiker in seiner Betrachtung leitet; andererseits aber gilt sie uns als die diesem unsern subjectiven Begriff entsprechende, in der Sprache objectiv schöpferische Macht: in Herodian ist sie thatsächlich, d. h. nach unserer Beurtheilung des alten Grammatikers, nur ein subjectiver Begriff; und dennoch gilt sie ihm als absolut objectiv,

nicht als abstracte Form der Spracheinrichtung, sondern als substantielles Wesen und reale Macht, welche die „Vorsehung in der Sprache bildet“; denn in seinem Bewußtsein ist ihre subjective und ihre objective Seite nicht geschieden. Daher ist sie es, welche sich der *τέχνη* als eines Mittels bedient, und es ist für ihn in diesem Falle gar keine Prosopopöie da; er meint nicht, eine solche als bloße Redefigur angewandt zu haben; nur uns scheint sie vorzuliegen, die wir *ἡ τέχνη* statt *ὁ τεχνικός* sagen könnten. Auch irrt man wohl nicht, wenn man den klarsten Ausdruck jener Verworrenheit der Subjectivität und Objectivität des Begriffes der Analogie in dem einen Worte *ἐπιχειροῦσα* zusammengedrängt sieht; denn dieses seiner Bedeutung nach ganz subjective Wort wird hier dennoch als Attribut der Analogie als einem realen Wesen zugeschrieben. Wir, denen die Analogie nach ihrer objectiven Seite, wie jede Kraft, die absichtslos und ohne Streben wirkende Macht in der Sprache ist, würden kurzweg *κατορθοῦσα* sagen, „die gesetzlich schaffende.“ Es ist auch wohl nicht außer Acht zu lassen, daß *κατορθοῦν* doppelsinnig ist: recht machen und das Falsche berichtigen; daher auch in diesem Ausdrücke die immer vernünftig schaffende Sprachkraft und die Correctur des analogistischen Grammatikers in einander spielen. Endlich enthalten auch die Schlußworte: „sowohl das Seltene als auch das Häufige im Abriss übergebende (Analogie)“ die Verwirrung der objectiven Analogie mit der analogistischen Grammatik.

Bei solchem Helldunkel ist es kein Wunder, wenn der Gegensatz zwischen Analogie und Anomalie völlig abgestumpft ist. Noch nicht einmal als Ausnahme erkennt die alte Grammatik die Anomalie; sondern sie nimmt dieselbe entweder als fehlerhafte Bildungen, oder, wie Herodian thut, indem er sich ausdrücklich dieser beschränkten Ansicht widersetzt, als bloß seltene, in wenigen Fällen oder auch nur in einem Falle verwirklichte Analogie: *οὐδὲ κατηγορεῖν τῆς λέξεως εἰ σπάνιοι εἶεν· ἐπεὶ τοί γε, εἰ τὸ μὴ πληθύνον πανταχοῦ ὡς ἡμαρτημένον ἐλέγχειν ἐπιχειροῦσαιμεν, οὐκ ἂν ἐξαρκέσαιμεν μυρίον ἀριθμὸν εὐδοκίμωνάτων λέξεων ὡς παρὰ τοὺς τῆς φύσεως νόμους ἐξεργασίων κακίζοντες* „wollte man die selteneren Wörter tadeln, so würden wir mehr als zehn Tausend der bewährtesten Wörter verwerfen müssen“; *ἀλλ' ὥσπερ ἐγεννήσατο ἡ φύσις ἡμῖν*

ταύτας παρ' αὐτῆς εὐμενῶς προσδέχεσθαι, ἀλλαχοῦ μὲν μίαν εἰσηγησαμένης, ἐτέροθι δὲ δύο, καὶ νῆ Δία ἀλλαχοῦ τρεῖς, ἔπειτα τέσσαρας, μέχρις εἰς ἄπειρον χωρήσει πλῆθος (5, 1—10). Man hätte erwartet, Herodian, hier als Vertheidiger der Analogie auftretend, würde von dem ἄπειρον πλῆθος, dem eigentlichen und sicheren Gebiete der Analogie herabsteigen εἰς μίαν. Warum steigt er von dieser zu jenem hinauf? Dies ist nicht gleichgültige Form des Ausdruckes; sondern dahinter liegt die ganze grammatische Gesinnung Herodians. Auch das genügt nicht zur Erklärung, daß er hier ein Werk über alleinstehende Wörter beginnt, und daß er soeben von den seltenen Formen sprach, die er rechtfertigen will. Gerade umgekehrt: wenn diese Rechtfertigung des Seltenen und Vereinzelten sein Ziel war, so mußte er mit diesem in jener Aufzählung schließen. Es spiegelt sich also hier wieder die Unklarheit des Bewußtseins über das Wesen von Analogie und Anomalie ab und zugleich die Unruhe des Gefühls, die Unbehaglichkeit des analogistischen Grammatikers, wenn er beim Vereinzelten, d. h. beim Anomalen, verweilen soll. Heimisch fühlt er sich nur beim πλῆθος; aber auch die für sich stehende, einzelne Form soll analog sein. Wem soll denn das Einzige analog sein? Gehören zur Analogie nicht mindestens Zwei? Hier also hält es der Analogist nicht aus, hier kann er nicht verweilen. Also die μία λέξις drückt ihn am meisten; darum stellt er sie zuerst hin, um sie los zu sein, und eilt durch die Zwei, und, beim Zeus, durch die Drei und Vier zum πλῆθος. Nun ist ihm leicht, nun ist ihm wohl.

Der entscheidende Grund für das analoge Wesen der Form ist also nicht ihre Aehnlichkeit mit vielen anderen Formen; denn sogar die μονήρης λέξις ist analog; sondern: *Κρίσις δὲ ἔστω τῆς προκειμένης λέξεως μονήρους ἢ πολλῇ χρησίμῃ παρὰ τοῖς παλαιοῖς, καὶ ἡ συνήθεια ἔσθ' ὅτε ὁμοίως τοῖς παλαιοῖς Ἑλλήσιν ἐπισταμένη χρῆσιν.*

Wer also hat gesiegt? Der Vertheidiger der Analogie oder der der Anomalie? Herodian hat gesiegt: das ist eine unläugbare Thatsache, und er dünkte sich Aristarcheer und Analoget. Aber wer waren denn die, welche zuerst behaupteten, man müsse, was die Natur an Sprachformen hervorgebracht hat, ruhig hinnehmen (εὐμενῶς προσδέχεσθαι)? Wer stellte zuerst den Sprach-

gebrauch als Kriterion der Sprachrichtigkeit auf? Waren es nicht die Schüler des Krates? nicht die Gegner der Analogistik? Unter dem Sprachgebrauch aber, der *συνήθεια*, versteht Herodian gerade auch den seiner Zeit im Gegensatze zur *χρῆσις τῶν παλαιῶν*.

Dies ist nicht so zu verstehen, als wäre Herodian in das Heerlager der Krateteer übergegangen, wenn auch nur thatsächlich und unbewußt; sondern er ist ein besiegtter, d. h. ein modificirter Aristarcheer. Jene erklärten viele Wörter für anomal; er will auch das Vereinzelte als analog erweisen.

Wie benimmt sich nun Herodian, indem er die Analogie des *μονῆρες* erweisen will? Nirgends führt er solchen Beweis; sondern er ist im Gegentheil bemüht, falsche Analogieen abzuweisen und die Vereinzelung darzuthun; so z. B. bei *γῆ* (6, 3), es gibt kein zweites Substantivum, das einsylbig auf *η* endete; *οὐρανός*, kein anderes dreisylbiges Nomen auf accentuirtes *ος* mit kurzem *α* in der vorletzten Sylbe hat in der ersten einen von Natur langen Vocal, selbst wenn sie von Verben mit langem Vocal abgeleitet sind, wie *πῖθάνος* von *πείθω*, *ἰδανός* von *εἶδεται*, *τραγανός* von *τρώγω*, *ἑδανός* von *ἥδω* u. s. w. Wer bewundert nicht solche Sorgfalt der Beobachtung.

ἔσμεν als *μονῆρες*; denn sonst überall schließt sich *μεν* an einen Vocal: *τίθεμεν*, *λέγομεν*, *νοοῦμεν*; Formen aber wie *ἴσμεν*, *ἴδμεν* u. s. w. sind durch *συγκοπή* entstanden aus *ἴσαμεν*, *ἴδομεν*. Herodian wagt es also nicht eine Form *ἔσομεν* zur Erklärung des *ἔσμεν* zu construiren. — Der Neigung, zu corrigiren, kann er dennoch gelegentlich nicht widerstehen. Er sowohl, wie sein Vater, will nicht *εἶμι*, sondern *ἴμι* schreiben, da man auch *ἴμεν*, *ἴτε* sage (23, 21). Er hat sich aber auch in der That hinterher besonnen und ist seinem Principe treu geblieben, *εὐμενῶς προσδέχεσθαι*, selbst das, was nicht die *γύσις* erzeugt hat, sondern nur die *παράδοσις* darbietet, welche immer *εἶμι* schreibt (Bekker An. 1367).

Aber auch abgesehen von solchen ganz vereinzeltten Formen, machte man alle Zugeständnisse, die der Anomalist verlangen konnte, aber classificirt und unter einem bestimmten Namen, wodurch die Anomalie verdeckt ward. Behaupteten die Anomalisten, nicht alle Nomina haben dieselbe Anzahl von Casus, so sagt der Techniker: *τῶν ὀνομάτων τὰ μὲν μονόπτωτα*,

τὰ δὲ δίπλωτα, τὰ δὲ τρίπλωτα, τὰ δὲ τετράπλωτα, τὰ δὲ πεν-
τάπλωτα, auch ἄπλωτα, ἄκλιτα (Bekker An. p. 861, 1). Weisen
jene auf Unregelmäßigkeiten, wie γυνή γυναικός u. s. w., so
sagt dieser, es gibt ἑτερόπλωτα, ἑτερόκλιτα, d. h. Nomina, welche
ihre Casus nicht vom üblichen Nominativ bilden, wie γυναικός
von γύναιξ, μεγάλοι von μέγας. Wir haben aber schon ge-
sehen (S. 535), wie man später offen eingestand, manches in
der Grammatik sei ἄλογον.

Besonders aber achtete man auf die Verschiedenheit zwi-
schen der σημασία und dem τύπος φωνῆς. Wir haben beim
Nomen die εἶδη παραγωγῶν kennen gelernt (S. 602. 606). Jedes
εἶδος hat seinen bestimmten τύπος; aber das Wort mit solchem
τύπος hat nicht immer die betreffende Bedeutung. Ἡρώδης ist
kein Patronymikon (Bekker An. 851, 25); πυλὼν ist kein περι-
ακτικόν, obwohl der Form nach; ebenso θεωρακτεῖον, ἀγγεῖον,
μεγαλεῖον (ib. 791), τειχίον und ἐρκίον sind keine Diminu-
tiva (p. 856, 5). Vrgl. ferner 854, 20. 874, 4. 637, 14. 878,
32. Prisc. II, 6, 33. 8, 41. V, 13, 71. Eine große Rolle
spielte bei Apollonios die συμπτώσις, d. h. gleiche Lautformen
mit verschiedener Bedeutung; in θεός, im Dual τῷ fallen Masc.
ζην. Vrgl. auch zusammen, in γράφειν Präsens und Imperf.
Αἰ. ζ. w. Wie dies bei der Unterscheidung der Redetheile in Be-
tracht kommt, ist oben gezeigt. — Auch hat man wohl be-
merkt, daß derselbe Casus-Begriff durch mehrfache Lautform
bezeichnet wird (vrgl. S. 361). Darum sagt der Scholiast:
Ἰστίον δὲ ὡς τῶν σημαυνομένων, οὐ τῶν φωνῶν εἰσιν αἱ πέντε
πτώσεις, ἐπειδὴ τοῦ Ἀτρείδης πλείους τῶν πέντε ἔσονται πτώ-
σεις. Ἀτρείδου γὰρ καὶ Ἀτρείδew καὶ Ἀτρείδαο καὶ Ἀτρείδα
(p. 860, 29). Vrgl. oben S. 353—361. 649. 650. 664. 669. 680.

Bei den römischen Grammatikern trat in der Ars die Ano-
malie unter diesem ihrem Namen neben der Analogie auf, ganz
wie in unseren heutigen Grammatiken im Sinne von Ausnahme.
Sie wird von Probus in folgender Weise schematisirt (Endli-
cher, Analecta grammatica p. 229): Anomalia est immiscens
(z. B. *ab hoc altero: huic alteri, ab his mulabus, horum iu-
gerum*) vel immutans (*Iuppiter: Iovis*) aut deficiens (*nefas*)
ratio per declinationem. Analogie und Anomalie theilen sich
in die Sprache, aber ungleich: quod analogia maximam partem
orationis contineat, anomalia vero aliquam. — Bei Charisius

erscheint die Anomalie in doppelter Gestalt: in der Declination als *Deficientia* (p. 72), in der Ableitung und Syntax als *Inaequalitas* (p. 73). Ihr Wesen liegt in einer *potestas*, quae ratione excluditur (also *ἄλογον, παράλογον*).

‘Ελληνισμός, Latinitas und ihr Gegentheil.

Es hängt mit dem Auftreten der späteren Sophistik oder Rhetorik, dieses schönen Herbstes der griechischen Literatur, zusammen, daß auch der Grammatiker die rein philologische Seite seiner Thätigkeit durch die rhetorische erweiterte (oben S. 542). Daher stellt Theodosios neben die ältere Definition der Grammatik von Dionysios Thrax: *ἐμπειρία τῶν λεγομένων εἰς ἐπιτοπολὸν παρὰ ποιηταῖς τε καὶ συγγραφεῦσιν*, welche bloß eine philologische Aufgabe ausspricht, noch eine andere: *ἢ τέχνη ἐστὶν ἡ γραμματικὴ θεωρητικὴ καὶ λογικὴ διδάσκουσα ἡμᾶς τὸ εὖ λέγειν καὶ τὸ εὖ γράφειν*. Dies wurde früher von der Rhetorik gesagt (s. oben S. 279). Diese ganz veränderte Stellung der Grammatik spricht Diomedes entschieden aus (p. 414): *Artium genera sunt plura, quarum grammaticae sola literalis est, ex qua rhetorice et poetice consistunt*. Ausführlicher Magnus Aurelius Cassiodorus (p. 2321): *Grammatica est peritia (also ἐμπειρία) pulchra eloquendi, ex poetis illustribus oratoribusque collecta*. *Officium (d. h. ἔργον) eius est, sine vitio dictionem prosalem metricamque componere*. *Finis (τέλος) vero elimatae loquutionis vel scripturae inculpabili placere peritia*.

Vom Gegensatze zwischen Analogie und Anomalie konnte bei so völlig veränderter Betrachtungsweise nur noch wenig die Rede sein. Dagegen tritt der umfassendere Gegensatz von *‘Ελληνισμός* und *Latinitas*, dem richtigen Ausdrucke, und dem *Βαρβαρισμός* und *Σολοικισμός* in den Vordergrund. Jener bezeichnete die Fehler in Wörtern und Wortformen an sich, dieser die Fehler der Syntax. Die nun herrschende Ansicht von der Sprache war folgende (Charisius p. 35. Diomedes p. 434 P.): *Latinitas est incorrupta loquendi observatio secundum Romanam linguam*. *Constat igitur latinus sermo natura, analogia, consuetudine, auctoritate*. *Natura verborum nominumque immutabilis est, nec quicquam aut plus aut minus tradidit nobis, quam quod accepit*. *Nam si quis dicat *scrimbo**

pro eo quod est *scribo* non analogiae virtute, sed naturae ipsius constitutione vincitur. Dies hatte Varro gerade nicht *natura*, sondern *historia* genannt. Anders verstand man später κατ' ιστορίαν (Herodian π. μ. λ. 6, 10 und Proklos oben S. 346). Analogia sermonis a natura prodicti ordinatio est (d. h. φυσικὴ ἀκολουθία). Consuetudo non ratione analogiae, sed viribus par est: ideo solum recepta, quod multorum consensione convaluit, ita tamen ut illi ratio non accedat, sed indulgeat. Auctoritas in regula loquendi novissima est; namque ubi omnia defecerunt, sic ad illam quemadmodum ad anchoram sacram decurritur. Non enim quicquam aut rationis aut naturae aut consuetudinis habet, tantum opinione autorum recepta est, qui et ipsi cur id sequuti essent, si fuissent interrogati, nescire confiterentur. Ex his ergo omnibus consuetudo, non haec vulgaris neque sordida recipienda est, sed quae horridiorem rationem sono blandiore depellat. Hier haben wir den gebeugten Analogisten, den Vertreter der subjectiven ratio. Nur diese erkennt er an; aber er beugt sich vor den drei anderen Mächten und gewährt ihnen Indulgenz, weil er muß. Die Anomalie war längst in dreihäuptiger Gestalt übermächtig geworden (S. 518). Begriffen hat er von den vier Factoren der Sprache keinen; er faßt sie nur nach ihrer äußeren Erscheinung und ihrer tatsächlichen, unwiderstehlichen Gewalt. Weil die Schöpferkraft der Autorität ohne Reflexion ist, schätzt er sie nicht; die Natura ist ihm vernunftlose Tradition. Doch soll aus ihr die Analogie hervorgegangen sein. Die Consuetudo hat nur Kraft; und woher ihr diese kommt, fragt er nicht. Während Varro noch die Analogie und Consuetudo versöhnen wollte, treten hier beide neben einander, und letztere wird zum Usus Tyrannus und sogar schließlic zum Alleinherrscher.

Die Fehler gegen die reine Sprache wurden unter die beliebten πάθη gebracht: adiectio, detractio, immutatio, transmutatio (Quint. I, 5. Charis. p. 237. Ter. Scaurus p. 2449). Quintilian war freilich noch so analogistisch, hinzuzufügen: Sed interim excusantur haec vitia aut consuetudine, aut auctoritate aut vetustate aut denique vicinitate virtutum.

Die Skepsis.

Nachdem die Vertheidiger der Anomalie verschwunden, weil überflüssig geworden waren, hatten die Grammatiker einen neu erstandenen Feind, den Gegner aller *τέχνη* und aller *ἐπιστήμη*, den Skeptiker. Der faden Wissenschaft jener Zeit gegenüber ist die fade Blasirtheit dieser Skepsis, wie sie uns in dem dickleibigen Werke des Sextus Empiricus entgegentritt, zu entschuldigen. Man wufste nicht genug über den Nutzen der Techne zu deklamiren; so zeigt der Skeptiker umgekehrt, daß die Techne sehr unnütz sei (Pyrrh. hyp. I, 246), und daß es auch, um gut und schön zu sprechen keiner Grammatik bedarf. Die Nothwendigkeit einer gewissen Reinheit des Ausdrucks (*δεῖ τινα φειδῶ ποιεῖσθαι τῆς περὶ τὰς διαλέκτους καθαριότητος*) gesteht er zu; aber eine solche *καθαριότητα* zu erreichen, dazu bedarf es der *τέχνη* nicht, die übrigens nicht bloß unnütz, sondern auch unmöglich, *ἀσύστατος*, ist. Das Beste von dem, was hier Sextus vorbringt, hat er den Anomalisten entlehnt, und ist oben herausgehoben.

Hier sei nur ein Gedanke mitgetheilt, der dem Sextus angehören mag, da er sich gegen die entwickelte *τέχνη* mit allen ihren *κανόνες* richtet. Der *κανών* galt als ein Allgemeines, ein *εἶδος*, aus welchem das Einzelne von selbst erkannt wird, wie es Arten von Thieren gibt, und man jedes einzelne Thier einer Art kennt, sobald man die Merkmale der letzteren weiß (Theod. p. 90). Hiergegen bemerkt Sextus (adv. Gr. §. 221): *θέλουσι μὲν γὰρ καθολικά τινα θεωρήματα συστησάμενοι ἀπὸ τούτων πάντα τὰ κατὰ μέρος κρίνειν ὀνόματα, εἴ τε Ἑλληνικά ἐστίν, εἴ τε καὶ μὴ. οὐ δύνανται δὲ [καὶ] τοῦτο ποιεῖν, διὰ τὸ μήτε τὸ καθολικὸν αὐτοῖς συγχωρεῖσθαι ὅτι καθολικὸν ἐστὶ, μήτ' ἄλλως ἀναπτυσσόμενον τοῦτο* (auf das Einzelne angewandt), *τὴν τοῦ καθολικοῦ σώζειν φύσιν*. Wenn z. B. Jemand in Zweifel wäre, fügt er hinzu, ob *εὐμενής* im Genitiv *εὐμενοῦ* oder *εὐμενοῦς* laute, so sind die Grammatiker sogleich mit einer allgemeinen Regel bei der Hand, jedes Adjectivum *) auf *ης*

*) ib. 222: *πᾶν ὄνομα ἀπλοῦν, εἰς ἧς λῆγον, ὀξύτονον, τοῦτι ἐξ ἀνάγκης σὺν τῷ σ κατὰ τὴν γενικὴν ἐξενεχθήσεται*. Da *ἀπλοῦν* offenbar falsch ist, so könnte man zunächst annehmen, die Negation sei vor diesem Worte ausgefallen. Es heiet aber auch gleich weiter (223): *τὸ εὐμενὴς ἀπλοῦν*

endend und oxytonirt habe im gen. nothwendig *ους*, wie *εὐφυής*, *εὐσεβής*, *εὐκλής*, so auch *εὐμενής*. Diese klugen Leute bedenken aber nicht, daß, wer meint, *εὐμενοῦ* sagen zu müssen, die Allgemeinheit ihrer Regel nicht anerkennt; *εὐμενής* eben folgt derselben nicht. — Die Grammatiker haben nicht alle Wörter geprüft, denn das wäre ja etwas Unendliches, *ἅπειρα γὰρ ἐστὶ* (damit sucht der Skeptiker häufig zu schrecken, aus Trägheit oder Chicane). Nun sage man zwar, *ὅτι ἐκ πλειόνων ἐστὶ τὸ καθολικὸν παράπηγμα* (oben S. 686). Aber, entgegnet Sextus, das Allgemeine und das in den meisten Fällen Geltende (*τὸ καθολικὸν καὶ τὸ ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ*) sind nicht dasselbe; jenes täuscht nie, dieses doch zuweilen (S. 535). Es könnte auch ein Wort mit den meisten in vielem übereinstimmen, nur gerade in einem besonderen Punkte nicht. Fragt ihr Grammatiker nun: da der Sprachgebrauch nach Ort und Zeit verschieden ist, welchem sollte man wohl folgen, wenn die *τέχνη* dies nicht entschiede? so richten wir an euch dieselbe Frage: da sich die Analogie selbst auf den Gebrauch stützt, dieser aber verschieden ist, auf welchen Gebrauch wollt ihr euch stützen?

Der Chicane des Skeptikers liegen zwei, ihm selbst freilich eben so sehr wie den Grammatikern unerkannt gebliebene Punkte zu Grunde. Erstlich: man stellte Regeln auf, die man in äußerlichster Weise abstrahirt hatte; solch ein grammatischer *κανὼν* ist die fadeeste Allgemeinheit, die in der Wissenschaft vorkommen mag; Gesetze der Sprache und Formbildung kannte man nicht. Darum zweitens war die antike Grammatik durchaus eine Anweisung zum richtig Sprechen mit praktischer Tendenz und ist nie reine Wissenschaft gewesen, der es nur darauf ankommt, ihren Gegenstand zu begreifen.

Religion, Aberglaube und Witz.

Dem Skepticismus schließt sich der Aberglaube willig an, der sich in der letzten Zeit des Alterthums besonders erhob und sich auch der Sprachbetrachtung bemächtigte. Schon Kra-

ὄνομα. Ich habe angenommen, es sei beide Male *ἐπίδοτον ὄνομα* zu lesen. Die angegebene Regel findet sich in solcher Fassung bei Theodosius nicht, doch könnte sie zu Sextus Zeiten bei den Schulmeistern oder überhaupt im Umlauf gewesen und später anders gefaßt worden sein.

tylos läßt die Ansicht fallen, daß die Sprache übermenschlichen Ursprunges sei. Auch die heidnischen Griechen behaupteten, die Götter müßten entweder griechisch oder ein nahe verwandtes Idiom sprechen (*Volumina Herculanensia* T. VI. bei Egger, Apollonius p. 52). Durch die Annahme barbarischer Culte aber ergab sich eine abergläubische Verehrung der barbarischen Wörter (vgl. Origenes in Celsum I, p. 18—20. V, p. 261):

*Ὄνόματα βάρβαρα μή ποτ' ἀλλάξῃς·
Ἔστι γὰρ ὀνόματα παρ' ἐκαστοῖς θεοῖς δοτα
Δύναμιν ἐν τελευταῖς ἄρρόγητον ἔχοντα.*

Clemens Alex. Strom. I, p. 405: *Αἱ δὲ πρῶται καὶ γενικαὶ διάλεκτοι, βάρβαροι μὲν, φύσει δὲ τὰ ὀνόματα ἔχουσιν, ἐπεὶ καὶ τὰς εὐχὰς ὁμολογοῦσιν οἱ ἄνθρωποι δυνατωτέρας εἶναι τὰς βαρβάρων φωνῇ λεγομένας.*

Die Gränze zwischen Wissenschaft, Witz und Aberglaube zu ziehen ist schwer. Bei den Unterhaltungen der Gelehrten des alexandrinischen Museums während der Tafel oder auf Spatzirgängen kam es darauf an, durch Gelehrsamkeit und Scharfsinn zu glänzen, indem man sowohl Fragen, *ζητήματα*, aufwarf, als auch die Lösungen (*λύσεις*) gab. Hierbei konnte gelegentlich Beachtenswerthes zu Tage gefördert werden (oben S. 555); meist aber wandelte sich die Gelehrsamkeit in Thorheit, der Scharfsinn in Spitzfindigkeit. Es handelte sich um Genealogieen der Heroen, um Widersprüche in Homer und um die Ursachen, warum er so oder so in seinen Erzählungen verfahren sei, z. B. warum er den Schiffskatalog mit den Böotern eröffnet habe; und ob die Heroen gebildet oder ungebildet gewesen seien, da sie doch die Buchstaben nicht kannten u. dgl. Man unterschied wohl im Allgemeinen zwischen Scherz und Ernst; oft aber mischte sich beides ununterscheidbar, und der Scherz war Ernst. Der Schüler merkte sich jedes Wort seines Meisters und überlieferte es seinen Schülern; den Späteren in tiefster Verehrung der alten Autoritäten ward jede Ueberlieferung werthvoll und heilig. Der Aberglaube trat hinzu. Die Frage z. B. nach der Anordnung des Alphabets, und warum es so viel Vocale und so viel Consonanten gibt, mag ursprünglich einmal beim Symposion aufgeworfen sein. Wir haben aber schon gesehen, wie ernst sie selbst von Apollonios Dyskolos genommen

ward. Bei Theodosios erscheint sie als eben so wichtig, wie irgend eine andere grammatische Frage. Dafs das Alpha die Reihe der Buchstaben beginnt, dafür kennt man mehrere Gründe; darunter den, dafs es aus drei Strichen besteht, die Drei aber *ἀρχὴ πλῆθους* ist (p. 4); und den, dafs im Hebräischen oder Phönikischen *אלף* so viel bedeutet wie *μάθη*; und auch den: da die Buchstaben dem Menschengeschlecht von Gott gegeben sind, der den Mund zur Sprache öffnete, so beginnt man schicklich mit dem Laute, der mit der grössten Oeffnung des Mundes gesprochen wird (p. 1). Warum aber gibt es 24 Buchstaben? *κατὰ μίμῃσιν τῶν 24 ὥρων τοῦ ἡμερονυκτίου. Καὶ τὰ μὲν φωνήεντα ἀναλογοῦσι τῇ ἡμέρᾳ, τὰ δὲ σύμφωνα ὁμολογοῦσι τῇ νυκτί*, oder jene *τῇ ψυχῇ*, diese *τῷ σώματι*. Sieben Vocale aber gibt es *κατὰ μίμῃσιν τῶν ἑπτα πλανητῶν* (p. 16). Die *κανόνες* der Masculina auf *ς* werden so geordnet, dafs zuerst die auf *ας*, dann die auf *ης, ις, εις, ευς, υς, ους, ως, ος*, endlich *ἄλς*, damit ein Kreislauf von *α* durch alle Vocale zurück zu *α* entstehe, *ὥς δέον φασὶ καὶ οἱ θεολόγοι καὶ σοφώτατοι ἄνδρες ἐκ θεοῦ ἀρχεσθαι καὶ εἰς θεὸν ἀναπαύεσθαι*, oder *ἵνα τι καὶ ἀστειότερον εἴπω καὶ χαριέστατον*, wie die Köche das Salz als angenehmstes Gewürz zuletzt an die Speisen thun (p. 97 *). Vrgl. oben S. 566 Anm.

*) Man sieht, dafs von den Tischreden der Alexandriner eher zu viel als zu wenig erhalten ist. Einen eigenthümlichen Ersatz, wenn etwas Werthvolles ein Ersatz für etwas Nichtiges heissen kann, bietet der Theil der jüdischen Literatur aus dem Schlusse des Alterthums und der ersten Hälfte des Mittelalters, der unter dem Namen *Midrasch* bekannt ist. Nämlich die Denkform des Midrasch ist theils ganz die jener *ζητήματα*, theils die der Stoiker, welche Homer symbolisch erklärten und etymologisch theologisirten. Eine Apologie desselben zu geben, ist heute nicht mehr nöthig; es steht fest, dafs das historische Begreifen einer Erscheinung die beste und wesentlich einzige Apologie derselben ist. Ich bemerke hier nur, dafs *Midrasch* die wörtliche Uebersetzung von *ζήτημα* ist; sonst wäre es unbegreiflich, wie dieser Terminus zu seiner Bedeutung käme, da er nach seiner Etymologie eher die strenge Discussion bezeichnen müfste, die aber gerade, und mit ausgesprochenem Bewußtsein, von ihm fern gehalten wird. Allerdings mochte besonders daran gedacht werden, dafs ein tieferer Sinn als der wörtliche in der Schrift „gesucht“ wird. Der häufig im Midrasch wiederkehrende Terminus *מדרש* ist das Aequivalent für das welthistorische *κατὰ μίμῃσιν*, das wir auch in den obigen Beispielen fanden und das von Heraklit bis auf *de imitatione Christi* reicht, bald tiefer, bald flacher erfaßt. Auch die Etymologien des Midrasch sind gleichen Schlages wie die der Stoiker, Alexandriner und Byzantiner (vgl. M. Sachs, Beiträge zur Sprach- und Alterthumsforschung I, S. 35. II, S. 69 über jüdische Sagen in der christlichen byzantinischen Literatur, das. I, 65 ff. II,

Schlußbemerkung.

Wenn aus der vorstehenden Geschichte der Sprachbetrachtung bei den Alten sich ergeben hat, mit welcher inneren Folgerichtigkeit sich dieselbe entwickelte, und wie sie in jeder Epoche mit dem gesammten geistigen Zustande beider Völker in Uebereinstimmung war: so ist hiermit auch schon dargethan, daß sie wesentlich nur die Schranken unüberschritten ließ, innerhalb deren der antike Geist überhaupt gebannt war. Die drei Haupt-Punkte seien hier kurz angedeutet. Wie die Naturwissenschaft der Alten nur beobachtend und beschreibend, nicht rational war, so wurde auch die Lautform der Sprache ganz äußerlich erfaßt; *λόγος*, *ratio*, in der Grammatik ist bloß eine Proportion der Formen, ohne das gesetzliche Leben der Laute zu berühren. Zweitens: neben der Empirie stand ein metaphysischer Formalismus; neben den *κανόνες* ein logischer Schematismus. Drittens: die Alten begreifen die Humanität nur in der Form ihrer Nationalität, nicht universell. Darum bleibt ihnen auch das Wesen der Sprache verschlossen, welches so innig mit dem Wesen der Menschheit verknüpft ist. So sahen wir schließlic*h* *natura*, *ratio*, *consuetudo* und *auctoritas* als verschiedene, mit einander nicht zu vermittelnde Principien der Sprachen aufgestellt.

91 ff. über Buchstaben, im Midrasch und im Etym. m. II, 73—76). Der wesentliche Unterschied ist aber der, daß während die *ζητήματα* bei den Griechen ernsthafte Spiele oder spielerischer Ernst sind, der Midrasch in die dargebotene Form das tiefste religiöse Gefühl legte. Ja schon die Speculation Philons ist halb Hellenismus, halb Midrasch. So ist des letzteren Standpunkt noch mehr etwa der der Orphiker und Pythagoreer. So hätten auch wir in diesem Buche den Kreislauf gemacht *ἐκ θεοῦ εἰς θεόν*.



UNIVERSITY OF MICHIGAN



3 9015 02734 8203

